

القصص

للإمام

الفخري السرايحي

٣٠٠٢٩

دار  
أهلباء والتمائم العربيه

اهداءات 2002

أبو أحمد محمد أبو أحمد حبيب

الهامية







الفسير الكبير  
للإمام  
الحسين الساري

---

الجزء التاسع والعشرون

الطبعة الثالثة

دار إحياء التراث العربي  
بيروت

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ذَلِكَ مَبْلَغُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ

بِمَنِ اهْتَدَى (٣٠)

ثم قال تعالى ( ذلك مبلغهم من العلم ) ذلك فيه وجوه ( الاول ) أظهرها أنه عائد إلى الظن ، أى غاية ما يبلغون به أنهم يأخذون بالظن ( وثانيها ) إثبات الحياة الدنيا مبلغهم من العلم ، أى ذلك الإثبات غاية ما بلغوه من العلم ( ثالثها ) ( فأعرض عن تولى ) وذلك الإعراض غاية ما بلغوه من العلم ، والعلم على هذا يكون المراد منه العلم بالمعلوم ، وتكون الألف واللام للتعريف ، والعلم بالمعلوم هو مافى القرآن ، وتقرير هذا أن القرآن لما ورد بعضهم تلقاه بالقول وانشرح صدره فبلغ النهاية القصوى ، وبعضهم قبله من حيث إنه معجزة ، واتبع الرسول فبلغ الدرجة الوسطى ، وبعضهم توقف فيه كآى طالب ، وذلك أدنى المراتب ، وبعضهم رده وعابه ، فالأولون لم يحز الإعراض عنهم ، والآخرون وجب الإعراض عنهم ، وكان موضع بلوغه من العلم أنه طلع الكلام معه الإعراض عنه ، وعليه سؤال وهو : أن الله تعالى بين أن غايتهم ذلك ( ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها ) والمجنون الذى لا علم له ، والصبي لا يؤمر بما فوق احتماله فكيف يعاقبهم الله ؟ تقول ذكر قبل ذلك أنهم تولوا عن ذكر الله ، فكان عدم علمهم لعدم قبولهم العلم ، وإنما قدر الله توليهم ليضاف الجهل إلى ذلك فيحقق العقاب ، قال الرعشري : ذلك مبلغهم من العلم كلام معترض بين كلامين ، والمتصل قوله تعالى ( فأعرض عن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله ) وعلى ما ذكرنا المقصود لا يتم إلا به ، يكون كأنه تعالى قال : أعرض عنهم فإن ذلك غايتهم ، ولا يوجد وراء ما ظهر بينهم شيء ، وكان قوله ( عن تولى ) إشارة إلى قطع عذرهم بسبب الجهل ، فإن الجهل كان بالتولى وإثبات العاجل .

ثم ابتداء وقال ( إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بمن اهتدى ) وفى المناسبة وجوه ( الاول ) أنه تعالى لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم ، أعرض وكان النبي ﷺ شديد الميل إلى إيمان قومه وكان ربما هجم في خاطره ، أن في الذكرى بعد منفعة ، وربما يؤمن من الكافرين قوم آخرون من غير قتال فقال له ( إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله ) علم أنه يؤمن بمجرد الدعاء أحد من المكلفين ، وإنما ينفع فيهم أن يقع السيف والقتال فأعرض عن الجدال وأقبل على

القتال ، وعلى هذا قوله ( بمن اهتدى ) أى علم فى الأزل ، من ضل فى تقديره ومن اهتدى ، فلا يشبه عليه الأثران ، ولا يأس فى الإعراض ويد فى العرف مصلحة ( ثانياً ) هو على معنى قوله تعالى ( وإننا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين ) ، وقوله تعالى ( الله يحكم بيننا ) ووجه أنهم كانوا يقولون نحن على الهدى وأنهم مبطلون وأقام النبي ﷺ الحجة عليهم فلم ينفعهم ، فقال تعالى أعرض عنهم وأجرىك وقع على الله ، فإنه يعلم أنكم مهتدون ، ويعلم أنهم ضالون ، والمتناظران إذا تناظرا عند ملك قادر مقصودهم ظهور الأمر عند الملك فإن اعترف الخصم بالحق فذاك ، وإلا فنرض المصيب يظهر عند الملك . فقال تعالى جادلت وأحسنت والله أعلم بالحق من المبطل ( ثالثاً ) أى : تعالى لما أمر نبيه بالإعراض وكان قد صدر منهم إيذاء عظيم وكان النبي ﷺ يتحمله رجاء أن يؤمنوا ، فنسخ جميع ذلك فلما لم يؤمنوا فكأنه قال سمعى وتحملى لإيذائهم وقع بهاء ، فقال الله تعالى إن الله يعلم حال المضلين والمهتدين ( لله مافى السموات والأرض ليجزى الذين أسأوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا ) من المهتدين . وفيه مسائل .

( المسألة الأولى ) ( هر ) يسمى عماداً وفصلاً ، ولو قال إن ربك أعلم ثم الكلام ، غير أن عند خلو الكلام عن هذا العباد ربما يتوقف السامع على سماع ما بعده ، ليعلم أن ( أعلم ) خبر ( ربك ) أو هو مع شئ آخر خبر ، مثله لو قال إن زيدا أعلم منه عمرو يكون خبر زيد الجملة التى بعده ، فإن قال ( هو أعلم ) أتت ذلك التوهم .

( المسألة الثانية ) أعلم يقتضى مفعلاً عليه . يقال زيد أعلم من عمرو والله أعلم من ؟ تقول أفعل بـ . كثير أ بمعنى عالم لا عالم مثله ، وحينئذ إن كان هناك عالم فذلك مفضل عليه وإن لم يكن فى الحقيقة هو العالم لا غير ، وفى كثير من المواضع أفعل فى صفات الله بذلك المعنى يقال الله أكبر وفى الحقيقة لا كبير مثله ولا أكبر إلا هو ، والذى يناسب هذا أنه ورد فى الدعوات يا أكرم الأكرمين كأنه قال لا أكرم مثلك ، وفى الحقيقة لا أكرم إلا هو وهذا معنى قول من يقول ( أعلم ) بمعنى عالم بالمهتدى والصال ، ويمكن أن يقال أعلم من كل عالم بفرض عالم غيره .

( المسألة الثالثة ) علته وعلته به مستعملان ، قال الله تعالى فى الأنعام ( هو أعلم من يضلل عن سبيله ) ثم يبنى أن يكون المراد من المعلوم العلم إذا كان تعلقه بالمعلوم أقوى . إما قوة العلم وإما لظهور المعلوم وإما لتأكيد وجوب العلم به ، وإما لكون الفعل له قوة ، أما قوة العلم فكما فى قوله تعالى ( إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثى الليل ونصفه ) وقال ( ألم يعلم بأن الله يرى ) لما كان علم الله تعالى تاماً شاملاً علقه بالمفعول الذى هو حال من أحوال عبده الذى هو برأى منه من غير حرف ، ولما كان علم العبد ضميماً حادثاً علقه بالمفعول الذى هو صفة من صفات الله تعالى الذى لا يحيط به علم البشر بالحرف أو لما كان كون الله راتياً لم يكن محسوساً به مشاهداً علق الفعل به بنفسه وبالأخر بالحرف ، وأما ظهور المعلوم فكما قال تعالى ( أو لم يعلموا أن الله يسطر الرزق

لن يشاء ) وهو معلوم ظاهر وأما تأكيد وجوب العلم به كما في قوله تعالى فاعلم ( أنه لا إله إلا الله ) ويمكن أن يقال هو من قبيل الظاهر ، وكذلك قوله تعالى ( واعلموا أنكم غير معجزي الله ) وأما قوة الفعل فقال تعالى ( علم أن لن تحصوه ) وقال تعالى ( إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى ) لما كان المستعمل صفة الفعل علقه بالمفعول بغير حرف وقال تعالى ( إن ربك هو أعلم بمن ) كما كان المستعمل اسماً دالاً على فعل ضعف عمله لتعلقه بالمفعول .

( المسألة الرابعة ) قدم العلم بمن ضل على العلم بالمتدى في كثير من المواضع منها في سورة الأنعام ومنها في سورة ( ن ) ومنها في السورة ، لأن في المواضع كلها المذكور نية صلى الله عليه وسلم والمائدون ، فذكرهم أولاً تهديداً لهم وتسلية لقلب نية عليه الصلاة والسلام .

( المسألة الخامسة ) قال في موضع واحد من المواضع ( هو أعلم بمن يضل عن سبيله ) وفي غيره قال ( بمن ضل ) فهل عندك فيه شيء ؟ قلت نعم ، وتبين ذلك يبحث صفى وآخر نقل ( أما العقل ) فهو أن العلم القديم يتلصق بالمعلوم على ما هو عليه ، إن وجد أمس علم أنه وجد أمس في نهار أمس ، وليس مثل علنا حيث يجوز أن يتحقق الشيء أمس ، ونحن لا فعله إلا في يومنا هذا بل ( لا يبرز عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ) ولا يتأخر الواقع عن علته طرفة عين ( وأما النقل ) فهو أن اسم الفاعل يعمل عمل الفعل إذا كان بمعنى المستقبل ولا يعمل عمله إذا كان ماضياً فلا نقول أنا ضارب زيداً أمس ، والواجب إن كنت تنصب أن تقول ضربت زيداً وإن كنت تستعمل اسم الفاعل فالواجب الإضافة تقول ضارب زيد أمس أنا ويجوز أن يقال أنا غداً ضارب زيداً والسبب فيه أن الفعل إذا وجد فلا يحدده في [ غير ] الاستقبال ، ولا يتحقق له في الحال فهو عدم وضعف عن أن يعمل ، وأما الحال وما يتوقع فله وجود فيمكن إعماله . إذا ثبت هذا فنقول لما قال ضل كان الأمر ماضياً وعمله يتعلق به وقت وجوده فلم ، وقوله أعلم بمعنى عالم فيصير كأنه قال عالم بمن ضل فلترك الباء لكان إعمالاً للفاعل بمعنى الماضي ، ولما قال يضل كان يعلم الضلال عند الوقوع وإن كان قد علم في الأزل أنه سيضل لكن العلم بمد ذلك تعلق آخر سيوجد ، وهو تعلقه بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن ذلك في الأزل ، فإنه لا يقال إنه تعالى علم أن فلانا ضل في الأزل ، وإنما الصحيح أن يقال علم في الأزل ، فإنه سيضل ، فيكون كأنه يعلم أنه يضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل الفعل ، فلا يقال زيد أعلم مسألتنا من عمرو ، وإنما الواجب أن يقال زيد أعلم بمسألتنا من عمرو ، ولهذا قالت النجاة في سورة الأنعام ( إن ربك هو أعلم بمن يضل ) يعلم من يضل وقالوا أعلم للتفضيل لا يبنى إلا من فعل لازم غير متعد ، فإن كان متدياً يرد إلى لازم . وقولنا علم كأنه من باب علم بالضم وكذا في التجب إذا قلنا ما أعلمه بكذا كأنه من فعل لازم . وأما أنا فقد أجبت عن هذا بأن قوله ( أعلم من يضل ) معناه عالم ، وقد قلنا ما يجب أن يعتقد في أوصاف الله في أكثر الأمر أن معناه أنه عالم ولا عالم مثله فيكون أعلم على حقيقته وهو أحسن من أن يقال هو بمعنى عالم لا غير ، فإن قيل فلم قال ههنا ( بمن ضل ) وقال هناك ( يضل ) ؟ قلنا لأن

وَلِلّٰهِ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ لِيَجْزِيَ الَّذِيْنَ اَسٰوٰ بِمَا عَمِلُوْا  
وَيَجْزِيَ الَّذِيْنَ اَحْسَنُوْا بِالْحَسَنٰى ﴿٣١﴾

هنا حصل الضلال في الماضي وتأكد حيث حصل بأمر الرسول صلى الله عليه وسلم وأمر بالإعراض ، وأما هناك فقال تعالى من قبل ( وإن قطع أكثر من في الأرض يعنوك عن سبيله ) .

ثم قال تعالى ( إن ربك هو أعلم من يضل ) بمعنى إن ضللك يعلمك الله فكان الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة الماضي .

( المسألة السادسة ) قال في الضلال عن سبيله ولم يقل في الاعتداء إلى سبيله ، لأن الضلال عن السبيل هو الضلال وهو كاف في الضلال . لأن الضلال لا يكون إلا في السبيل ، وأما بعد الوصول فلا ضلال أو لأن من ضل عن سبيله لا يصل إلى المقصود سواء سلك سبيلاً أو لم يسلك وأما من اهتدى إلى سبيل فلا وصول إن لم يسلكه ، ويصح هذا أن من ضل في غير سبيله فهو ضال ومن اهتدى إليها لا يكون مهتدياً إلا إذا اهتدى إلى كل مسألة يضل الجهل بها بالإيمان فكان الاعتداء البقي هو الاعتداء المطلق قال ( بمن اهتدى ) وقال ( بالهتدين ) .

ثم قال تعالى ( وقه ما في السموات وما في الأرض ليجزي الذين أسأوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى ) إشارة إلى كمال غناه وقدرته ليدكر بعد ذلك ويقول : إن ربك هو أعلم من الغنى القادر لأن من علم ولم يقدر لا يتحقق منه الجزاء فقال ( وقه ما في السموات وما في الأرض ) وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) قال الزحشرى ما يدل على أنه يعتقد أن اللام في قوله ( ليجزي ) كاللام في قوله تعالى ( والجيل والبال والجبر لتركبوها ) وهو جرى في ذلك على مذهبه فقال ( وقه ما في السموات وما في الأرض ) معناه خلق ما فيهما لغرض الجزاء وهو لا يتحاشى ما ذكره لما عرف من مذهب الاعتزال ، وقال الواحدى : اللام للعاقبة . كما في قوله تعالى ( ليكون لهم عولاً ) أى أخذوه وغابته أنه يكون لهم عولاً ، والتحقيق فيه وهو أن حتى ولام الغرض مقاربان في المعنى ، لأن الغرض نهاية الفعل ، وحتى للغاية المطلقة فينبغي مقاربة فيستعمل أحدهما مكان الآخر ، يقال سرت حتى أدخلها ولكي أدخلها ، فلام العاقبة هي التي تستعمل في موضع حتى للغاية ، ويمكن أن يقال هنا وجه أقرب من الوجهين وإن كان أخفى منهما وهو أن يقال إن قوله ( ليجزي ) متعلق بقوله ضل واهتدى لا بالعلم ولا بخلق ما في السموات ، تقديره كأنه قال هو أعلم بمن ضل واهتدى ( ليجزي ) أن من ضل واهتدى يجزي الجزاء والله أعلم به ، فيصير قوله ( وقه ما في

## الَّذِينَ يَحْتَنِبُونَ كِبَارَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ

السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) كلاماً معترضاً ، ويَحْتَمِلُ أَنْ يُقَالَ هُوَ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ تَعَالَى ( فَأَعْرَضَ ) أَيْ أَعْرَضَ عَنْهُمْ لِقَعِ الْجَزَاءِ ، كَمَا يَقُولُ الْمُرِيدُ فَعَلًا لِمَنْ يَمْنَعُهُ مِنْهُ زَرْقٌ لِأَفْعَلِهِ ، وَذَلِكَ لِأَنَّ مَا دَامَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمْ يَأْسَ مَا كَانَ الْعَذَابُ يَنْزِلُ وَالْإِعْرَاضُ وَقْتُ الْيَأْسِ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى ( وَيَجْزَى الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحَسَنَى ) حَيْثُذَ يُكَوْنُ مَذْكُورًا لِيَعْلَمَ أَنَّ الْعَذَابَ الَّذِي عِنْدَ إِعْرَاضِهِ يَتَحَقَّقُ لَيْسَ مِثْلَ الَّذِي قَالَ تَعَالَى فِيهِ ( وَاقْرَأْ فَتَنَّةٌ لِانصِيِّينَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكَ خَاصَةٌ ) بَلْ هُوَ مُخْتَصٌّ بِالَّذِينَ ظَلَمُوا وَغَيْرِهِمْ لِهَمِ الْحَسَنَى ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى فِي حَقِّ الْمُسِيءِ ( بِمَا عَمِلُوا ) وَفِي حَقِّ الْمُحْسِنِ ( بِالْحَسَنَى ) فِيهِ لَطِيفَةٌ لِأَنَّ جَزَاءَ الْمُسِيءِ عَذَابٌ فَنَبِهَ عَلَى مَا يَدْفَعُ الظُّلْمَ فَقَالَ لَا يَعْذِبُ إِلَّا عَنِ ذَنْبٍ ، وَأَمَّا فِي الْحَسَنَى فَلَمْ يَقُلْ بِمَا عَمِلُوا لِأَنَّ الثَّوَابَ إِنْ كَانَ لَا عَلَى حَسَنَةٍ يَكُونُ فِي غَايَةِ الْفَضْلِ فَلَا يَحِلُّ بِالْمَعْنَى هَذَا إِذَا قُلْنَا الْجَسَنَى هِيَ الْمُتَوَبَّةُ بِالْحَسَنَى ، وَأَمَّا إِذَا قُلْنَا الْأَعْمَالُ الْحَسَنَى فَبِهِ لَطِيفَةٌ غَيْرُ ذَلِكَ ، وَهِيَ أَنَّ أَعْمَالَهُمْ لَمْ يَذْكُرْ فِيهَا التَّسَاوَى ، وَقَالَ فِي أَعْمَالِ الْمُحْسِنِينَ ( الْحَسَنَى ) إِشَارَةً إِلَى الْكِرَامِ وَالصَّفَحِ حَيْثُ ذَكَرَ أَحْسَنَ الْإِسْمَيْنِ . وَالْحَسَنَى صِفَةٌ أَقْبَمَتْ مَقَامَ الْمُوصُوفِ كَأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ بِالْأَعْمَالِ الْحَسَنَى كَقَوْلِهِ تَعَالَى ( الْأَسْمَاءُ الْحَسَنَى ) وَحَيْثُذَ هُوَ كَقَوْلِهِ تَعَالَى ( لَنُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَحْسَنَ الَّذِي كَانُوا يَعْمَلُونَ ) أَيْ يَأْخُذُ أَحْسَنَ أَعْمَالِهِمْ وَيَجْعَلُ ثَوَابَ كُلِّ مَا وَجَدَ مِنْهُمْ لِجَزَاءِ ذَلِكَ الْأَحْسَنَ أَوْ هِيَ صِفَةُ الثَّوْبَةِ ، كَأَنَّهُ قَالَ : وَيَجْزَى الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْمُتَوَبَّةِ الْحَسَنَى أَوْ بِالْعَاقِبَةِ الْحَسَنَى أَيْ جَزَاؤُهُمْ حَسَنَ الْعَاقِبَةِ وَهَذَا جَزَاءُ خُسْبٍ ، وَأَمَّا الزِّيَادَةُ الَّتِي هِيَ الْفَضْلُ بِمَدِّ الْفَضْلِ فَغَيْرُ دَاحِلَةٍ فِيهِ .

ثُمَّ قَالَ تَعَالَى ( الَّذِينَ يَحْتَنِبُونَ كِبَارَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ ) الَّذِينَ يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونُ بَدَلًا عَنِ الَّذِينَ أَحْسَنُوا وَهُوَ الظَّاهِرُ . وَكَأَنَّهُ تَعَالَى قَالَ لِيَجْزَى الَّذِينَ أَسَاءُوا وَيَجْزَى الَّذِينَ أَحْسَنُوا ، وَيَقِينُ بِهِ أَنَّ الْمُحْسِنَ لَيْسَ يَنْفَعُ اللَّهُ بِإِحْسَانِهِ شَيْئًا وَهُوَ الَّذِي لَا يَسِيءُ . وَلَا يَرْتَكِبُ الْقَبِيحَ الَّذِي هُوَ سَيِّئَةٌ فِي نَفْسِهِ عِنْدَ رَبِّهِ فَالَّذِينَ أَحْسَنُوا هُمُ الَّذِينَ اجْتَنَبُوا وَلِهَمِ الْحَسَنَى ، وَبِهَذَا يَقِينُ الْمُسِيءُ وَالْمُحْسِنُ لِأَنَّ مَنْ لَا يَحْتَنِبُ كِبَارَ الْإِثْمِ يَكُونُ مَسِيئًا وَالَّذِي يَحْتَنِبُهَا يَكُونُ مُحْسِنًا ، وَعَلَى هَذَا فَبِهِ لَطِيفَةٌ وَهِيَ أَنَّ الْمُحْسِنَ لِمَا كَانَ هُوَ مِنْ يَحْتَنِبُ الْإِثْمَ فَالَّذِي يَأْتِي بِالْتَّوَابِلِ يَكُونُ فَوْقَ الْمُحْسِنِ ، لَكِنَّ اللَّهَ تَعَالَى وَعَدَ الْمُحْسِنَ بِالزِّيَادَةِ فَالَّذِي فَوْقَهُ يَكُونُ لَهُ زِيَادَاتٌ فَوْقَهَا وَهُمُ الَّذِينَ لَهُمْ جَزَاءُ الضَّعْفِ ، وَيَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونُ ابْتِدَاءُ كَلَامٍ تَقْدِيرُهُ الَّذِينَ يَحْتَنِبُونَ كِبَارَ الْإِثْمِ يَغْفِرُ اللَّهُ لَهُمْ وَالَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ تَعَالَى ( إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ ) وَعَلَى هَذَا تَكُونُ هَذِهِ الْآيَةُ مَعَ مَا قَبْلُهَا مَبْنِيَّةً لِحَالِ الْمُسِيءِ وَالْمُحْسِنِ وَحَالَ مَنْ لَمْ يَحْسَنْ وَلَمْ يَسِءْ . وَهُمْ الَّذِينَ لَمْ يَرْتَكِبُوا سَيِّئَةً وَلَمْ تَصُدْرْ مِنْهُمْ الْحَسَنَاتُ ، وَهُمْ كَالصَّيْدَانِ الَّذِينَ لَمْ يَوْجَدْ فِيهِمْ شَرَايِطُ التَّكْلِيفِ وَلَهُمُ التَّغْرَانُ وَهُوَ دُونَ الْحَسَنَى ، وَيُظْهِرُ هَذَا قَوْلُهُ تَعَالَى بَعْدَهُ ( هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ ) أَيْ يَعْلَمُ الْحَالَةَ الَّتِي لَا إِحْسَانَ فِيهَا وَلَا

إسائة ، كما علم من أساء وحمل ومن أحسن واحتدى ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) إذا كان بدلا عن الذين أحسنوا فلم يخالف ما بعده بالمضى والاستقبال حيث قال تعالى (الذين أحسنوا) وقال (الذين يمتنون) ولم يقل اجتنبوا ؟ نقول هو كما يقول القائل الذين سالوني أعطيتهم ، الذين يرددون إلى سائلين أى الذين عادتهم التردد والسؤال سالوني وأعطيتهم فكذلك هنا قال (الذين يمتنون) أى الذين عادتهم ودأبهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة وقدموا عليها أخرى ، فان قيل في كثير من المواضع قال في الكبائر (والذين يمتنون بكبر الإثم والفراش ، وإذا ما غضبوا هم يغفرون) وقال في عباد الطاغوت (والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها وأنا هو إلى الله) فما الفرق ؟ نقول عبادة الطاغوت راجعة إلى الاعتقاد والاعتقاد إذا وجد دام ظاهرا فن اجتنابا اعتقد بطلانها فيستمر ، وأما مثل الشرب والزنا أمر يختلف أحوال الناس فيه فيترك زماناً ويعود إليه ولهذا يستبرأ الفاسق إذا تاب ولا يستبرأ الكافر إذا أسلم ، فقال في الأثام (الذين يمتنون) دائماً ، ويثابرون على الترك أبداً ، وفي عبادة الأصنام (اجتنبوا) بصيغة الماضي ليكون أدل على الحصول ، ولأن كبر الإثم لها عدد أنواع فينبغي أن يمتنع عن نوع ويمتنع عن آخر ويمتنع عن ثالث فبمعنى تكرر ويجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال ، وعبادة الصنم أمر واحد متحد ، فترك فيه ذلك الاستعمال وأتى بصيغة الماضي الدالة على وقوع الاجتناب لها دفعة .

(المسألة الثانية) الكبائر جمع كبيرة وهي صفة في الموصوف ؟ نقول هي صفة الفعلية كأنه يقول الفعلات الكبائر من الإثم ، فإن قيل فما بال اختصاص الكبيرة بالذنوب في الاستعمال ، ولو قال قائل الفعلية الكبيرة الحسنة لا يمنعه مانع ؟ نقول الحسنة لا تكون كبيرة لأنها إذا قولت بما يجب أن يوجد من العبد في مقابلة نعم الله تعالى تكون في غاية الصغر ، ولولا أن الله يقبلها لكانت هباء لكن السيئة من العبد الذي أنعم الله عليه بأواع النعم كبيرة ، ولولا فضل الله لكان الاشتغال بالأكل والشرب والإعراض عن عبادته سيئة ، ولكن الله غفر بعض السيئات وخفف بعضها .

(المسألة الثالثة) إذا ذكر الكبائر فما الفواش بعدها ؟ نقول الكبائر إشارة إلى ما فيها من مقدار السيئة ، والفواش إشارة إلى ما فيها من وصف القبح كأنه قال عظيمة المقادير قبيحة الصور ، والفاحش في اللغة يختص بالقبح الخارج فبمعنى عن جهل الخفاوتر كيب الحروف في التعاليب يدل عليه فإنك إذا قلتها وقت حشف كان فيه معنى الرذالة الخارجة عن الحد ، ويقال فحش الناقة إذا وقفت على هيئة مخصوصة البول فالحشف يلزمه القبح ، ولهذا لم يقل الفواش من الإثم وقال في الكبائر (كبر الإثم) لأن الكبائر إن لم يميزها بالإضافة إلى الإثم لما حصل المقصود بخلاف الفواش .

(المسألة الرابعة) كثرت الأناويل في الكبائر والفواش ، فقيل الكبائر ما أودع الله عليه بالنار

صريحاً وظاهراً ، والفواحش ما أوجب عليه حداً في الدنيا ، وقيل الكبائر ما يكفر مستحله ، وقيل الكبائر ما لا يهقر الله لفاعله إلا بعد التوبة وهو على مذهب المعتزلة ، وكل هذه التمرينات لمرئف الشيء بما هو مثله في الخفاء أو فوقه ، وقد ذكرنا أن الكبائر هي التي مقدارها عظيم ، والفواحش هي التي قبها واضح فالكبيرة صفة عائدة إلى المقدار ، والفاحشة صفة عائدة إلى الكيفية ، كما يقال مثلاً في الإبرص علة ياض لطفة كبيرة ظاهرة اللون فالكبيرة لبيان الكمية والظهور لبيان الكيفية . وعلى هذا فنقول على ما قلنا إن الأصل في كل معصية أن تكون كبيرة ، لأن نعم الله كثيرة ومخالفة المنعم سيئة عظيمة ، غير أن الله تعالى حط عن عباده الخطأ والنسيان لانهما لا يدلان على ترك التنظيم ، إما لعمومه في العباد أو لكثرة وجوده منهم كالكذبة والغيبة مرة أو مرتين والنظرة والقبائح التي فيها شبهة ، فإن المجذب عنها قليل في جميع الأعصار ، ولهذا قال أصحابنا إن استباح الغداء الذي مع الأوتار يفسق به ، وإن استمتع من أهل بلدة لا يعتدون أمر ذلك لا يفسق فعدت الصغيرة إلى ما ذكرنا من أن العقلاء إن لم يمدوه تاركاً للتنظيم لا يكون مرتكباً للكبيرة ، وعلى هذا تختلف الأمور باختلاف الأوقات والأشخاص فالعالم المتق إذا كان يتبع النساء أو يكثر من اللعب يكون مرتكباً للكبيرة ، والدلال والبايعه والمنفرد الذي لا شغل له لا يكون كذلك ، وكذلك اللعب وقت الصلاة ، واللعب في غير ذلك الوقت ، وعلى هذا كل ذنب كبيرة إلا ما علم المكلف أو ظن خروج به بفضل الله وعفوه عن الكبائر .

( المسألة الخامسة ) في اللب وفي أقوال : ( أحدهما ) ما يقصده المؤمن ولا يحققه وهو على هذا القول من لم يلم إذا جمع فسكاته جمع عزمه وأجمع عليه ( وثانيها ) ما يأتي به المؤمن ويندم في الحال وهو من اللب الذي هو مس من الجنون كآته مسه وفارقه ويؤيد هذا قوله تعالى ( والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم ) ، ( ثالثها ) اللب الصغير من الذنب من ألم إذا تزل نزولا من غير لبك طويل ، ويقال ألم بالطعام إذا غل من أكله ، وعلى هذا قوله إلا اللب يمتثل وجوماً : ( أحدهما ) أن يكون ذلك استثناء من الفواحش وحيث ينفى وجهان : ( أحدهما ) استثناء منقطع لأن اللب ليس من الفواحش ( وثانيها ) غير منقطع لما بينا أن كل معصية إذا نظرت إلى جانب الله تعالى وما يجب أن يكون عليه فهي كبيرة فاحشة ، ولهذا قال الله تعالى ( وإذا فعلوا فاحشة ) غير أن الله تعالى استثنى منها أموراً يقال الفواحش كل معصية إلا ما استثناء الله تعالى منها ووعدها بالقصص عنه ( ثانيها ) إلا بمعنى غير وتقديره والفواحش غير اللب . وهذا للوصف إن كان التمييز كما يقال : الرجال غير أولى الإربة فاللهم عين الفاحشة ، وإن كان لتمييزه يقال الرجال غير النساء جاؤوني لنا كيد وبيان فلا ( وثالثها ) هو استثناء من الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى ( الذين يمتنون ) لأن ذلك يدل على أنهم لا يقربونه فسكاته قال لا يقربونه إلا مقاربة من غير موافقة وهو اللب .



إِنَّ رَبَّكَ وَاسِعُ الْمَغْفِرَةِ هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنْتُمْ أَجْنَةٌ فِي بُطُونِ أُمّهَاتِكُمْ فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى ﴿٢٢٥﴾

ثم قال تعالى (إن ربك واسع المغفرة) وذلك على قولنا (الذين يحتنبون) ابتداء الكلام في غاية الظهور ، لأن المحسن مجزى وذنبه مغفور ، ومجنب الكيثر كذلك ذنبه الصغير مغفور ، والمقدم على الكيثر إذا تاب مغفور الذنب ، فلم يبق من لم فصل إليهم مغفرة إلا الذين أسأوا وأصروا عليها ، فالمغفرة واسعة وفيه معنى آخر لطيف ، وهو أنه تعالى لما أخرج المسمى عن المغفرة بين أن ذلك ليس لعنق فيها ، بل ذلك بمشيئة الله تعالى ، ولو أراد الله مغفرة كل من أحسن وأساء لفعل ، وما كان يضيق ضيقهم مغفرته ، والمغفرة من السر ، وهو لا يكون إلا على قبيح ، وكل من خلقه الله إذا نظرت في فعله ، ونسبته إلى نعم الله تجده مضمراً مسيئاً ، فإن من جازى المنعم نعم لا تحصى مع استغنائها الظاهر ، وعظمت الواضحة بدوم أو أقل منه محتاج إلى ستر ما فعله .

ثم قال تعالى (هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى) وفي المناسبة وجه (أحدها) هو تقرير لما مر من قوله (هو أعلم بمن ضل) كأن العامل من الكفار يقول : نحن نعمل أموراً في جوف الليل المظلم ، وفي البيت الخالي فكيف يعلمه الله تعالى ؟ فقال : ليس علمك أخفى من أحوالك وأنتم أجنة في بطون أمهاتكم ، والله عالم بتلك الأحوال (ثانيها) هو إشارة إلى الضلال والموهبة صلا على ما هما عليه بتقدير الله ، فإن الحق علم أحوالهم وهم في بطون الأمهات ، فكاتب على البعض أنه ضال ، والبعض أنه مهتد (ثالثها) تأكيد بيان الجور ، وذلك لأنه لما قال (ليجزى الذين أسأوا بما عملوا) قال الكافرون : هذا الجزاء لا يتحقق إلا بالحشر ، وجمع الجزاء بمد تفرقها وإعادة ما كان لازماً من الأجزاء في بدنه من غير اختلاط غير ممكن ، فقال تعالى (هو أعلم بكم إذ أنشأكم) فيجمعها بقدرته على وفق عليه كما أنشأكم ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) العامل في (إذ) يشمل أن يكون ما يدل عليه (أعلم) أى علمكم وقت الإنشاء ، ويشمل أن يكون اذكروا فيكون تقريراً لكونه عالمياً . ويكون تقديره (هو أعلم بكم) وقد تم الكلام ، ثم يقول : إن كنتم في شك من عليه بكم فاذكروا حال إنشائكم من التراب .

(المسألة الثانية) ذكرنا مراراً أن قوله (من الأرض) من الناس من قال آدم فأنه من تراب ، وقررنا أن كل أحد أصله من التراب ، فإنه يصير غطاء ، ثم يصير نقطة .

(المسألة الثالثة) لو قال قائل : لا بد من صرف (إذ أنشأكم من الأرض) إلى آدم ، لأن (وإذ أنتم أجنة في بطون أمهاتكم) عائد إلى غيره ، فإنه لم يكن جنيناً ، ولو قلت بأن قوله تعالى

أَفَرَأَيْتَ الَّذِي تَوَلَّى ۖ وَاعْطَىٰ قَلِيلًا وَأَكْدَىٰ ۚ أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ

(إذ أنفأكم) عائد إلى جميع الناس ، فينبغي أن يكون جميع الناس أجنة في بطون الأمهات ، وهو قول الفلاسفة ؟ نقول ليس كذلك ، لأننا نقول الخطاب مع الموجودين حالة الخطاب ، وقوله تعالى ( هو أعلم بكم ) خطاب مع كل من بعد الإنزال على قول ، ومع من حضر وقت الإنزال على قول ، ولا شك أن كل هؤلاء من الأرض وهم كانوا أجنة .

( المسألة الرابعة ) الأجنة هم الذين في بطون الأمهات ، وبعد الخروج لا يسمى إلا ولداً أو سقطاً ، فما فائدة قوله تعالى ( في بطون أمهاتكم ) ؟ قول التنبيه على كمال العلم والقدر ، فإن بطن الأم في غاية الغلظة ، ومن علم بحال الجنين فيها لا يخفى عليه ما ظهر من حال العباد .

( المسألة الخامسة ) لقائل أن يقول : إذا قلنا إن قوله ( هو أعلم بكم ) تقرير لكونه عالماً بمن ضل ، فقوله تعالى ( فلا تزكوا أنفسكم ) تعلقه به ظاهر ، وأما إن قلنا إنه تأكيد وبيان للجزاء ، فإنه يعلم الأجزاء فيعبدوها إلى أبدان أشخاصها ، فكيف يتعلق به ( فلا تزكوا أنفسكم ) ؟ نقول معناه حيثئذ فلا تبرئوا أنفسكم من العذاب ، ولا تقولوا تفرقت الأجزاء فلا يقع العذاب ، لأن العالم بكم عند الإنشاء عالم بكم عند الإعادة ، وعلى هذا قوله ( أعلم بمن اتقى ) أى يعلم أجزائه فيعبدوها إليه ، ويشيئه بما أقدم عليه .

( المسألة السادسة ) الخطاب مع من ؟ فيه ثلاثة احتمالات ( الأول ) مع الكفار ، وهذا على قولنا لإنهم قالوا كيف يعلم الله ، فرد عليهم قولهم ( الثاني ) كل من كان زمان الخطاب وبهذه من المؤمنين والكفار ( الثالث ) هو مع المؤمنين ، وتقريره : هو أن الله تعالى لما قال ( فأعرض عن تولى عن ذكرنا ) قال لنبيه صلى الله عليه وسلم : قد علم كونك ومن معك على الحق ، وكون المشركين على الباطل ، فأعرض عنهم . ولا تقولوا نحن على الحق وأنتم على الضلال ، لأنهم يقابلونكم بمثل ذلك ، وفوض الأمر إلى الله تعالى ، فهو أعلم بمن اتقى ومن طغى ، وعلى هذا فقوله من قال ( فأعرض ) منسوخ أظهر ، وهو كقوله تعالى ( وإننا لو إياكم لمع لهدى أو فى ضلال مبين ) والله أعلم بجملة الأمور ، ويحتمل أن يقال على هذا الوجه الثالث : إنه إرشاد للمؤمنين ، لخطأهم الله وقال : هو أعلم بكم أيها المؤمنون ، علم ما لكم من أول خلقكم إلى آخر يومكم ، فلا تزكوا أنفسكم رياء وخيلاء ، ولا تقولوا لآخر : أنا خير منك . وأنا أذكى منك وأتقى ، فإن الأمر عند الله ، ووجه آخر وهو إشارة إلى وجوب الخوف من العاقبة ، أى لا تقطعوا بخلاصكم أيها المؤمنون ، فإن الله يعلم طاعة من يكون على التقي ، وهذا يؤيد قول من يقول : أنا مؤمن إن شاء الله للصرف إلى العاقبة .

ثم قال تعالى ( أفرأيت الذي تولى ، وأعطى قليلاً وأكثدى ، أعنده علم الغيب

فهو يرى وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال بعض المفسرين : نزلت الآية في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي ﷺ وسمع وعظه ، وأثرت الحكمة فيه تأثيراً قوياً ، فقال له رجل : لم ترك دين آبائك ، ثم قال له لا تخف واعطني كذا وأنا أحمل عنك أوزارك ، فأعطاه بعض ما التزمه ، وتولى عن الوعد وسمع الكلام من النبي صلى الله عليه وسلم ، وقال بعضهم : نزلت في عثمان رضي الله عنه ، كان يعطي ماله عطاء كثيراً ، فقال له أخوه من أمه عبد الله بن سعد بن أبي سرح : يوشك أن يفني مالك فأمسك ، فقال له عثمان : إن لي ذنباً أرجو أن ينخر الله لي بسبب العطاء ، فقال له أخوه : أنا أحمل عنك ذنوبك إن تعطيني نأفك مع كذا ، فأعطاه ما طلب وأمسك يده عن العطاء ، فنزلت الآية ، وهذا قول باطل لا يجوز ذكره ، لأنه لم يتواتر ذلك ولا اشتهر ، وظاهر حال عثمان رضي الله عنه يأبي ذلك ، بل الحق أن يقال إن الله تعالى لما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم من قبل : (فأعرض عن تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا) وكان التولى من جملة أنواعه تولى المستغنى ، فإن العالم بالشئ لا يحضر مجالس ذكر ذلك الشئ ، ويسمى في تحصيل غيره ، فقال (أفرأيت الذي تولى) عن استغناء ، أعلم بالغبى ؟ .

(المسألة الثانية) الفاء تقتضي كلاماً يترتب هذا عليه ، فإذا هو ؟ قول هو ما تقدم من بيان علم الله وقدرته ، ووعده المسئء والمحسن بالجزاء وتقديره : هو أن الله تعالى لما بين أن الجزاء لابد من وقوعه على الإساءة والإحسان ، وأن المحسن هو الذي يجتنب كبر الإثم ، فلم يكن الإنسان مستثنياً عن سماع كلام النبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه ، فبعد هذا من تولى لا يكون تولى إلا بعد غاية الحاجة ، ونهاية الافتقار .

(المسألة الثالثة) الذي على ما قال بعض المفسرين عائد إلى معلوم ، وهو ذلك الرجل وهو الوليد ، والظاهر أنه عائد إلى المذكور . فإن الله تعالى قال من قبل (فأعرض عن تولى عن ذكرنا) وهو المعلوم لأن الأمر بالإعراض غير مختص بواحد من المماندين فقال (أفرأيت الذي تولى) أي الذي سبق ذكره ، فإن قيل كان ينبغي أن يقول الذين تولوا ، لأن من في قوله (عن تولى) للمعصوم ؟ نقول المود إلى اللفظ كثير شائع قال تعالى (من جاء بالحسنة فله) ولم يقل فلهم .

(المسألة الرابعة) قوله تعالى (وأعطى قليلاً) ما المراد منه ؟ نقول على ما تقدم هو المقدار الذي أعطاه الوليد ، وقوله (وأعطى) هو ما أمسك عنه ولم يعط الكل ، وعلى هذا لو قال قائل إن الإكداء لا يكون مذموماً لأن الإعطاء كان ينير حق ، فالامتناع لا يذم عليه ، وإيضاً فلا يبق لقوله قليلاً فائدة ، لأن الإعطاء حيث نفسه يكون مذموماً ، قول فيه بيان خروجهم عن العقل والعرف

أَمْ لَمْ يَنْبَأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَىٰ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ (٢٧)

أما العقل فلاه منع من الإعطاء لأجل حل الوزر ، فإنه لا يحصل به ، ولما العرف فلأن عادة الكرام من العرب الوفاء بالعهد ، وهو لم يف به حيث التزم الإعطاء وامتنع ، والذي يليق بمنا ذكرنا هو أن نقول ، تولى عن ذكرنا ولم يرد إلا الحياة الدنيا ، يعنى إعطاء ما وجب إعطاؤه في مقابلة ما يجب لإصلاح أمور الآخرة ، ويقع في قوله تعالى (أعنده علم الغيب) في مقابلة قوله تعالى (ذلك مبلغهم من العلم) أى لم يعلم الغيب وما في الآخرة وقوله تعالى (أم لم ينبأ بما في صحف موسى ، وإبراهيم الذى وفى ، الا زروا زرة وزر أخرى) في مقابلة قوله (هو أعلم بمن ضل) إلى قوله (ليجزى الذين أسأوا) لأن الكلامين جميعاً لبيان الجزاء ، ويمكن أن يقال إن الله تعالى لما بين حال المشركين المعاندین العابدين للآل والمزى والقائلين بأن الملائكة بنات الله شرع في بيان أهل الكتاب ، وقال بعد ما رأيت حال المشرك الذى تولى عن ذكرنا ، أفرأيت حال من تولى وله كتاب وأعطى قليلا من الزمان حقوق الله تعالى ، ولما بلغ زمان عهد أكدى نهل علم الغيب فقال شيئاً لم يرد في كتبهم ولم يزل عليهم في الصحف المتقدمة ، ووجد فيها بأن كل واحد يؤخذ بفعله ويجازى بعمله ، وقوله تعالى (أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذى وفى) يجيز أن المتولى المذكور من أهل الكتاب .

(السألة الخامسة) أكدى قيل هو من بلغ الكدية وهي الأرض الصلبة لا تحفر ، وحافر البئر إذا وصل إليها فامتنع عليه الحفر أو تسمر يقال أكدى الحافر ، والأظهر أنه الرد والمنع يقال أكدته أى رددته وقوله تعالى (أعنده علم الغيب فهو يرى) قد علم تفسيره جملة أن المراد جهل المتولى وحاجته وبيان قبح التولى مع الحاجة إلى الإقبال وعلم الغيب ، أى العلم بالغيب ، أى علم ما هو غائب عن الخلق وقوله (فهو يرى) تمة بيان وقت جواز التولى وهو حصول الرؤية وهو الوقت الذى لا ينفع الإيمان فيه ، وهناك لا يبق وجوب متابفة أحد فيها رأه ، لأن الهادى يردى إلى الطريق فإذا رأى المتهدى مقصده بعينه لا ينفيه السماع ، فقال تعالى هل علم الغيب بحيث رآه فلا يكون علمه علماً نظرياً بل علماً بصرياً فعسى تولى وقوله تعالى (فهو يرى) يحتمل أن يكون مفعول يرى هو احتيال الواحد وزر الآخر كأنه قال فهو يرى أن وزره محمول أم يسمع أن وزره غير محمول فهو عالم بالحل وغافل عن عدم الحل ليكون مدفوراً ، ويحتمل أن لا يكون له مفعول تقديره فهو يرى رأى فطر غير محتاج إلى هاد ونذير .

وقوله تعالى (أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذى وفى) حال أخرى مضادة للأولى يعترف فيها بالمتولى وهو الجهل المطلق فإن من علم الشيء علماً تاماً لا يؤمر بتعلمه ، والذي جهله جهلاً مطلقاً وهو النافل على الإطلاق كالنائم أيضاً لا يؤمر فقال هذا المتولى هل علم الكل لجانة التولى

أولم يسمع شيئاً وما بلغه دعوة أصلاً فيعذر ، ولا واحد من الأمرين بكان فهو في التولى غير معذور ، وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قوله تعالى ( بما في ) يحتدل وجهين ( أحدهما ) أن يكون المراد ما فيها لا بصفة كونه فيها ، فكأنه تعالى يقول ألم لم يأتنا بالتحديد والحشر وغير ذلك ، وهذه أمور مذكورة في صحف موسى ، مثله : يقول القائل لمن توحناً بفنير الماء توحناً بما توحناً به النبي ﷺ وعلى هذا فالكلام مع الكل لأن المشرك وأهل الكتاب يتألم النبي ﷺ بما في صحف موسى ( ثانيهما ) أن المراد بما في الصحف مع كونه فيها ، كما يقول القائل فيها ذكرنا من المثل توحناً بما في القرية لا بما في الجرة فيريد حين ذلك لاجنسه وعلى هذا فالكلام مع أهل الكتاب لأنهم الذين نبهوا به .

( المسألة الثانية ) صحف موسى وإبراهيم ، هل جمعها لكونها صحفاً كثيرة أو لكونها مضافة إلى اثنين كما قال تعالى ( قد صفت قلوبكما ) الظاهر أنها كثيرة ، قال الله تعالى ( وأخذ الألواح ) وقال تعالى ( وألقى الألواح ) وكل لوح صحيفة .

( المسألة الثالثة ) ما المراد بالذي فيها ؟ يقول قوله تعالى ( ألا تزد وازرة وذرة أخرى ، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ) وما يمد من الأمور المذكورة على قراءة من قرأ أن بالفتح وعلى قراءة من يكسر ويقول ( وأن إلى ربك المنتهى ) ففيه وجه ( أحدهما ) هو ما ذكره بقوله ( ألا تزد وازرة وذرة أخرى ) وهو الظاهر ، وإنما احتمل غيره ، لأن صحف موسى وإبراهيم ليس فيها هذا قط ، وليس هذا معظم المقصود بخلاف قراءة الفتح ، فإن فيها تكون جميع الأصول على ما بين ( ثانيها ) هو أن الآخرة خير من الأولى يدل عليه قوله تعالى ( إن هذا لي والصحف الأولى ، صحف إبراهيم وموسى ) ( ثالثها ) أصول الدين كلها مذكورة في الكتب بأسرها ، ولم يزل الله كتاباً عنها ، ولهذا قال عليه ﷺ ( فهدم اقتده ) وليس المراد في الفروع ، لأن فروع دينه مغايرة لفروع دينهم من غير شك .

( المسألة الرابعة ) قدم موسى ههنا ولم يقل كما قال في ( سبع اسم ربك الأعلى ) فهل فيه قائدة ؟ يقول مثل هذا في كلام الفصحاء لا يطلب له قائدة ، بل التقديم والتأخير سراه في كلامهم . فيصح أن يقتصر على هذا الجواب ، ويمكن أن يقال إن الذكر هناك لجرد الإخبار والإنذار وههنا المقصود بيان انتفاء الاعتذار ، فذكر هناك على ترتيب الوجود صحف إبراهيم قبل صحف موسى في الإنزال ، وأما ههنا فقد قلنا إن الكلام مع أهل الكتاب وهم اليهود فقدم كتبهم ، وإن قلنا الخطاب عام فصحف موسى عليه السلام كانت كثيرة الوجود ، فكأنه قيل لم أنظروا فيها تعلموا أن الرسالة حق ، وأرسل من قبل موسى رسل والتوحيد صدق والحشر واقع فلما كانت صحف موسى عند اليهود كثيرة الوجود قدمها ، وأما صحف إبراهيم فكانت بريدة وكانت المواعظ التي فيها غير مشهورة فيها بينهم كصحف موسى فأخر ذكرها .

( المسألة الخامسة ) كثيراً ما ذكر الله موسى فأخر ذكره عليه السلام . لأنه كان مبتلى في

أَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ۖ وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى ۚ ٢٨٥

أكثر الأمر بين حوالية وهم كانوا مشركين ومتهودين والمشركون كانوا يظلمون إبراهيم عليه السلام لكونه أباهم ، وأما قوله تعالى ( وفي ) ففيه وجهان ( أحدهما ) أنه الوفاء الذي يذكر في اليهود ، وعمل هذا فالتشديد للبالغة يقال وفي ووفى كقطع وقطع وقتل وقتل ، وهو ظاهر لأنه وفي بالنذر وأضجع ابنه الذبح ، وورد في حقه ( قد صدقت الرؤيا ) وقال تعالى ( إن هذا هو البلاء المبين ) ، ( وثانيهما ) أنه من الترفية التي من الوفاء وهو التمام والترفية الإتمام يقال وفاء أى أعطاه تأنياً ، وعلى هذا فهو من قوله ( ولذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن ) وقيل وفي أى أعطى حقوق الله في بدنه ، وعلى هذا فهو على ضد من قال تعالى فيه ( وأعطى قليلاً واكسدى ) مدح إبراهيم ولم يصف موسى عليه السلام ، يقول أما بيان توفيته ففيه لطيفة وهي أنه لم يهود عبداً إلا وفي به ، وقال الآية ( سأستغفر لك ربى ) فاستغفر ووفى بالمهد ولم يغفر الله له ، فلم ( أن ) ليس للإنسان إلا ما سعى ) وأن وزره لا تزره نفس أخرى ، وأما مدح إبراهيم عليه السلام بلأنه كان متفقاً عليه بين اليهود والمشركون والمسلمين ولم ينسك أحد كونه وفياً ، وموفياً ، وربما كان المشركون يتوقعون في وصف موسى عليه السلام ، ثم قال تعالى ( ألا تزر وازرة وزر أخرى ) وقد تقدم تفسيره في سورة الملائكة ، والذي يحسن هذا الموضع مسائل :

( الأولى ) أنا بينا أن الظاهر أن المراد من قوله ( بما في محف موسى ) هو ما بينه بقوله ( ألا تزر ) فيكون هذا بدلاً عن ما وتقديره : أم لم ينبأ بالأزر . وذكرنا هناك وجهين ( أحدهما ) المراد أن الآخرة خير وأبقى ( وثانيهما ) الأصول .

( المسألة الثانية ) ( ألا تزر ) أن خفيفة من الثقلة كأنه قال أنه لا تزر وتخفيف الثقلة لازم وغير لازم جائز وغير جائز ، فاللازم عند ما يكون يعضها فعل أو حرف داخل على فعل ، ولزم فيها التخفيف ، لأنها مشبهة بالفعل في اللفظ والمعنى ، والفعل لا يمكن إدخاله على فعل فأخرج عن شبه الفعل إلى صورة تكون حرفاً مختصاً بالفعل فتناسب الفعل فتدخل عليه .

( المسألة الثالثة ) إن قال قائل الآية مذكورة لبيان أن وزر المسى لا يحمل عنه وهذا الكلام لا تحصل هذه الفائدة لأن الوازنة تكون مثقلة بوزرها فيعلم كل أحد أنها لا تحمل شيئاً ولو قال لا تحمل فارغة وزر أخرى كان أبلغ يقول ليس كما ظننت ، وذلك لأن المراد من الوازنة هي التي يتوقع منها الوزر والجل لا التي وزرت وحملت كما يقال شقائي الرجل ، وإن لم يكن عليه في الحال حمل ، وإذا لم تزر تلك النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف تتحمل وزر غيرها فتكون الفائدة كاملة .

وقوله تعالى ( وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ) تنمة بيان أحوال المكلف فانه لما بين له

أن سيئته لا يتحملها عنه أحد بين له أن حسنة الغير لا تجزى نعماً ومن لم يعمل صالحاً لا ينال خيراً فيكمل بها ويظهر أن المسعى لا يجد بسبب حسنة الغير ثواباً ولا يتحمل عنه أحد عقاباً ، وفيه أيضاً مسائل :

( الأولى ) ( ليس للإنسان ) فيه وجهان ( أحدهما ) أنه عام وهو الحق وقيل عليه بأن في الأخبار أن ما يأتي به القريب من الصدقة والصوم يصل إلى الميت والبعث . أيضاً نافع فللإنسان شيء . لم يسع فيه ، وأيضاً قال الله تعالى ( من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ) وهي فوق ما سعى ، الجواب عنه أن الإنسان إن لم يسع في أن يكون له صدقة القريب بالإيمان لا يكون له صدقته فليس له إلا ما سعى ، وأما الزيادة فنقول : الله تعالى لما وعد المحسن بالإمثال والعشرة وبالإضعاف المضاعفة فإذا أتى بحسنة راجياً أن يؤتيه الله ما يفضل به فقد سعى في الأمثال ، فإن قيل أتم إذن حوائج السعي على المبادرة إلى الشيء ، يقال : سعى في كذا إذا أسرع إليه ، والسعي في قوله تعالى ( إلا ما سعى ) معناه العمل يقال سعى فلان أي عمل ، ولو كان كما ذكرتم لقال إلا ما سعى فيه فنقول على الوجهين جميعاً لا بد من زيادة فإن قوله تعالى ( ليس للإنسان إلا ما سعى ) ليس المراد منه أن له عين ما سعى ، بل المراد على ما ذكرت ليس له إلا ثواب ما سعى ، أو إلا أجر ما سعى ، أو يقال بأن المراد أن ما سعى محفوظ له ، صون عن الإحباط فإذا لم يزل يوم القيامة ( الوجه الثاني ) أن المراد من الإنسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف ، وقيل بأن قوله ( ليس للإنسان إلا ما سعى ) كان في شرع من تقدم ، ثم إن الله تعالى نسخه في شرع محمد صلى الله عليه وسلم وجعل للإنسان ما سعى وما لم يسع وهو باطل إذ لا حاجة إلى هذا التكلف بعد ما بان الحق ، وعلى ما ذكره قوله ( ما سعى ) متى على حقيقته معناه له عين ما سعى محفوظ عند الله تعالى ولا نقصان يدخله ثم يجزى به كما قال تعالى ( فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ) .

( المسألة الثانية ) أن ما خبرية أو مصدرية ؟ نقول كونها مصدرية أظهر بدليل قوله تعالى ( وأن سعيه سوف يرى ) أي سوف يرى السعي ، والمصدر للفعول يجيء كثيراً يقال هذا خلق الله أي مخلوقه .

( المسألة الثالثة ) المراد من الآية بيان ثواب الأعمال الصالحة أو بيان كل عمل ، نقول المشهور أنها لكل عمل فالخير مثاب عليه والشر معاقب به والظاهر أنه لبيان الخيرات بدل عليه اللام في قوله تعالى ( للإنسان ) فإن اللام تعود المنافع وعلى لعود المضار فنقول هذا له . وهذا عليه ، ويشهد له ويشهد عليه في المنافع والمضار ، وللقائل الأول أن يقول بأن الأمرين إذا اجتمعا غلب الأفضل كجموع السلامة تذكر إذا اجتمعت الإثبات مع الذكور ، وأيضاً يدل عليه قوله تعالى ( ثم يجزى به الجزاء الآتوني ) والآتوني لا يكون إلا في مقابلة الحسنة ، وأما في السيئة فالتلذذ أو دونه العقوب بالكلية .

( المسألة الرابعة ) ( إلا ما سعى ) بصيغة الماضي دون المستقبل لزيادة الحث على السعي في العمل الصالح وتقريره هو أنه تعالى لو قال : ليس للإنسان إلا ما يسعى ، تقول النفس إنني أصلي غداً

وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يَرَى ۖ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يَجْزِيهِ الْجَزَاءُ الْأَوْفَى ۖ ﴿٤١﴾

كذلك ركنة وأصدق بكذا درهما ، ثم يجعل مثباً في حقيقى الآن لأنه أمر يسى وله فيه ما يسى فيه ، فقال ليس له إلا ما قد سعى وحصل وفرغ منه ، وأما تسويلات الشيطان وعدائه فلا اعتناء عليها .

ثم قال تعالى ( وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزيه الجزاء الأوفى ) أى يعرض عليه ويكشف له من أربه الشيء ، وفيه بشارة للؤمنين على ما ذكرنا ، وذلك أن الله يريه أعماله الصالحة ليفرح بها ، أو يكون يرى ملائكته وسائر خلقه ليفتخر العامل به على ما هو المشهور وهو مذكور لفرح المسلم ولحزن الكافر ، فإن سعيه يرى للخلق ، ويرى لنفسه . ويحتمل أن يقال هو من رأى يرى فيكون كقوله تعالى (وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله) وفيها وفى الآية التى بعدها مسائل :

( الأولى ) العمل كيف يرى بعد وجوده ومضيه ؟ قول فيه وجهان : ( أحدهما ) يراه على صورة جميلة إن كان العمل صالحاً ( ثانيهما ) هو على منعبنا غير بعيد فكل ما موجود يرى ، والله قادر على إعادة كل مدموم بعيد الفعل يرى (١) وفيه (وجه ثالث) وهو أن ذلك مجاز عن الثواب يقال سترى إحسانك عند الملك أى جزاءه عليه وهو بعيد لما قال بعده (ثم يجزيه الجزاء الأوفى) .

( المسألة الثانية ) الماه ضمير السعى أى ثم يجزى الإنسان سعيه بالجزاء ، والجزاء يتعدى إلى مفصولين قال تعالى ( وجزاء بما صبروا جنة وحريراً ) ويقال : جزاءك الله خيراً ، ويتعدى إلى ثلاثة مفاعيل بحرف يقال جزاء الله على عمله الخير الجنة ، ويحذف الجار ويوصل الفعل فيقال : جزاء الله عمله الخير الجنة ، هذا وجه ، وفيه وجه آخر وهو أن الضمير للجزاء ، وتقديره ثم يجزى جزاء ويكون قوله (الجزاء الأوفى) تفسيراً أو بدلاً مثل قوله تعالى (وأسروا النجوى الذين ظلموا) فإن التقدير والذين ظلموا أسروا النجوى ، الذين ظلموا ، والجزاء الأوفى على ما ذكرنا يليق بال مؤمنين الصالحين لأنه جزاء الصالح ، وإن قال تعالى (فإن جهنم جزاءكم جزاء موفوراً) وعلى ما قيل يجاب أن الأوفى بالنظر إليه فإن جهنم ضررها أكثر بكثير مع تقع الآثام ثمضى فى نفسها أوفى .

( المسألة الثالثة ) ثم تراخى الجزاء أو تراخى الكلام أى ثم قول يجزه جزاءه فإن كان لتراخى الجزاء فكيف يؤخر الجزاء عن الصالح ، وقد ثبت أن الظاهر أن المراد منه الصالح ؟ قول الوجهان محتملان وجواب السؤال هو أن الوصف بالأوفى يدفع ما ذكرت لأن الله تعالى من أول زمان يموت الصالح يجزيه جزاءه على خيره ويؤخر له الجزاء الأوفى ، وهى الجنة أو تقول الأوفى إشارة إلى الزيادة فصار كقوله تعالى (الذين أحسنوا الحسنى) وهى الجنة (وزيادة) وهى الرؤية فكأنه

(١) ثبت طناً أن أعمال الإنسان وغيره مثبته كما هى على لسان الأمير كالصورة الفوتوغرافية تماماً وكذلك الأصوات فالتسجيل فى المجلات الأثرية غير أنها تبيننا بتدريج الزمان وقد استطاع العلماء سماع تلك الأصوات بميكات صوتية . والراير والتلفزيون أمثلة صغرة لذلك وهذا من أمثلة القدرة الباهرة ومن الأداة على البحث والحساب ، فمال أن يكون خطفياً .



## وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ ﴿٢٢﴾

تعالى قال (وأن سميه سوف يرى) ثم يردق الرؤية ، وهذا الوجه يلقى بتفسير اللفظ فإن الآوفي مطلق غير مبين فلم يقل أوفى من كذا ، فينبغي أن يكون أوفى من كل واف ولا يتصف به غير رؤية الله تعالى .

(المسألة الرابعة) في بيان لطائف في الآيات (الأولى) قال في حق المسمى (لا تزد وازدة وزر أخرى) وهو لا يدل إلا على عدم الحمل عن الوزرة وهذا لا يلزم منه بقاء الوزر عليها من ضرورة اللفظ ، لجواز أن يسقط عنها ويحو الله ذلك الوزر فلا يبقى عليها ولا يتحمل عنها غيرها ولو قال لا تزد وازدة إلا الوزر نفسها كان من ضرورة الاستثناء أنها تزد ، وقال في حق المحسن ليس للإنسان إلا ما سعى ، ولم يقل ليس له ما لم يسع لأن العبارة الثانية ليس فيها أن له ما سعى ، وفي العبارة الأولى أن له ما سعى ، نظراً إلى الاستثناء ، وقال في حق المسمى : عبارة لا تقطع رجاءه ، وفي حق المحسن بعبارة تقطع خوفه ، كل ذلك إشارة إلى سبق الرحمة العصب .

ثم قال تعالى (وأن إلى ربك المنتهى) القراءة المشهورة فتح الموحدة على المطف على ما ، يعنى أن هذا أيضاً في الصحف وهو الحق ، وقرئ بالكسر على الاستئناف ، وفيه مسائل :

(الأولى) ما المراد من الآية ؟ قلنا فيه وجهان : (أحدهما) وهو المشهور ببيان المعاد أى الناس بين يدي الله وقوف ، وعلى هذا فهو متصل بما تقدم لأنه تعالى لما قال ثم يجزأ كأن قاتلاً قال لا ترى الجزاء ، ومتى يكون ، فقال إن المرجع إلى الله ، وعند ذلك يجزأ الشكور ويجزأ الكفور (وثانيهما) المراد التوحيد ، وقد فسر الحكما أكثر الآيات التى فيها الالتئام والرجوع بما سنذكره غير أن في بعضها تفسيرهم غير ظاهر ، وفي هذا الموضع ظاهر ، فنقول هو بيان وجود الله تعالى ووحدانيته ، وذلك لأنك إذا نظرت إلى الموجزات الممكنة لا تجد لها بدأ من موجد ، ثم إن موجد ما ربما يظن أنه يمكن آخره كالحرارة التى تكون على وجه يظن أنها من إشراق الشمس أو من النار فيقال الشمس والنار بمكنتان فم ، وجودهما ؟ فإن استعدنا إلى يمكن آخر لم نجد العقل بدأ من الالتئام إلى غير ممكن فهو واجب الوجود فإليه ينتهى الأمر فالرب هو المنتهى ، وهذا في هذا الموضع ظاهر معقول موافق للقول ، فإن المراهى عن أنى بن كعب أنه قال عن النبي ﷺ أنه قال «وأن إلى ربك المنتهى» لافتكرة في الرب ، أى انتهى الأمر إلى واجب الوجود ، وهو الذى لا يكون وجوده بموجد ومنه كل وجود ، وقال أنس عن النبي ﷺ أنه قال «إذا ذكر الرب فأنهوا» وهو محتمل لما ذكرنا ، وأما بعض الناس فيالغ ويفسر كل آية فيها الرجعى والمنتهى وغيرهما بهذا التفسير حتى قيل (إليه يصعد الكلم الطيب) بهذا المعنى ، هذا دليل الوجود ، وأما دليل الوحدانية فمن حيث إن العقل انتهى إلى واجب الوجود من حيث إنه واجب الوجود ، لأنه لو لم يكن واجب

## وَأَنَّهُ هُوَ أَضْحَكُ وَأَبْكِي ﴿٢٣﴾

الوجود لما كان منتهى بل يكون له موجد ، فالمنتهى هو الواجب من حيث إنه واجب ، وهذا المعنى واحد في الحقيقة والعقل ، لأنه لا بد من الانتهاء إلى هذا الواجب أو إلى ذلك الواجب فلا يثبت للواجب معنى غير أنه واجب فيبعد إذا وجوبه ، فلو كان واجبان في الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لأن المجموع قبله الواجب فهو المنتهى وهذان دليلان ذكرتهما على وجه الاختصار .

( المسألة الثانية ) قوله تعالى ( إلى ربك المنتهى ) في الخطاب وجهان : ( أحدهما ) أنه عام تهديره إلى ربك أيها السامع أو العاقل ( ثانيهما ) الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه بيان صحة دينه فإن كل أحد كان يدعي رباً رُلماً ، لكنه صلى الله عليه وسلم لما قال « ربي الذي هو أحد وصمد » يحتاج إليه كل ممكن فإذا ربك هو المنتهى ، وهو رب الأرباب ومسبب الأسباب ، وعلى هذا القول الكاف أحسن موقفاً ، أما على قولنا إن الخطاب عام فهو تهديد ببلغ للبسوء وحث شديد للحسن ، لأن قوله أيها السامع كائناً من كان إلى ربك المنتهى يفيد الأمرين إفادة بالغة حد السكالم ، وأما على قولنا الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم فهو تسلية لقلبه كأنه يقول لا تحزن فإن المنتهى إلى الله فيكون كقوله تعالى ( فلا يحزنك قولهم ، إنا نعلم ما يسرون وما يعلنون ) إلى أن قال تعالى في آخر السورة ( وإليه ترجعون ) وأمثاله كثيرة في القرآن .

( المسألة الثالثة ) اللام على الوجه الأول للعهد لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول أبداً إن مرجعكم إلى الله تعالى ( وأن إلى ربك المنتهى ) الموهود المذكور في القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم ، وعلى الوجه الثاني للعموم أي إلى الرب كل منتهى وهو مبدأ ، وعلى هذا الوجه نقول : منتهى الإدراكات المدركات ، فإن الإنسان أو لا يدرك الأشياء الظاهرة ثم بمن النظر فينتهي إلى الله فيقف عنده .

ثم قال تعالى ( وأنه هو أضحك وأبكى ) وفيه مسائل :

( الأول ) على قولنا إليه المنتهى المراد منه إثبات الوجدانية ، هذه الآيات مثبتات لمسائل يتوقف عليها الإسلام من مجلها قدرة الله تعالى ، فإن من الفلاسفة من يعترف بأن الله المنتهى وأنه واحد لكن يقول هو موجب لا قادر ، فقال تعالى هو أوجد ضددين الضحك والبكاء في عمل واحد والموت والحياة والذكورة والأنوثة في مادة واحدة ، وإن ذلك لا يكون إلا من قادر واعترف به كل عاقل ، وعلى قولنا إن قوله تعالى ( وأن إلى ربك المنتهى ) بيان المعاد فهو إشارة إلى بيان أمره فهو كما يكون في بعضها ضاحكاً فرحاً وفي بعضها باكياً محزوناً كذلك يفضل به في الآخرة .

( المسألة الثانية ) ( أضحك وأبكى ) لا مفعول لهما في هذا الموضع لأنهما مسوقتان لقدرة الله لا لبيان المقدور ، فلا حاجة إلى المفعول . يقول القائل فلان يده الأخذ والعطاء يعطى ويمنع ولا يريد ممنوعاً ومعطى .

وَأَنَّهُ هُوَ أَمَاتٌ وَأَحْيَا ۖ ۝۴۴ وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ ۖ ۝۴۵

(المسألة الثالثة) اختار هذين الوصفين للذكر والأنثى لأنهما أمران لا يعلنان فلا يقدر أحد من الطبيعيين أن يبدى في اختصاص الإنسان بالضعك والبكاء وسياً ، وإذا لم يعلن بأمر ولا بد له من موجد فهو الله تعالى ، بخلاف الصحة والسقم فإنهم يقولون سببهما اختلال المزاج وخروجه عن الاعتدال ، وبذلك على هذا أنهم إذا ذكروا في الضعك أمراً له الضعك قالوا قوة التعجب وهو في غاية البطلان لأن الإنسان بما يبيت عند رؤية الأمور السجية ولا يضحك ، وقبل قوة الفرح ، وليس كذلك لأن الإنسان يفرح كثيراً ولا يضحك ، والخرين الذي عند غاية الحزن يضحك المضحك ، وكذلك الأمر في البكاء ، وإن قيل لا أكثرهم علماً بالأمور التي يعيها الطبيعيون إن خروج الدمع من العين عند أمور مخصوصة لماذا ؟ لا يقدر على تعليل صحيح ، وعند الخواص كالتي في المخاططين وغيرها يتقطع الطبيعي ، كما أن عند أوضاع الكواكب يتقطع هو والمهندس الذي لا يفوض أمره إلى قدرة الله تعالى وإرادته .

ثم قال تعالى ( وأنه هو أمات وأحيا ) والبحث فيه كما في الضعك والبكاء ، غير أن الله تعالى في الأول بين خاصة النوع الذي هو أنص من الجنس ، فإنه أظهر وعن التعليل أبعد ثم عطف عليه ما هو أهم منه ودونه في البعد عن التعليل وهي الإمامة والإحيا . وهما صفتان متضادتان أى الموت والحياة كالضعك والبكاء والموت على هذا ليس بمجرد العلم وإلا لكان المتنع ميتاً ، وكيفما كان فالإمامة والإحيا أمر وجودي وهما من خواص الحيوانات ، ويقول الطبيعي في الحياة لا اعتدال المزاج ، والمزاج من أركان متضادة هي النار والهواء والماء والتراب وهي متداعية إلى الاتفكاك وما لا تركيب فيه من المتضادات لا موت له ، لأن المتضادات كل أحد يطلب مفارقة مجاوره ، فقال تعالى الذي خلق ومزج العناصر وحفظها مدة قادر على أن يحفظها أكثر من ذلك فإذا مات فليس عن ضرورة فهو يفعل فاعل مختار وهو الله تعالى ( فهو الذي أمات وأحيا ) فإذا قيل متى أمات وأحيا حتى يعلم ذلك بل مشاهدة الإحيا والإمامة بناء على الحياة والموت ؟ نقول فيه وجوه ( أحدها ) أنه على التقديم والتأخير كأنه قال أحيا وأمات ( ثانيها ) هو معنى المستقبل ، فإن الأمر قريب يقال فلان وصل والليل دخل إذا قرب مكانه وزمانه ، فكذلك الإحيا والإمامة ( ثالثها ) أمات أى خلق الموت والجنود في العناصر ، ثم ركبها وأحيا أى خلق الحس والحركة فيها .

ثم قال تعالى ( وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى ) وهو أيضاً من جملة المتضادات التي تنوارد على النطفة فبعضها يخلق ذكراً ، وبعضها أنثى ولا يصل إليه فهم الطبيعي الذي يقول إنه من البرد والرطوبة في الأنثى ، فرب امرأة أبيض مزاجاً من الرجل ، وكيف وإذا نظرت في المميزات

بين الصغير والكبير تبعهما أموراً بحجية منها نبات اللحية ، وأقوى ما قالوا في نبات اللحية أنهم قالوا الشعور مكونة من بخار دخاني يتحد إلى اللسان ، فإذا كانت للسان في غاية الرطوبة والتحلل كما في مزاج الصبي والمرأة ، لا ينبت الشعر لخروج تلك الأدخنة من اللسان الرطبة بسهولة قبل أن يتسكون شعراً ، وإذا كانت في غاية اليبوسة والتسكاف ينبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق ، ثم إن تلك المواد تتجذب إلى مواضع مخصوصة فتندفع ، إما إلى الرأس فتندفع إليه لأنه مخلوق كقبة فوق الأبنجرة والأدخنة فتصاعد إليه تلك المواد ، فلها يكون شعر الرأس أكثر وأطول ، ولهذا في الرجل مواضع تنجذب إليها الأبنجرة والأدخنة ، منها الصدر لحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة كالسراج للزيت ، ومنها بقرب آلة التناسل لأن حرارة الشهوة تجذب أيضاً ، ومنها اللحيان فإنها كثيرة الحركة بسبب الأكل ، والكلام والحركة أيضاً جاذبة ، فإذا قيل لم . فما السبب المرجح لتلازم نبات شعر اللحية وآلة التناسل فإنها إذا قطعت لم تنبت اللحية ؟ وما الفرق بين سن العصاب وسن الشباب وبين المرأة والرجل ؟ ففي بعضها يهت وفي بعضها يتكلم بأمر واهية ، ولو فرضها إلى حكمة إلهية لكان أول ، وفيه مسألتان :

( الأول ) قال تعالى ( وأنه خلق ) ولم يقل وأنه هو خلق كما قال ( وأنه هو أضحك وأبكى ) وذلك لأن الضحك والكلام ربما يتوهم مترم أنه بفعل الإنسان ، وفي الإيمان والإحياء وإن كان ذلك التوهم بعيداً ، لكن ربما يقول به جاهل ، كما قال من حاج إبراهيم الخليل عليه السلام حيث قال ( أنا أحيي أميت ) فأكد ذلك بذكر الفصل ، وأما خلق الذكر والأنثى من النطفة فلا يتوهم أحد أن يفعل أحد من الناس فلم يؤكد بالفصل ألا ترى إلى قوله تعالى ( وأنه هو أفضى وأقضى ) حيث كان الإغناء عديم غير مستند إلى الله تعالى وكان في متقدم أن ذلك بفعلهم كما قال فاروق ( إنما أوتيته على علم عندي ) ولذلك قال ( وأنه هو رب الصعري ) لأنهم كانوا يستعملون أن يكون رب محمد هو رب الصعري . فأحسك في مواضع استبعادهم النسبة إلى الله تعالى الإستناد ولم يؤكد في غيره .

( المسألة الثانية ) الذكر والأنثى اسمان هما صفة أو إسمان ليسا بصفة ؟ المشهور عند أهل اللغة الثاني والظاهر أنهما من الأسماء التي هي صفات ، فالذكر كالحسن والعزب والأنثى كالخليل والكبرى وإنما قلنا إنها كالخليل في رأى لأنها حيالها أنشئت لا كالكبرى ، وإن قلنا إنها كالكبرى في رأى ، وإنما قلنا إن الظاهر أنهما صفتان ، لأن الصفة ما يطلق على شيء ثبت له أمر كالعلم يطلق على شيء له علم والمتحرك يقال لشيء له حركة بخلاف الشجر والحجر ، فإن الشجر لا يقال لشيء بشرط أن يثبت له أمر بل هو اسم موزع لشيء معين ، والذكر اسم يقال لشيء له أمر ، ولهذا يوصف به ، ولا يوصف بالشجر ، يقال جاني شخص ذكر ، أو إنسان ذكر ، ولا يقال جسم شجر ، والذي ذهب إلى أنه اسم غير صفة إنما ذهب إليه ، لأنه لم يرد له فعل ، والصفة في الغالب له فعل كالعلم والجاهل

مِنْ نُطْفَةٍ إِذَا نَسِيَ ﴿٤٦﴾ وَأَنْ عَلَيْهِ النَّشْأَةُ الْآخَرَى ﴿٤٧﴾

والدرب والكبرى والحلي ، وذلك لا يدل على ما ذهب إليه ، لأن الذكورة والأنوثة من الصفات التي لا يتبدل بعضها ببعض ، فلا يصاغ لها أفعال لأن الفعل لما يتوقع له تجدد في صورة الغالب ، ولهذا لم يوجد للاضافات أفعال كالابوة والبنوة والاخوة إذ لم تكن من الذي يتبدل ، ووجد للاضافات المتبدلة أفعال يقال واعاه وتبناه لما لم يكن مثبتاً بتكلف قبيل التبدل .  
وقوله تعالى ( من نطفة ) أى قطعة من الماد .

وقوله تعالى ( إذا نسي ) من أنسى المني إذا نزل أو منى بمعنى إذا قدر وقوله تعالى ( من نطفة ) تنبيه على كمال القدرة لأن النطفة جسم متناسب الاجزاء ، ويخلق الله تعالى منه أعضاء مختلفة وطباعاً متباينة وخلق ( الذكر والأنثى ) منها أعجب ما يكون على ما بينا ، ولهذا لم يقدر أحد على أن يدعيه كالم يقدر أحد على أن يدعي خلق السموات ، ولهذا قال تعالى ( ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ) كما قال ( ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ) .

ثم قال تعالى ( وأن عليه النشأة الأخرى ) وهى فى قول أكثر المفسرين إشارة إلى الحشر ، والذي ظهر له بعد طول التفكير والسؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه إلى الحق ، أنه يحتمل أن يكون المراد نفع الروح الإنسانية فيه ، وذلك لأن النفس الشريفة لا الامارة تخاطب الاجسام الكثيفة المظلمة ، وبها كرم الله بنى آدم ، وإليه الإشارة فى قوله تعالى ( فكسونا العظام لحماً ثم أنشأناه خلقاً آخر ) غير خلق النطفة عطف ، والعلقة مضمة ، والمضمة عظاماً ، وهذا الخلق الآخر تمييز الإنسان من أنواع الحيوانات ، وشارك الملك فى الإدراكات فكما قال هنالك ( أنشأناه خلقاً آخر ) بعد خلق النطفة قال ههنا ( وأن عليه النشأة الأخرى ) لجعل نفع الروح نشأة أخرى كما جعله هنالك إنشاء آخر ، والذي أوجب القول بهذا هو أن قوله تعالى ( وأن إلى ربك المنتهى ) عند الاكبرين لبيان الإعادة ، وقوله تعالى ( ثم يجزاه الجزاء الآتى ) كذلك فيكون ذكر النشأة الأخرى إعادة ، ولأنه تعالى قال بعد هذا ( وأنه هو أغنى وأقنى ) وهذا من أسرار الدنيا ، وعلى ما ذكرنا يكون الترتيب فى غاية الحسن فإنه تعالى يقول ( خلق الذكر والأنثى ) ونفع فيها الروح الإنسانية الشريفة ثم أغناه بلبن الأم وبنفقة الأب فى صغره ، ثم أقتاه بالكسب بعد كبره ، فإن قيل فقد وردت النشأة الأخرى للحشر فى قوله تعالى ( فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة ) قول الآخرة من الآخر لا من الآخر لأن الآخر أفضل ، وقد تقدم على أن هناك لما ذكر البدء على الإعادة وهما ذكر خلقه من نطفة ، كما فى قوله ( ثم خلقنا النطفة عطف ) ثم قال ( أنشأناه خلقاً آخر ) وفى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) على الوجوب ، ولا يجب على الله الإعادة ، فامنى قوله تعالى ( وأن عليه )

وَأَنَّهُ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ ۖ وَأَنَّهُ هُوَ رَبُّ الشُّعْرَىٰ ۚ (٤٩)

قال الزمخشري على ما هو مذهبه عليه عقلا ، فإن من الحكمة الجزاء ، وذلك لا يتم إلا بالخير ، فيجب عليه عقلا الإعادة ، ونحن لا نقول بهذا القول ، ونقول فيه وجهان ( الأول ) عليه بحكم الوعد فإنه تعالى قال ( إنا نحن نحيي الموتى ) فعليه بحكم الوعد لا بالعقل ولا بالشرع ( الثاني ) عليه للتمييز . فإن من حضر بين جمع وسأولوا أمراً وعجزوا عنه ، يقال وجب عليك إذن أن تفعله . أى تفيته له .

( المسألة الثانية ) قرئ ( النشأة ) على أنه مصدر كالضربة على وزن فعله وهي للذة ، تقول ضربته ضربتين ، أى مرة بعد مرة ، يعنى النشأة مرة أخرى عليه ، وقرئ النشأة بالمد على أنه مصدر على وزن فعالة كالكفالة ، وكيفاً قرئ . فهى من نشأ ، وهو لازم وكان الواجب أن يقال عليه الإنشاء لا النشأة ، تقول فيه فائدة وهي أن الجزم يحصل من هذا بوجود الخلق مرة أخرى ، ولو قال عليه الإنشاء ربما يقول قائل الإنشاء من باب الإجملاس ، حيث يقال في السمة أجلسه فسا جلس ، وأقته فاقام . فيقال أنشاء وما نشأ أى قصده لينشأ ولم يوجد ، فإذا قال عليه النشأة أى يوجد المنشأ ، ويحققه بحيث يوجد جزءاً .

( المسألة الثالثة ) هل بين قول القائل عليه النشأة مرة أخرى ، وبين قوله عليه النشأة الأخرى فرق ؟ نقول نعم إذا قال : عليه النشأة مرة أخرى لا يكون انشأ . قد علم أولاً ، وإذا قال ( عليه النشأة الأخرى ) يكون قد علم حقيقة النشأة الأخرى ، فنقول ذلك المعلوم عليه .

ثم قال تعالى ( وأنه هو أغنى وأقنى ) وقد ذكرنا تفسيره فنقول أغنى يعنى دفع حاجته ولم يتركه محتاجاً لأن الفقر في مقابلة الغنى ، فمن لم يبق فقيراً بوجه من الوجوه فهو غنى مطلقاً ، ومن لم يبق فقيراً من وجه فهو غنى من ذلك الوجه ، قال عليه السلام « أغنهم عن المسألة في هذا اليوم » وحمل ذلك على زكاة الفطر ، ومعناه إذا أتاه ما احتاج إليه ، وقوله تعالى ( أقنى ) معناه وزاد عليه الإقتناء فوق الإغناء ، والذي عندي أن الحروف متناسبة في المعنى ، فنقول لما كان مخرج القاف فوق مخرج العين جمل الإقتناء لحالة فوق الإغناء ، وعلى هذا فالإغناء هو ما أتاه الله من العين واللسان ، وهداه إلى الارتضاع في صباه أو هو ما أعطاه الله تعالى من القوت واللباس المحتاج لهما وفي الجملة كل ما دفع الله به الحاجة فهو إغناء ، وكل ما زاد عليه فهو إقتناء .

ثم قال تعالى ( وأنه هو رب الشعري ) إشارة إلى فساد قول قوم آخرين ، وذلك لأن بعض الناس يذهب إلى أن الفقر والغنى يكسب الإنسان واجتهاده فمن كسب استغنى ، ومن كسل افتقر . وبعضهم يذهب إلى أن ذلك باليخت ، وذلك بالنجوم ، فقال ( هو أغنى وأقنى ) وإن قائل الغنى بالنجوم غلط ، فنقول هو رب النجوم وهو محركها ، كما قال تعالى ( وهو رب الشعري ) وقوله ( هو

وَأَنَّهُ أَهْلَكَ عَادًا الْأُولَى ۖ وَثَمُودَ فَمَا أَبَقَ ۖ ﴿٥١﴾ وَقَوْمَ نُوحٍ مِن قَبْلُ  
لَهُمْ كَانُوا أَظْلَمَ وَأَطَى ۖ ﴿٥٢﴾

رب الشعري ( إنكارهم ذلك أكد بالفصل ، والشعري نجم مضي ، وفي النجوم شريان إحداها شامية والأخرى بمانية ، والظاهر أن المراد البمانية لأنهم كانوا يعبدونها .

ثم قال تعالى ( وأنه أهلك عاداً الأولى ) لما ذكر أنه ( أغنى وأبقى ) وكان ذلك بفضل الله لا ببطء الشعري وجب الشكر لمن قد أهلك وكفى لهم دليلاً حال عاد وثمود وغيرهم ( وعاداً الأولى ) قيل بالأولى تميزت من قوم كانوا بمكة ثم عاد الأخيرة ، وقيل الأولى لبيان تقدمهم لا تمييزهم ، تقول زيد العالم جاءني قصفه لا لغيره ولكن لتبين عليه ، وفيه قرأتان علداً الأولى بكسر نون التنوين لالتقاء الساكنين ، وعاد الأولى بإسقاط نون التنوين أيضاً لالتقاء الساكنين كقراءة عزيز بن الله ( وقز هو الله أحد الله الصمد ) وعاداً لولي بإدغام النون في اللام ونقل ضمة الميمرة إلى اللام وعاد الأولى همزة الواو وقرأ هذا القاري على سؤفه ودليله ضعيف وهو يحتمل هذا في موضع المؤيدة والمؤيدة الضمة والواو فهي في هذا الموضع تجزى على الميمرة ، وكذا في سؤفه لوجود الميمرة في الأصل ، وفي موسى وقوله لا يحسن .

ثم قال تعالى ( وثمود فَمَا أَبَقَ ) يعني وأهلك ثمود وقوله ( فَمَا أَبَقَ ) عائد إلى عاد وثمود أي فَمَا أَبَقَ عليهم ، ومن المفسرين من قال فَمَا أَبَقَامَ أي فَمَا أَبَقَ منهم أحداً ويؤيد هذا قوله تعالى ( فهل ترى لهم من باقية ) وتسلك الحجاج على من قال إن ثموداً من قوم عاد وثمود بقوله تعالى ( فَمَا أَبَقَ ) .

( وقوم نوح ) أي أهلكنهم ( من قبل ) والمسألة مشهورة في قبل وبعد تقطع عن الإضافة فتصير كالنباية فتبنى على الضمة . أما البناء فلتضمنه الإضافة ، وأما على الضمة فلا تلو بنيت على الفتحة لكان قد أثبت فيه ما يستحقه الإعراب من حيث إنها ظروف زمان فتستحق التعصب والفتح مثله ، ولو بنيت على الكسر لكان الأمر على ما يقتضيه الإعراب وهو الجر بالجار فبنى على ما يخالف حاله إعرابها .

وقوله تعالى ( إنهم كانوا أظلم وأطغى ) أما الظلم لأنهم هم البادون به المتقدمون فيه « ومن سن سنة سيئة فليعه وزرها ووزر من عمل بها » والبادى أظلم ، وأما أطغى لأنهم سمعوا الموعظ وطال عليهم الأمد ولم يرتدعوا حتى دعا عليهم نبيهم ، ولا يدعوني على قومه إلا بعد الإصرار العظيم ، والظالم واضح الشيء في غير موضعه ، والطاغى المجاوز الحد . فالطاغى أدخل في الظلم فهو كالغابر والمخالف فإن المخالف غابر مع وصف آخر زائد ، وكذا الغابر والمضاد وكل ضد غير . وليس كل غير ضد ، وعليه سؤال وهو أن قوله ( وقوم نوح ) المقصود منه تعزيف الظالم

وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى ۖ فَغَشَّيَا مَا غَشَّى ﴿٥٤﴾

بالحلاك ، فإذا قال هم كانوا في غاية الظلم والظلميان فأهلكوا يقول الظالم هم كانوا أظلم فأهلكوا المباهلغتهم في الظلم ، ونحن ما بالننا فلاحلك ، وأما لو قال أهلكوا لأنهم ظلمة لحاف كل ظالم فبا الفائدة في قوله (أظلم) ؟ نقول المقصود بيان شدتهم وقوة أجسامهم فإنهم لم يقدموا على الظلم والظلميان الشديد إلا ابتداء بهم وطول أعمارهم ، ومع ذلك ما نجا أحد منهم فاحال من هودونهم من العمر والقوة فهو كقوله تعالى ( أشد منهم بطشاً ) .

وقوله تعالى ( والمؤتفة أمهى ) المؤتفة المنقبة ، وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرئ ( والمؤتفات ) والمشهور فيه أنها قرئ قوم لوط لكن كانت لهم مواضع اتصفكت فهي مؤتفات ، ويحتمل أن يقال المراد كل من انقلبت مساكنه وذرث أما كنه ولهذا ختم للمهلكين بالمؤتفات كمن يقول مات فلان وفلان وكل من كان من أمثالهم وأشكالهم .  
( المسألة الثانية ) ( أمهى ) أى أهواها بمعنى أسقطها ، قيل أهواها من الهوى إلى الأرض من حيث حملها جبريل عليه السلام على جناحه ، ثم قلبها ، وقيل كانت عمارتهم مرتفعة فأهواها بالزلزلة وجعل عليها ساقها .

( المسألة الثالثة ) قوله تعالى ( والمؤتفة أمهى ) على ماقلت كقول القائل والمنقبة قلبها وقلب المنقلب تحصيل الحاصل ، نقول ليس معناه المنقبة ما انقلبت بنفسها بل الله قلبها فانقلبت .

( المسألة الرابعة ) ما الحكمة في اختصاص المؤتفة باسم الموضوع في الذكر ، وقال في عاد وثمود ، وقدم نوح باسم القوم ؟ نقول الجواب عنه من وجهين : ( أحدهما ) أن نوح اسم الموضوع فذكر عاداً باسم القوم ، وثمرود باسم الموضوع ، وقوم نوح باسم القوم والمؤتفة باسم الموضوع ليعلم أن القوم لا يمكنهم صون أما كنههم عن عذاب الله تعالى ولا الموضع يحصن القوم عنه فإن في العادة تارة يقوى الساكن فينب عن مسكنه وأخرى يقوى المسكن فيبرد عن ساكنه وعذاب الله لا يمتنع مانع ، وهذا المعنى حصل للؤمنين في آيتين : ( أحدهما ) قوله تعالى ( وكف أبدي الناس عنكم ) وقوله تعالى ( وظنوا أنهم ما منتهم حصونهم من الله ) ففي الأول لم يقدر الساكن على حفظ مسكنه وفي الثاني لم يقو الحصن على حفظ الساكن ( والوجه الثاني ) هو أن عاداً وثمرود وقوم نوح ، كان أمرهم متقدماً ، وأما كنههم كانت قد دثرت ، ولكن أمرهم كان مشهوراً متواتراً ، وقوم لوط كانت مساكنهم وآثار الانقلاب فيها ظاهرة ، فذكر الأظهر من الأمرين في كل قوم .

ثم قال تعالى ( فغشاهما ما غشى ) يحتمل أن يكون ما مفعولاً وهو الظاهر ، ويحتمل أن يكون فاعلاً يقال ضربه من ضربه ، وعلى هذا نقول يحتمل أن يكون الذي غشى هو الله تعالى فيكون كقوله تعالى ( والسماء وما بناها ) ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى سبب غضب الله عليهم أى



## فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَارَى ﴿٥٥﴾ هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النَّذْرِ الْأَوَّلِيِّ ﴿٥٦﴾

غشاها عليهم السبب ، بمعنى أن الله غضب عليهم بسببه ، يقال لمن أغضب ملكاً بكلام فضربه الملك كلامك الذي ضربك .

ثم قال تعالى ( فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَارَى ) قيل هذا أيضاً مما في الصحف ، وقيل هو ابتداء كلام والخطاب عام ، كأنه يقول بأى النعم أبها السامع تشك أو تجادل ، وقيل هو خطاب مع الكافر ، ويحتمل أن يقال مع النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يقال كيف يجوز أن يقول النبي صلى الله عليه وسلم ( تَتَارَى ) لأننا نقول هو من باب ( لئن أشركت ليحبطن عملك ) يعنى لم يبق فيه إمكان التشك ، حتى أن فارضاً لو فرض النبي صلى الله عليه وسلم يشك أو يجادل في بعض الأمور الخفية لما كان يمكنه للراء في نعم الله والعموم هو الصحيح كأنه يقول : بأى آلَاءِ رَبِّكَ تَتَارَى أبها الإنسان ، كما قال ( يا أيها الإنسان ما غرك بربك الكريم ) وقال تعالى ( وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً ) فإن قيل المذكور من قبل نعم والآلاء نعم ، فكيف آلَاءِ رَبِّكَ ؟ نقول لما عد من قبل النعم وهو الخلق من التطفة ونفخ الروح الشريفة فيه والإغذاء والإفناء ، وذكر أن الكافر بنعمه أهلك قال ( فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَارَى ) فيصيحك مثل ما أصاب الذين تساروا من قبل ، أو تقول لما ذكر الإهلاك ، قال للشاك : أنت ما أصالك الذى أصابهم وذلك بحفظ الله إياك ( فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَارَى ) وسريده يئاماً في ه تعالى ( فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَارَى ) في مواضع .

ثم قال تعالى ( هَذَا نَذِيرٌ مِنَ النَّذْرِ الْأَوَّلِيِّ ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) المشار إليه بهذا ماذا ؟ نقول فيه وجوه ( أحدها ) محمد صلى الله عليه وسلم من جنس النذر الأول ( ثانياً ) القرآن ( ثالثاً ) ما ذكره من أخبار المهلكين ، ومعناه حينئذ هذا بعض الأمور التي هي منسفرة ، وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم فالقدر هو المنذر ومر ليان الجنس ، وعلى قولنا المراد هو القرآن يحتمل أن يكون النذر بمعنى المصدر ، ويحتمل أن يكون بمعنى الفاعل ، وكون الإشارة إلى القرآن بعيد لفظاً ومعنى ، أما معنى : فلأن القرآن ليس من جنس الصحف الأولى لأنه معجز وتلك لم تكن معجزة ، وذلك لأنه تعالى لما بين الوحدانية وقال ( فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَتَارَى ) قال ( هَذَا نَذِيرٌ ) إشارة إلى محمد صلى الله عليه وسلم وإثباتاً للرسالة ، وقال بعد ذلك ( أَرَأَيْتَ الْآزِفَةَ ) إشارة إلى القيامة ليسكون في الآيات الثلاث المرتبة إثبات أصول ثلاث مرتبة ، فإن الأصل الأول هو الله ووحدانيته ثم الرسول ورسالته ثم الحشر والقيامة ، وأما لفظاً فلأن النذر إن كان كاملاً ، فما ذكره من حكاية المهلكين أولى لأنه أقرب ويكون

## أَرَفَتِ الْآزِفَةَ ﴿٥٧﴾ لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِفَةٌ ﴿٥٨﴾

على هذا من بقی علی حقيقة التبعض أى هذا الذى ذكرنا بعض ما جرى ونبدع ما وقع ، أو يكون لا تبدأ الغاية ، بمعنى هذا إنذار من المنفردين المتقدمين ، يقال هذا الكتاب ، وهذا الكلام من فلان . وعلى الأقوال كلها ليس ذكر الأولى لبيان الموصوف بالوصف وتمييزه عن النذر الآخرة كما يقال الفرقة الأولى احترازاً عن الفرقة الآخرة ، وإنما هو لبيان الوصف للموصوف ، كما يقال زيد العالم جاني . فيذكر العالم ، إما لبيان أن زيدا عالم غير أنك لا تذكره بلفظ الخبر فتأتى به على حارفة الوصف ، وإما لمدح زيد ، ، وإما لآخر آخر ، والأولى على العود إلى لفظ الجمع وهو النذر ولو كان لمعين الجمع لقال : من النذر الأولين يقال من الأقوام المتقدمة والمتقدمات على اللفظ والمعنى . ثم قال تعالى ( أَرَفَتِ الْآزِفَةَ ) وهو كقوله تعالى ( وقعت الواقعة ) ويقال كانت الكائنة . وهذا الاستعمال يقع على وجوه منها ما إذا كان الفاعل صار فاعلا لمثل ذلك الفعل من قبل ، ثم صدر منه مرة أخرى مثل الفعل ، فيقال فعل الفاعل أى الذى كان فاعلا صار فاعلا مرة أخرى ، يقال سلك الحائكة أى من شغل ذلك من قبل فعله ، ومنها ما يصير الفاعل فاعلا بذلك الفعل ، ومنه يقال : وإذا مات الميت انقطع عمله ، وإذا غضب العين غاصب ضمته ، فقوله ( أَرَفَتِ الْآزِفَةَ ) يحتمل أن يكون من القليل الأول أى قريب الساعة التى كل يوم يرداد قربها فهى كائنة قريبة وازدادت في القرب ، ويحتمل أن يكون كقوله تعالى ( وقعت الواقعة ) أى قرب وقوعها وأرقت فاعلا في الحقيقة القيامة أو الساعة ، فكأنه قال : أَرَفَتِ الْقِيَامَةَ الْآزِفَةَ أو الساعة أو مثلها .

وقوله تعالى ( ليس لها من دون الله كاشفة ) فيه وجوه ( أحدها ) لا مظهر لها إلا الله فمن يعلمها لا يعلم إلا بإعلام الله تعالى إياه وإظهاره إياها له ، فهو كقوله تعالى ( إن الله عنده علم الساعة ) وقوله تعالى ( لا يعلمها لوقتها إلا هو ) . ( ثانيها ) لا يأتي بها إلا الله ، كقوله تعالى ( وإن يمسك الله بضرب فلان لئلا هو ) وفيه مسائل :

( الأولى ) من زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة ، وهى تدخل على التثنية فتؤكد معناه ، تقول ما جاني أحد وما جاني من أحد ، وعلى هذا يحتمل أن يكون فيه تقديم وتأخير ، تقديره ليس لها من كاشفة دون الله ، فيكون نقياً عاماً بالنسبة إلى الكواشف ، ويحتمل أن يقال ليست يراثة قبل معنى الكلام أنه ليس في الوجود نفس تكتشفها أى تخبر عنها كما هى ومتى وقتها من غير الله تعالى يعنى من يكشفها وإنما يكشفها من الله لا من غير الله يقال كشف الأمر من زيد ، ودون يكون بمعنى غير كما في قوله تعالى ( أنفقنا آلهة دون الله تربدون ) أى غير الله .

( المسألة الثانية ) كاشفة صفة لمؤثر أى نفس كاشفة ، وقيل هى للبالغة كما في العلامة وعلى هذا لا يقال بأنه نفي أن يكون لها كاشفة بصيغة المبالغة ولا يلزم من الكاشف الفائق نفي

أَفْنُ هَذَا الْحَدِيثِ تَعْجِبُونَ ٥٩٠، وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ ٦٠٠، وَأَنْتُمْ سَامِدُونَ ٦١٠، فَاسْجُدُوا لِلَّهِ وَاعْبُدُوا ٦٢٠

نفس الكاشف ، لأننا نقول لو كشفها أحد لكان كاشفاً بالوجه الكامل ، فلا كشف لها ولا يكشفها أحد وهو كقوله تعالى ( وما أنا بظلام للعبيد ) من حيث نفي كونه ظالماً مبالغاً ، ولا يلزم منه نفي كونه ظالماً ، وقلنا هناك إنه لو ظلم عبيده الضعفاء بغير حق لكان في غاية الظلم وليس في غاية الظلم فلا يظلمهم أصلاً .

( المسألة الثالثة ) إذا قلت إن معناه ليس لها نفس كاشفة ، فقوله ( من دون الله ) استثناء على الأشهر من الأقوال ، فيكون الله تعالى نفساً لها كاشفة ؟ يقول الجواب عنه من وجوه ( الأول ) لافساد في ذلك قال الله تعالى ( ولا أعلم ما في نفسك ) حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقة . ( الثاني ) ليس هو صريح الاستثناء فيجوز فيه أن لا يكون نفساً ( الثالث ) الاستثناء الكاشف المبالغ . ثم قال تعالى ( أفن هذا الحديث تعجبون ) قيل من القرآن ، ويحتمل أن يقال هذا إشارة إلى حديث ( أزلت الآزقة ) فإنهم كانوا يتعجبون من حشر الأجساد وجمع المقام بعد الفساد .

وقوله تعالى ( وتضحكون ) يحتمل أن يكون المعنى وتضحكون من هذا الحديث ، كما قال تعالى ( فلما جاءهم بآياتنا إذا هم منها يضحكون ) في حق موسى عليه السلام ، وكانوا هم أيضاً يضحكون من حديث النبي والقرآن ، ويحتمل أن يكون إنكاراً على مطلق الضحك مع سماع حديث القيامة ، أي أنضحكون وقد سمعتم أن القيامة قريب ، فكان حقاً أن لا تضحكوا حينئذ .

وقوله تعالى ( ولا تبكون ) أي كان حقاً لكم أن تبكوا منه فتكون ذلك وتأتون بضده . وقوله تعالى ( وأنتم سامدون ) أي غافلون ، وذكر باسم الفاعل ، لأن الغفلة دائمة ، وأما الضحك والمعجب فهما أمران يتجددان ويعدمان .

وقوله تعالى ( فاسجدوا لله واعبدوا ) يحتمل أن يكون الأمر عاماً ، ويحتمل أن يكون التفاتاً ، فيكون كأنه قال : أيها المؤمنون اسجدوا شكراً على الهداية واشتغلوا بالعبادة ، ولم يقل اسجدوا الله إما لكونه معلوماً ، وإما لأن العبادة في الحقيقة لا تكون إلا لله ، فقال ( واعبدوا ) أي اتروا بالأمور ، ولا تعبدوا غير الله ، لأنها ليست بعبادة ، وهذا يناسب السجدة عند قراءته مناسبة أشد وأنهم بما إذا حملناه على العموم .

والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين ، وخاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه أجمعين .

## ( سورة القمر )

( خمسون وخمس آيات مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴿١﴾

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( اقتربت الساعة وانشق القمر ) أول السورة مناسب لآخر ما قبلها ، وهو قوله ( أذفت الآزقة ) فكأنه أعاد ذلك مع الدليل ، وقال قلت ( أذفت الآزقة ) وهو حق ، إذ القمر انشق ، والمفسرون بأسرهم على أن المراد أن القمر انشق ، وحصل فيه الانشقاق ، ودلت الأخبار على حدوث الانشقاق ، وفي الصحيح خبر مشهور رواه جمع من الصحابة ، وقالوا سئل رسول الله ﷺ آية الانشقاق إنبها معجزة ، فسأل ربه فشقّه ومضى ، وقال بعض المفسرين : المراد سينشق ، وهذا بعد ولا معنى له ، لأن من منع ذلك وهو القلبي بمنعه في الماضي والمستقبل ، ومن يجرزه لاجابة إلى التأويل ، وإنما ذهب إليه ذلك الداهب ، لأن الانشقاق أمر هائل ، فلو وقع لم وجه الأرض فكأن يبني أن يبلغ حد التوازن ، تقول النبي ﷺ لما كان يتحدث بالقرآن ، وكانوا يقولون : إنما نأتى بأفصح ما يكون من الكلام ، وعجزوا عنه ، فكان القرآن معجزة باقية إلى قيام القيامة لا يتمسك بمعجزة أخرى فلم ينقله العلماء بحيث يبلغ حد التوازن . وأما المؤرخون فتركوه ، لأن التواريخ في أكثر الأمر يستعملها المنجم ، وهو لما وقع الأمر قالوا بأنه مثل خسوف القمر ، وظهور رجب في الجرج على شكل نصف القمر في موضع آخر فتركوا حكايته في نواحيهم ، والقرآن أدل دليل وأقوى مثبت له ، وإمكانه لا يشك فيه ، وقد أخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه ، وحديث امتناع الحرق والالتهام حديث الثام ، وقد ثبت جواز الحرق والتخريب على السموات ، وذكرناه مراراً فلا نعيده .

وقوله تعالى ( وإن يروا آية يمسروا ويقولوا سحر مستمر ) تقديره : وبعد هذا إن يروا آية يقولوا سحر ، فإنهم رأوا آيات أرضية ، وآيات سماوية ، ولم يؤمنوا ، ولم يتركوا عنادهم ، فإن يروا ما يرون بعد هذا لا يؤمنون ، وفيه وجه آخر وهو أن يقال : المعنى أن عاداتهم أنهم إن يروا آية يمسروا ، فلما رأوا انشقاق القمر أعرضوا لتلك المادة ، وفيه مسائل :

( الأولى ) قوله ( آية ) ماذا ؟ تقول آية اقتراب الساعة ، فإن انشقاق القمر من آياته ، وقد

ردوا وكذبوا ، فإن يروا غيرها أيضاً يرضوا ، أو آية الانشقاق فإنها معجزة ، أما كونها معجزة  
ففي غاية الظهور ، وأما كونها آية الساعة ، فلأن منكر خراب العالم ينكر انشقاق السماء وانفطارها  
وكذلك قوله في كل جنم سادى من الكواكب ، فإذا انشق بعضها ثبت خلاف ما يقول به ،  
وبأن جواز خراب العالم ، وقال أكثر المفسرين : منناه أن من علامات قيام الساعة انشقاق القمر  
عن قريب ، وهذا ضعيف حملهم على هذا القول ضيق المكان ، وخفاء الأمر على الأذهان ، ويان  
ضعفه هو أن الله تعالى لو أخبر في كتابه أن القمر ينشق ، وهو علامة قيام الساعة ، لكان ذلك  
أمراً لا بد من وقوعه مثل خروج دابة الأرض ، وطلوع الشمس من المغرب ، فلا يكون معجزة  
النبي ﷺ ، كما أن هذه الأشياء عجائب ، وليست بمعجزة لثني ، لا يقال الإخبار عنها قبل وقوعها  
معجزة ، لأننا نقول حينئذ يكون هذا من قبيل الإخبار عن الغيوب ، فلا يكون هو معجزة برأسه  
وذلك فاسد ، ولا يقال بأن ذلك كان معجزة وعلامة ، فأخبر الله في الصحف والكتب السالفة أن  
ذلك يكون معجزة للنبي ﷺ وتكون الساعة قرية حينئذ ، وذلك لأن بعثة النبي ﷺ علامة كاتبة  
حيث قال «بعثت أنا والساعة كهاتين» ولهذا يحكى عن سليلح أنه لما أخبر بوجود النبي صلى الله  
عليه وسلم قال عن أمور تكون ، فكان وجوده دليل أمور ، وأيضاً القمر لما انشق كان انشقاقه  
عند استدلال النبي صلى الله عليه وسلم على المشركين ، وهم كانوا غافلين عما في الكتب ، وأما  
أصحاب الكتب فلم يفتقروا إلى بيان علامة الساعة ، لأنهم كانوا يقولون بها وبقربها ، فهي إذن  
آية دالة على جواز تخريب السموات وهو العمدة الكبرى ، لأن السموات إذا طويت وجوز ذلك ،  
فالأرض ومن عليها لا يستبعد فناؤها ، إذا ثبت هذا فنقول : معنى ( اقتربت الساعة ) يشمل أن  
يكون في العقول والأذهان ، يقول من يسمع أمراً لا يقع هذا بعيد مستبعد ، وهذا وجه حسن ،  
وإن كان بعض ضعفاء الأذهان ينكره ، وذلك لأن حمله على قرب الوقوع زماناً لا إمكاناً يمكن  
الكافر من مجادلة فاسدة ، فيقول قال الله تعالى في زمان النبي ﷺ ( اقتربت ) ويقولون بأن  
من قبل أيضاً في الكتب [ السابقة ] كان يقول ( اقرب الوعد ) ثم مضى مائة سنة ولم يقع ،  
ولا يبعد أن معنى ألف آخر ولا يقع ، ولو صح إطلاق لفظ القرب زماناً على مثل هذا لا يبق  
وثوق بالإخبارات ، وأيضاً قوله ( اقتربت ) لاتهاز الفرصة ، والإيمان قبل أن لا يصح الإيمان ،  
فللكافر أن يقول ، إذا كان القرب بهذا المعنى فلا خوف منها ، لأنها لا تعدد كنى ، ولا تدرك  
أولادى ، ولا أولاد أولادى ، وإذا كان إمكانها قريباً في العقول يكون ذلك رداً بالنا على  
المشركين والفلاسفة ، والله سبحانه وتعالى أول ما كلف الاعتراف بالوحانية واليوم الآخر ،  
وقال اعلموا أن الحشر كائن مخالف للمشرك والفلسفي ، ولم يفتح بمجرد إنكار ما ورد الشرع ببيانه ،  
ولم يقل : لا يقع أو ليس بكائن ، بل قال ذلك بعيد ، ولم يفتح بهذا أيضاً ، بل قال ذلك : غير ممكن ،  
ولم يفتح به أيضاً ، بل قال : فإن امتناعه ضرورى ، فإن مذهبهم أن إعادة المستنوم وإحياء الموتى محال

وَأِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۖ

بالضرورة ، ولهذا قالوا ( أنذا متنا ، أنذا كنا عظاماً ، أنذا ضلنا في الأرض ) بلفظ الاستفهام بمعنى الإنكار مع ظهور الأمر ، فلما استبعدوا لم يكتف الله ورسوله ببيان وقوعه ، بل قال ( إن الساعة آتية لا ريب فيها ) ولم يقتصر عليه بل قال ( وما يدريك لعل الساعة تكون قريباً ) ولم يتركها حتى قال ( اقتربت الساعة ، واقترب الوعد الحق ، اقترب للناس حسابهم ) اقتراباً عقلياً لا يجوز أن ينسك ما يقع في زمان طرفة عين ، لأنه على الله يسير ، كما أن تقلب الحديقة علينا يسير ، بل هو أقرب منه بكثير ، والذي يقويه قول العامة إن زمان وجود العالم زمان مديد ، والباقي بالنسبة إلى الماضي شيء يسير ، فلهذا قال ( اقتربت الساعة ) .

وأما قوله ﷺ « بشت أنا والساعة كهاتين » فعناه لا نبي بعدى فإن زماناً يمتد إلى قيام الساعة ، زماناً والساعة متلاصقان كهاتين ، ولا شك أن الزمان زمان النبي صلى الله عليه وسلم ، وما دامت أو امره نافذة فالزمان زمانه وإن كان ليس هو فيه ، كما أن المكان الذي تنفذ فيه أوامر الملك مكان الملك يقال له بلاد فلان ، فإن قيل كيف يصح حمله على القرب بالمعقول مع أنه مقطوع به ؟ قلت كما صرح قوله تعالى ( لعل الساعة تكون قريباً ) فإن لعل للترجي والأمر عند الله معلوم ، وفائدته أن قيام الساعة يمكن لا إمكاناً بعيداً عن العادات كحمل الأذى في زماننا حلالاً في غاية الثقل أو تقطعه مسافة بعيدة في زمان يسير ، فإن ذلك ممكن إمكاناً بعيداً ، وأما تقلب الحديقة فممكن إمكاناً في غاية القرب .

( المسألة الثانية ) اجمع الذين تكون الواو ضميرهم في قوله ( يروا ) و( يعرضوا ) غير مذكور فنم ؟ نقول هم معلومون وهم الكفار تقديره : وهؤلاء الكفار إن روا آية يعرضوا .

( المسألة الثالثة ) التنكير في الآية للتنظيم أي إن يروا آية قوية أو عظيمة يعرضوا .  
( المسألة الرابعة ) قوله تعالى ( ويقولوا سحر مستمر ) ما الفائدة فيه ؟ نقول فائدته بيان كون الآية غالية عن شوائب الشبه ، وأن الإعراف لزعمهم لأنهم لم يقدرُوا أن يقولوا نحن تأقٍ بمثلها وبيان كونهم معرضين لا إعراض معذور ، فإن من يعرض إعراض مشغول بأمرهم فلم ينظر في الآية لا يستقيم منه الإعراض مثل ما يستقيم لمن ينظر فيها إلى آخرها ويعجز عن نسبتها إلى أحد ودعوى الإتيان بمثلها ، ثم يقول هذا ليس بشيء هذا سحر لأن ما من آية إلا يمكن المانند أن يقول فيها هذا القول .

( المسألة الخامسة ) ما المستمر ؟ نقول فيه وجوه ( أحدها ) دائم فإن محمداً صلى الله عليه وسلم كان يأتي كل زمان بمعجزة قولية أو فعلية أرضية أو سماوية ، فقالوا ( هذا سحر مستمر ) دائم لا يختلف بالنسبة إلى النبي عليه السلام بخلاف سحر السحرة ، فإن بعضهم يقدر عل أمر وأمرين

وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقَرٌّ ۝ وَلَقَدْ جَاءَهُمْ مِنَ الْآبَاءِ  
مَا فِيهِ مَرْدَجٌ ۝

وثلاثة ويعجز عن غيرها وهو قادر على الكل (وثانها) مستمر أى قوى من حبل مرير القتل من  
المرّة وهى الشدة (وثانها) من المرارة أى يحمر مر مستبشع (ورابعها) مستمر أى مار ذاهب ،  
فإن السحر لا يثاب له .

ثم قال تعالى ( وكذبوا واتبعوا أهواءهم ) وهو يحتمل أمرين ( أحدهما ) وكذبوا محمداً  
المخير عن اقتراب الساعة ( وثانها ) كذبوا بالآية وهى انشقاق القمر ، فإن قلنا كذبوا عمداً <sup>بالتعقيل</sup>  
فقوله ( واتبعوا أهواءهم ) أى تركوا الحجة وأولوا الآيات وقلوا هو مجنون تعينه الجن وكانه يقول  
عن النجوم وينتار الاوقات للأفصال وسامر ، فهذه أهواءهم ، وإن قلنا كذبوا بانشقاق القمر ،  
فقوله ( واتبعوا أهواءهم ) فى أنه يحمر القمر ، وأنه تحسوف والقمر لم يصبه شيء فهذه أهواءهم ،  
وكذلك قولهم فى كل آية .

وقوله تعالى ( وكل أمر مستقر ) فيه وجوه ( أحدها ) كل أمر مستقر على سائر الحق يثبت  
والباطل يزعم ، وحينئذ يكون تهديداً لهم ، وتسلية للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو كقوله تعالى  
( ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم ) أى بأنها حق ( ثانها ) وكل أمر مستقر فى علم الله تعالى ( لا يخفى  
عليه شيء ) فهم كذبوا واتبعوا أهواءهم ، والآيات صدقوا وبلغوا ما جاءهم ، كقوله تعالى ( لا يخفى  
على الله منهم شيء ) ، وكما قال تعالى ، فى هذه السورة ( وكل شيء فعلوه فى الزبر ، وكل صغير وكبير  
مستطر ) ، ( ثالثها ) هو جواب قولهم ( محرم مستمر ) أى ليس أمره بذاهب بل كل أمر من أموره مستمر .

ثم قال تعالى ( ولقد جاءهم من الآباء ما فيه مردج ) إشارة إلى أن كل ما هو لطيف بالعباد  
قد وجد ، فأعيرهم الرسول باقتراب الساعة ، وأقام الدليل على صدقه ، وإمكان قيام الساعة عقيب  
دعواه بانشقاق القمر الذى هو آية لأن من يكذب بها لا يصدق بشيء من الآيات فكذبوا بها  
واتبعوا الأباطيل الذاهبة ، وذكروا الأقاويل الكاذبة قد كررهم أبناء المهلكين بالآيتين تخويفاً  
لهم ، وهذا هو الترتيب الحكيم ، ولهذا قال بعد الآيات ( حكمة بالغة ) أى هذه حكمة بالغة ،  
والآباء هم الأخبار العظام ، وبذلك على صدقه أن فى القرآن لم يرد النبأ والآباء إلا لما له وقع قال  
( وجئتكم من سبأ نبأ يقين ) لأنه كان خيراً عظيماً . وقال ( إن جاءكم فاسق بنبأ ) أى عابرة أو مسألة  
وما يشبه من الأمور العرفية ، وإنما يجب التثبت فيما يتعلق به حكم ويترتب عليه أمر ذو بال ،  
وكذلك قال تعالى ( ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك ) فكذلك الآباء ههنا ، وقال تعالى عن  
موسى ( لعل آيتكم منها بخبر أو جذوة ) حيث لم يكن يعلم أنه يظهر له شيء عظيم يصلح أن يقال له نبأ .

حِكْمَةٌ بِاللُّغَةِ فَمَا تُنْقِي التَّذَرِ ٥٥ قَتُولَى عَنْهُمْ يَوْمَ يَدْعُ الدَّاعِ إِلَى شَيْءٍ نُّنْكِرُ ٥٦

ولم يقصد ، والظاهر أن المراد أبناء المهلكين بسبب التكذيب وقال بعضهم المراد القرآن ، وتقديره جاء فيه الآباء ، وقيل قوله (جاءكم من الآباء) يتناول جميع ماورد في القرآن من الزواجر والمواعظ وما ذكرناه أظهر لقوله (فيه مزدجر) وفي (ما) وجهان (أحدهما) أنها موصولة أي جاءكم الذي فيه مزدجر (ثانيهما) موصوفة تقديره (جاءكم من الآباء) شيء موصوف بأن فيه (مزدجر) وهذا أظهر والمزدجر فيه وجهان أحدهما ازدجار وثانيهما موضع ازدجار ، كالمرتقى ، ولفظ المفعول بمعنى المصدر كثير . لأن المصدر هو المفعول الحقيقي .

ثم قال تعالى (حكمة بالغة) وفيه وجوه (الأول) على قول من قال (ولقد جاءكم من الآباء) المراد منه القرآن ، قال (حكمة بالغة) يدل كأنه قال ولقد جاءكم حكمة بالغة (ثانيها) أن يكون بدلا من ما في قوله (ما فيه مزدجر) (الثاني) حكمة بالغة خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه حكمة بالغة والإشارة حينئذ تحتمل وجوها (أحدها) هذا الترتيب الذي في إرسال الرسول وإيضاح الدليل والإنذار بمن مضى من القرون وانقضى حكمة بالغة (ثانيها) إزال ما فيه الآباء (حكمة بالغة) (ثالثا) هذه الساعة المقربة والآية الدالة عليها حكمة (الثالث) قرئ بالنصب فيكون حالا وذو الحال ما في قوله (ما فيه مزدجر) أي جاءكم ذلك حكمة ، فإن قيل إن كان ما موصولة تكون معروفة فيحسن كونه ذا الحال فأما إن كانت بمعنى جاءكم من الآباء شيء فيه ازدجار يكون منكرا وتكسير ذى الحال فيصح تقول كونه موصوفاً بحسن ذلك .

وقوله (فما تنقي التذر) فيه وجهان (أحدهما) أن ما نافية ، ومعناه أن التذر لم يعنوا ليغفروا ويلجئوا قومهم إلى الحق ، وإنما أرسلوا مبلغين وهو كقوله تعالى (فإن أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً) ويؤيد هذا قوله تعالى (قتلوا عنهم) أي ليس عليك ولا على الأنبياء الإغناء والإلجاء ، فإذا بلغت فقد أتيت بما عليك من الحكمة البالغة التي أمرت بها بقوله تعالى (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة) وتول إذا لم تقدر (ثانيهما) ما استهفامية ، ومعنى الآيات حينئذ أنك أتيت بما عليك من الدعوى وإظهار الآية عليها وكذبوا فأنذرهم بما جرى على المكذبين فلم يقدم فيه حكمة بالغة وما الذي تنقي التذر غير هذا فلم يبق عليك شيء آخر .

قوله تعالى (قتلوا عنهم) قد ذكرنا أن المفسرين يقولون إلى قوله (تول) منسوخ وليس كذلك ، بل المراد منه لا تناظرهم بالكلام .

ثم قال تعالى (يوم يدع الداع إلى شيء نكر) قد ذكرنا أيضاً أن من ينصح شخصاً ولا يؤثر فيه النصح يمرض عنه ويقول مع غيره ما فيه نصح الممرض عنه ، ويكون فيه قصد إرشاده أيضاً فقال بهد ما قال (قتلوا عنهم يوم يدع الداع) (يخرجون من الأحداث) التخريف ، والمامل



خشعاً أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منشتر ﴿٧٥﴾

في (يوم) هو ما بعده ، وهو قوله (يخرجون من الأجداث) والداعي معرف كالمنادي وقوله (يوم) ينادى المناد) لأنه معلوم قد أخبر عنه ، فقيل إن مناديا ينادى وداعياً يدعو في الداعي وجوه أحدها أنه [إسرائيل] (وثانها) أنه جبريل (وثالثها) أنه ملك موكل بذلك والتعريف حينئذ لا يقطع حد العلوية ، وإنما يكون ذلك كقولنا جاء رجل فقال الرجل ، وقوله تعالى (إلى شيء نكر) أي منكرو وهو يحتمل وجوهاً (أحدها) إلى شيء نكر في يومنا هذا لأنهم أنكروه أي يوم يدعو الداعي إلى الشيء الذي أنكروه يخرجون (ثانها) نكر أي منكرو يقول ذلك القائل كان ينبغي أن لا يكون أي من شأنه أن لا يوجد يقال فلان ينهى عن المنكر ، وعلى هذا فهو عديم كان ينبغي أن لا يقع لأنه يرديم في المحاوية ، فإن قيل ما ذلك الشيء النكر ؟ نقول الحساب أو الجمع له أو النشر للجمع ، وهذا أقرب ، فإن قيل النشر لا يكون منكراً فإنه إحياء ولأن الكافر من أين يعرف وقت النشر وما يجري عليه لينكره ؟ نقول يعرف ويعلم بدليل قوله تعالى عنهم (يا ويلنا من بئتنا من مرقدنا) .

ثم قال تعالى (خشعاً أبصارهم يخرجون من الأجداث كأنهم جراد منشتر) وفيه قراءات عاشعاً وعاشعة وخشعاً ، فمن قرأ عاشعاً على قول القائل : يخشع أبصارهم على ترك التأنيث لتقدم الفعل ومن قرأ عاشعة على قوله (تخشع أبصارهم) ومن قرأ خشعاً فله وجوه (أحدها) على قول من يقول يخشعون أبصارهم على طريقة من يقول : أكلوني البراغيث (ثانها) في (خشعاً) ضمير أبصارهم بدل عنه ، تقديره يخشعون أبصارهم على بدل الاشتغال كقول القائل : أعجبوني حسنهم . (ثالثها) فيه فعل مضمر يفسره يخرجون تقديره يخرجون خشعاً أبصارهم على بدل الاشتغال والصحيح عاشعاً ، روى أن مجاهداً رأى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه فقال له يابني الله خشعاً أبصارهم أو عاشعاً أبصارهم ؟ فقال عليه السلام عاشعاً ، ولهذا القراءة وجه آخر أقامه ما قالوه وهو أن يكون خشعاً منصوباً على أنه مققول بقوله (يوم يدع الداع) خشعاً أي يدعو هؤلاء ، فإن قيل هذا فاسد من وجوه (أحدها) أن التخصيص لا فائدة فيه لأن الداعي يدعو كل أحد ، (ثانها) قوله (يخرجون من الأجداث) بعد الدعاء فيكونون خشعاً قبل الخروج وإنه باطل ، (ثالثها) قراءة عاشعاً تبطل هذا ، قول أما الجواب عن الأول فهو أن يقال قوله (إلى شيء نكر) يدفع ذلك لأن كل أحد لا يدعى إلى شيء نكر وعن الثاني المراد (من شيء نكر) الحساب السرر يعني يوم يدع الداع إلى الحساب السرر خشعاً ولا يكون العامل في (يوم يدعو) يخرجون بل اذكروا ، أو (فا تفتي النذر) كما قال تعالى (فا تفهم شفاعة الشافعين) ويكون يخرجون ابتداء كلام ، وعن الثالث أنه لا منافاة بين القراءتين ؛ وعاشعاً لعب على الحال أو على أنه مفعول يدعو

مُهْطَعِينَ إِلَى الدَّاعِ يَقُولُ الْكَافِرُونَ هَذَا يَوْمَ عَسَرُ ٨٠ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ  
قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ ٩٠

كأنه يقول يدهو الداعي قوماً غاشية أبصارهم والخشوع السكون قال تعالى ( وخشعت الأصوات )  
وخشوع الأبصار سكنوها على كل حال لا تنفلت يمتة ولا يسرة كما في قوله تعالى ( لا يريد إليهم طرفهم )  
وقوله تعالى ( يخرجون من الأجدات كأنهم جراد منتشر ) مثلهم بالجراد المنتشر في الكثرة والمخرج ،  
ويحتمل أن يقال : المنتشر مطاوع نشره إذا أحياء فكأنهم جراد يتحرك من الأرض ويدب إشارة  
إلى كيفية خروجهم من الأجدات وضمهم .

ثم قال تعالى ( مهطعين إلى الداع ) أى مسرعين إليه انقياداً ( يقول الكافرون هذا يوم  
عسر ) يحتمل أن يكون العامل الناصب ليوم في قوله تعالى ( يوم يدع الداع ) أى يوم يدعو  
الداعي ( يقول الكافرون هذا يوم عسر ) ، وفيه قاعدتان ( إحداها ) تنبيه المؤمن أن ذلك اليوم  
على الكافر عسير بحسب ، كما قال تعالى ( فذلك يوم عسير ، على الكافرين غير يسير ) يعنى له عسر  
لا يسره ( ثانيتهما ) هي أن الأمرين متفقان مشتركان بين المؤمن والكافر ، فإن الخروج من  
الأجدات كأنهم جراد والانقطاع إلى الداعي يكون للمؤمن فانه يخاف ولا يأمن المذاب إلا  
بإيمان الله تعالى إياه فوئيه الله الثواب فينبى الكافر فيقول ( هذا يوم عسر ) .

ثم إنه تعالى أعاد بعض الأنباء فقال ( كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عبداً وقالوا مجنون  
وازدجر ) فيها تهوين وتسليه لقلب محمد صلى الله عليه وسلم فإن حاله كمال من تقدمه وفيه مسائل :  
( المسألة الأولى ) إلحاق ضمير المؤنث بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق وحسن ،  
وإلحاق ضمير الجمع به قبيح عند الأكثرين ، فلا يجوزون كذبوا قوم نوح ، ويجوزون كذبت  
فا الفرق ؟ نقول التأنيث قبل الجمع لأن الأنوثة والذكورة للفاعل أمر لا يتبدل ولم تحصل الأنوثة  
للفاعل بسبب فعلها الذى هو فاعله فليس إذا قلنا ضربت هذه كانت هذه أئى لأجل الضرب بخلاف  
الجمع ، لأن الجمع للفاعلين بسبب فعلهم الذى هم فاعلوه ، فإننا إذا قلنا جمع ضربوا وهم ضاربون  
ليس مجرد اجتماعهم في الوجود يصح قولنا ضربوا وهم ضاربون ، لأنهم إن اجتمعوا في مكان  
فهم جمع ، ولكن إن لم يضرب الكل لا يصح قولنا ضربوا ، فضمير الجمع من الفعل فاعلون  
جمعهم بسبب الاجتماع في الفعل والفاعلية ، وليس بسبب الفعل ، فلم يجوز أن يقال ضربوا جمع ،  
لأن الجمع لم يفهم إلا بسبب أنهم ضربوا جميعهم ، فينبى أن يدل أولاً اجتماعهم في الفعل ، فيقول  
الضاربون ضربوا ، وأما ضربت هند فصحيح ، لأنه لا يضح أن يقال التأنيث لم يفهم إلا بسبب  
أنها ضربت ، بل هي كانت أئى فوجد منها ضرب فصارت ضاربة ، وليس الجمع كانوا جمعاً فضرَبوا

فصاروا ضارين ، بل صاروا ضارين لاجتماعهم في الفعل . ولهذا ورد الجمع على اللفظ بعد ورود التأييد عليه قبيل ضاربة وضاربات ولم يجمع اللفظ أولاً لآتي ولا لذكر ، ولهذا لم يحسن أن يقال ضرب هتد ، وحسن بالإجماع ضرب قوم والمسلمون .

(المسألة الثانية) لما قال تعالى ( كذبت ) ما القائدة في قوله تعالى ( فكذبوا عبداً ) ؟ قول الجواب عنه من وجوه ( الأول ) أن قوله ( كذبت قبلهم قوم نوح ) أي بآياتنا وآية الانشقاق فكذبوا ( الثاني ) ( كذبت قوم نوح الرسل ) وقالوا لم يبعث الله رسولا وكذبوا في التوحيد ( فكذبوا عبداً ) كما كذبوا غيره وذلك لأن قوم نوح مشركون يعبدون الأصنام ومن يعبد الأصنام يكذب كل رسول وينكر الرسالة لأنه يقول لا تعلق لله بالعالم السفلي وإنما أمره إلى الكواكب فكان مذهبهم التكذيب فكذبوا ( الثالث ) قوله تعالى ( فكذبوا عبداً ) للتصديق والرد عليهم تحديده ( كذبت قوم نوح ) وكان تكذيبهم عبداً أي لم يكن تكذيباً بحق كما يقول القائل كذبتني فكذب صادقاً .

(المسألة الثالثة) كثيراً ما يختص الله الصالحين بالإضافة إلى نفسه كما في قوله تعالى ( إن عبدي ، يا عبدي ، وإذا كر عبداً ، إنه من عبادنا ) وكل واحد عبده فإسرفه ؟ قول الجواب عنه من وجوه ( الأول ) ما قيل في المشهور أن الإضافة إليه تشرّف منه فن خصمه بكونه عبده شرف وهذا كقوله تعالى ( أن طهراً يقي ) وقوله تعالى ( ناقة الله ) ( الثاني ) المراد من عبداً أي الذي عبداً فالكل عباد لأنهم مخلوقون للعبادة لقوله ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) لكن منهم من عبد الحق المقصود فصار عبده ، ويؤيد هذا قوله تعالى ( كونوا عبداً لي ) أي حققوا المقصود ( الثالث ) الإضافة قيد المحصر فعنى عبداً هو الذي لم يقل بعبود سوانا ، ومن اتبع هواه فقد اتخذ إلهاً فالعبد المضاف هو الذي بكلية في كل وقت لله فأكله وشربه وجميع أموره لوجه الله تعالى وقليل مأم .

(المسألة الرابعة) ما القائدة في اختيار لفظ العبد مع أنه لو قال رسولنا لكان أدل على قبح فعلهم ؟ قول قوله عبداً أدل على صدقه وقبح تكذيبهم من قوله رسولنا لقوله لأن العبد أقل تحريفاً لكلام السيد من الرسول ، فيكون كقوله تعالى ( ولو تقول علينا بعض الأقاويل لأخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين )

(المسألة الخامسة) قوله تعالى وقالوا ( مجنون ) إشارة إلى أنه أتى بالآيات الفالة على صدقه حيث رأوا ما عجزوا منه ، وقالوا هو مصاب الجن أو هو زيادة بيان قبح صنهم حيث لم يقتضوا بقولهم إنه كاذب ، بل قالوا مجنون ، أي يقول ما لا يقبله عاقل ، والكاذب العاقل يقول ما يظن به أنه صادق فقالوا ( مجنون ) أي يقول ما لم يقل به عاقل فينبى بالعتهم في التكذيب .

(المسألة السادسة) ( وازدجر ) إخبار من الله تعالى أو حكاية قولهم ، نقول فيه خلاف منهم من قال إخبار من الله تعالى وهو عطف على كذبوا ، وقالوا أي هم كذبوا وهو ( ازدجر ) أي أودى وزجر ، وهو كقوله تعالى ( كذبوا وأوذوا ) وعلى هذا إن قيل لو قال كذبوا عبداً وزجره

فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَاتْتَصِرُ ۝ (١٠) فَقَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَا هُمْ مَتَمَرُونَ ۝

كان الكلام أكثر مناسبة ، نقول لا بل هذا أبلغ لأن المقصود تقوية قلب النبي صلى الله عليه وسلم بذكر من تقدمه فقال وازدجر أى فعلوا ما يوجب الازدجار من دعائهم حتى ترك دعوتهم وعدل عن الدعاء إلى الإيمان ، إلى الدعاء عليهم ، ولو قال زجره ما كان يفيد أنه تأذى منهم لأن في السمة يقال آذنى ولكن ما تأذيت ، وأما أوذيت فهو كاللازم لا يقال إلا عند حصول الفعل لا قبله ، ومنهم من قال (وازدجر) حكاية قولهم أى هم قالوا ازدجر ، تقديره قالوا ينجون مزدجر ، ومعناه : ازدجره الجن أو كأنهم قالوا جن وازدجر ، والاول أصح ويرتب عليه :

قوله تعالى ( فدعاه ربّه أنى مغلوب فاتتصر ) ترتيباً في غاية الحسن لأنهم لما زجره وانزجر هو عن دعائهم دعا ربّه أنى مغلوب وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرئ : إني بكسر الهمزة على أنه دعاء ، فكأنه قال إني مغلوب ، وبالفتح على معنى بآى .

( المسألة الثانية ) ما معنى مغلوب ؟ نقول فيه وجوه ( الأول ) غلبني الكفار فاتتصر لي منهم ( الثاني ) غلبني نفسي وحلّني على الدعاء عليهم فاتتصر لي من نفسي ، وهذا الوجه قلّه ابن عطية وهو ضعيف ( الثالث ) وجه مركب من الوجهين وهو أحسن منهما وهو أن يقال إن النبي صلى الله عليه وسلم لا يذعر على قومه مادام في نفسه احتمال وحلم ، واحتمال نفسه يتمد ما دام الإيمان منهم محتملاً ، ثم إن يأسه يحصل والاحتمال يفر بعد اليأس بمدة ، بدليل قوله تعالى لمحمد صلى الله عليه وسلم (لعلك باخع نفسك) ، (فلا تذهب نفسك عليهم حسرات) وقال تعالى (ولا تخاطبني في الذين ظلوا إنيهم مفرقون) فقال نوح يا إلهي إن نفسي غلبتني وقد أمرتني بالدعاء عليهم فأهلكهم . فيكون معناه [ إني ] مغلوب بحكم البشرية أى غلبت وعيل صبري فاتتصر لي منهم لا من نفسي .

( المسألة الثالثة ) فاتتصر معناه انتصر لي أولئك فكأنهم كفروا بك وفيه وجوه ( أحدها ) فاتتصر لي مناسب لقوله مغلوب (ثانيها) فاتتصر لك ولديك إني غلبت وعجزت عن الانتصار لديك (ثالثها) فاتتصر للحق ، لا يكون فيه ذكره ولا ذكر ربّه ، وهذا يقوله قوى النفس يكون الحق معه ، يقول القائل اللهم أهلك الكاذب منا ، وانصر الحق منا .

ثم قال تعالى ( فقتحنا أبواب السماء بماء منهمر ) عقيب دعائه . وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) المراد من الفتح والأبواب والسماء حقائقها أو هو مجاز ؟ نقول فيه قولان ( أحدهما ) حقائقها والسماء أبواب تفتح وتغلق ولا استبعاد فيه ( وثانيهما ) هو على طريق الاستمارة ، فإن الظاهر أن الماء كان من السحاب ، وعلى هذا فهو كما يقول القائل في المطر الوابل جرت ميازيب السماء وفتح أفواه القرب أى كأنه ذلك ، فالمطر في الطوفان كان بحيث يقول القائل :

وَجَبَرْنَا الْأَرْضَ عَيْنُونًا فَالتَّقَى الْمَاءَ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ (١٣)،

فتحت أبواب السماء ، ولا شك أن المطر من فوق كان في غاية الماطلان .

(المسألة الثانية) قوله تعالى (فتحتنا) بيان أن الله انتصر منهم وانتقم بماء لا يجند أنزله ، كما قال تعالى (وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء وما كنا منزلين ، إن كانت إلا صيحة واحدة) بياناً لجمال القدرة ، ومن العجيب أنهم كانوا يطلبون المطر منين فأهلكهم بطلوبهم .

(للمسألة الثالثة) الباب في قوله (بماء منهم) ما وجهه ، وكيف موقعه ؟ نقول فيه وجهان : (أحدهما) كما هي في قول القائل : فتحت الباب بالفتح ، وتقديره : هو أن يحصل كأن الماء جاء ، وفتح الباب . وعلى هذا تفسير قول من يقول : يفتح الله لك بخير . أى يقدر خيراً بآنى ويفتح الباب ، وعلى هذا فيه لطيفة وهي من بدائع المعاني ، وهي أن يجعل المقصود مقدماً في الوجود ، ويقول كأن مقصودك جاء إلى باب مغلق فتفتحه وجاءك ، وكذلك قول القائل : لعل الله يفتح برزق ، أى يقدر رزقاً يأتي إلى الباب الذى كالمغلق فيدفعه ويفتحه ، فيكون الله قد فتحه بالرزق (ثانيهما) (فتحتنا أبواب السماء) مقرونة (بماء منهم) والانهيار الانسكاب والانصباب صباً شديداً ، والتحقق فيه أن المطر يخرج من السماء التى هى السحاب خروج مترشح من ظرفه ، وفي ذلك اليوم كان يخرج خروج مرسل خارج من باب .

ثم قال تعالى (وجبرنا الأرض عيوناً فالتقى الماء على أمر قد قدر) وفيه من البلاغة ما ليس في قول القائل : وجبرنا عيون الأرض ، وهذا بيان التميز في كثير من المواضع ، إذا قلت ضائق زيد خروفاً ، أثبت ما لا يثبت قوله ضائق ذراع زيد ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال (وجبرنا الأرض عيوناً) ولم يقل فتحتنا السماء أبواباً ، لأن السماء أعظم من الأرض وهي للبلاغة ، ولهذا قال (أبواب السماء) ولم يقل أنابيب ولا منافذ ولا مجارى أو غيرها .

وأما قوله تعالى (وجبرنا الأرض عيوناً) فهو أبلغ من قوله : وجبرنا عيون الأرض ، لأنه يكون حقيقة لا مبالغة فيه ، ويكتفى في حجة ذلك القول أن يجعل في الأرض عيوناً ثلاثة ، ولا يصلح مع هذا في السماء إلا قول القائل : فأنزلنا من السماء ماء أو مياهاً ، ومثل هذا الذى ذكرناه في المنى لا في المعجزة ، والحكمة قوله تعالى (ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض) حيث لا مبالغة فيه ، وكلامه لا يماثل كلام الله ولا يقرب منه ، غير أنى ذكرته مثلاً (ولله المثل الأعلى) .

(المسألة الثانية) العيون في عيون الماء حقيقة أو مجاز ؟ نقول المشهور أن لفظ العين

## وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسْرٍ ۝١٣ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا

مشترك ، والظاهر أنها حقيقة في العين التي هي آلة الإبصار وبجاز في غيرها ، أما في عيون الماء فلاها تشبه العين الباصرة التي يخرج منها الدمع ، أو لأن الماء الذي في العين كالنور الذي في العين غير أنها بجاز مشهور صار غالباً حتى لا يقتصر إلى القرينة عند الاستعمال إلا للتمييز بين العينين ، فكما لا يحمل اللفظ على العين الباصرة إلا بقرينة ، كذلك لا يحمل على الفؤارة إلا بقرينة ، مثل : شربت من العين واغتسلت منها ، وغير ذلك من الأمور التي توجد في البئوع ، ويقال عامه بعينه إذا أصابه بالعين ، وعينه تميئناً ، حقيقة جملة بحيث تقع عليه العين ، وعائنه ممانية وعياناً ، وعين أى صار بحيث تقع عليه العين .

( المسألة الثالثة ) قوله تعالى ( فالتقى الماء ) قرئ فالتقى المادان ، أى التوعان ، منه ماء السماء وماء الأرض ، فتلقى أسماء الاجتناس على تأويل صنف ، تجمع أيضاً ، يقال عندى تمران وتمور وأثمار على تأويل نوعين وأنواع منه . والصحيح المشهور ( فالتقى الماء ) وله معنى لطيف ، وذلك أنه تعالى لما قال فتحتنا أبواب السماء بماء منهمر ذكر الماء وذكر الانهمار وهو الزول بقوة ، فلما قال ( ولجرنا الأرض صيرناً ) كان من الحسن البدیع أن يقول ما يفيد أن الماء نبع منها بقوة ، فقال ( فالتقى الماء ) أى من العين فار الماء بقوة حتى ارتفع والتقى بماء السماء ، ولو جرى جرياناً ضعيفاً لما كان هو يلتقى مع ماء السماء بل كان ماء السماء يرد عليه ويتصل به ، ولعل المراد من قوله ( وفار التور ) مثل هذا .

وقوله تعالى ( على أمر قد قدر ) فيه وجوه ( الأول ) على حال قد قدرها الله تعالى كما شاء ( الثانى ) على حال قدر أحد المادتين بقدر الآخر ( الثالث ) على سائر المقادير ، وذلك لأن الناس اختلفوا ، فمنهم من قال : ماء السماء كان أكثر ، ومنهم من قال : ماء الأرض ، ومنهم من قال كانا متساويين ، فقال على أى مقدار كان ، والأول إشارة إلى عظمة أمر الطوفان ، فإن تشكيك الأمر يفيد ذلك ، يقول القائل : جرى على فلان شيء لا يمكن أن يقال ، إشارة إلى عظمته ، وفيه احتمال آخر ، وهو أن يقال التقى الماء ، أى اجتمع على أمر هلاكهم ، وهو كان مقدوراً مقدراً ، وفيه رد على التسميعين الذين يقولون : إن الطوفان كان بسبب اجتماع الكواكب السبعة حول برج ماق ، والفرق لم يكن مقصوداً بالذات ، وإنما ذلك أمر لازم من الطوفان الواجب وقوعه ، فقال لم يكن ذلك إلا لأمر قد قدر ، ويدل عليه أن الله تعالى أوحى إلى نوح بأنهم من المخزيين .

وقوله تعالى ( وحملناه على ذات ألواح ودسر تجرى بأعيننا ) أى سفينة ، حذف الموصوف وأقام الصفة مقامه ، إشارة إلى أنها كانت من ألواح مركبة موقفة بدسر ، وكان انهماكها في غاية السهولة ، ولم يقع فهو بفضل الله ، والدمر المسامير .

## جَزَاءَ لِمَنْ كَانَ كُفْرًا (١٤)

وقوله تعالى (تجرى) أى سفينة ذات أرواح جارية ، وقوله تعالى (بأعيننا) أى برأى منا أو بحفظنا ، لأن العين آلة ذلك فتستعمل فيه .

وقوله تعالى (جزاء لمن كان كفر) يحتمل وجوهاً (أحدها) أن يكون نصب بقوله (حملناه) أى حملناه جزاء ، أى ليكون ذلك الحل جزاء الصبر على كفرانهم (وثانيها) أن يكون بقوله (تجرى بأعيننا) لأن فيه معنى حفظنا ، أى ما تركناه عن أعيننا وعوتنا جزاء له (ثالثها) أن يكون بفعل ساقط من مجموع ما ذكره كأنه قال . فتحتنا أبواب السماء ولجونا الأرض عيوناً وحملناه ، وكل ذلك فعلناه جزاء له ، وإنما ذكرنا هذا ، لأن الجزاء ما كان يحصل إلا بحفظه وإنجائه لهم ، فوجب أن يكون جزاء منصوباً بكونه مفعولاً له بهذه الأفعال ، ولندكر ما فيه من اللطائف في مسائل : (المسألة الأولى) قال في السماء (فتحتنا أبواب السماء) لأن السماء ذات الرجوع وما لها فطور ، ولم يقل : وشققنا السماء ، وقال في الأرض (ولجونا الأرض) لأنها ذات الصدح .

(الثانية) لما جعل المطر كالسقاء الخارج من أبواب مفتوحة واسعة ، ولم يقل في الأرض وأجرينا من الأرض بجاراً وأنهاراً ، بل قال (عيوناً) والخارج من العين دون الخارج من الباب ذكر في الأرض أنه تعالى لجروا كلها ، فقال (ولجونا الأرض) لتقابل كثرة غيوان الأرض سعة أبواب السماء فيحصل بالكثرة هنا ما حصل بالسعة هناك .

(الثالثة) ذكر عند الغضب سبب الإهلاك وهو فتح أبواب السماء ولجوا الأرض بالعيون ، وأشار إلى الإهلاك بقوله تعالى (عل أمر قد قدر) أى أمر الإهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الإجماع صريحاً بقوله تعالى (وحملناه) وأشار إلى طريق النجاة بقوله (ذات أرواح) وكذلك قال في موضع آخر فأعظم الطوفان ، ولم يقل فأهلكوا ، وقال فأنجيناه وأصحاب السفينة فصرح بالإجماع ولم يصرح بالإهلاك إشارة إلى سعة الرحمة وغاية الكرم أى خلقتنا سبب الهلاك ولو رجعوا لما ضرهم ذلك السبب كما قال صلى الله عليه وسلم (يا بني أركب معنا) وعند الإجماع أنجاه وجعل للنجاة طريقاً وهو اغتذاء السفينة ولو انكسرت لما ضره بل كان ينجيه فالمقصود عند الإجماع هو النجاة فذكر الحل والمقصود عند الإهلاك إظهار البأس فذكر السبب صريحاً .

(الرابعة) قوله تعالى (تجرى بأعيننا) أبلغ من حفظنا ، يقول القائل اجعل هذا نصب عينك ولا يقول احفظه طلباً للبيان .

(الخامسة) (بأعيننا) يحتمل أن يكون المراد بحفظنا ، ولهذا يقال الرقبة لسان العين .

(السادسة) قال كان ذلك جزاء على ما كفروا به لا على إيمانهم وشكرهم فلا جزى به كان جزاء صبره على كفرهم ، وأما جزاء شكره لنا فباق ، وقرئ (جزاء) بكسر الجيم أى مجازاة كقتال

وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدْرِكٍ ۝١٥

ومقابلة وقرئ . ( لمن كان كافر ) بفتح الكاف ، وأما ( كفر ) فقبه وجهان : ( أحدهما ) أن يكون كفر مثل شكر يمدى بالحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له ، قال تعالى ( واشكروا لي ولا تكفرون ) وقال تعالى ( فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله ) . ( ثانيهما ) أن يكون من الكفر لامن الكفران أى جزاء لمن ستر أمره وانكر شأنه ويحتمل أن يقال كفر به وترك اظهار المراد .

ثم قال تعالى ( ولقد تركناها آية ) وفى العائد إليه الضمير وجهان : ( أحدهما ) عائد إلى مذكور وهو السفينة التى فيها ألواح وعلى هذا فقيه وجهان ( أحدهما ) ترك الله عينها مدة حتى رؤيت وعلت وكانت على الجردى بالجزيرة وقيل بأرض الهند ( وثانيهما ) ترك مثلها فى الناس يذكر ( وثالث ) الوجهين الأولين ، أنه عائد إلى معلوم أى تركنا السفينة آية ، والأول أظهر وعلى هذا الوجه يحتمل أن يقال ( تركناها ) أى جعلناها آية لأنها بعد الفراغ منها صارت مقروكة وبجمولة يقول القائل تركت فلاناً مثله أى جعلته ، لما بينا أنه من فرغ من أمر تركه وجعله فذكر أحد الفعلين بدلا عن الآخر .

وقوله تعالى ( فهل من مدرك ) إشارة إلى أن الأمر من جانب الرسل قد تم ولم يبق إلا جانب المرسل إليهم بأن كانوا منذرين متفكرين يهتدون بفضل الله ( فهل من مدرك ) مهتد ، وهذا الكلام يصلح حثاً يصلح تخويفاً وزجراً ، وفيه مسائل :

( الأولى ) قال هبنا ( ولقد تركناها ) وقال فى التنبؤات ( وجعلناها آية ) قلنا هما وإن كانا فى المعنى واحداً على ما تقدم بيانه لكن لفظ الترك يدل على الجعل والفراغ بالأبام فكأنها هنا مذكورة بالتفصيل حيث بين الإبطار من الساء وتفجير الأرض وذكر السفينة بقوله ( ذات ألواح ودرس ) وذكر جريها فقال ( تركناها ) إشارة إلى تمام الفعل المقدور وقال هناك ( وجعلناها ) إشارة إلى بعض ذلك فإن قيل إن كان الأمر كذلك فكيف قال هبنا ( وحملناه ) ولم يقل وأصحابه وقال هناك ( وأنجيناه وأصحاب السيف ) ؟ بقول النجاة هبنا مذكورة على وجه أبلغ بما ذكره هناك لأنه قال ( تجرى بأعيننا ) أى حفظنا وحفظ السفينة حفظ لأصحابه وحفظ لأموالهم ودوابهم والحياوات التى معهم فقله ( وأنجيناه وأصحاب السفينة ) لا يلزم منه إنجاء الأموال إلا ببيان آخر والحكاية فى سورة هود أشد تفصيلاً وأتم فلها قال ( قلنا احمل فيها من كل زوجين اثنين ) يعنى المحمول ثم قال تعالى ( واستوت على الجردى ) تصريحاً بتخلص السفينة وإشارة إلى خلاص كل من فيها وقوله ( آية ) منصوبة على أنها مفعول ثان للترك لأنه بمعنى الجعل على ما تقدم بيانه وهو الظاهر ، ويحتمل أن يقال حال فإذك تقول تركناها وهى آية وهى إن لم تكن على وزن الفاعل والمفعول



## فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنَذِيرِي

فهى فى معناه كأنه قال تركنا ما دالة (١) ، ويحتمل أن يقال نصيبها على التخيير لأنها بعض وجوه الترك كقوله ضربته سوطاً .

(المسألة الثانية) (مذكر) مقتول من ذكر يذكر وأصله مذكر [لأن] كان يخرج الدال قريباً من يخرج التاء ، والحروف المتقاربة المخرج يصعب النطق بها على التوالى ولهذا إذا نظرت إلى الدال مع التاء عند النطق تقرب الدال من أن تصير تاء والتاء تقرب من أن تصير دالاً لجمال التاء دالاً ثم أذهبت الدال فيها ومنهم من قرأ على الأصل مذكر ومنهم من قلب التاء دالاً وقرأ مذكر ومن القنوين من يقول فى مذكر مذكر فيقلب التاء ولا يدغم ولكل وجهة ، والمذكر المستفهم المتفكر ، وفى قوله (مذكر) إما إشارة إلى ما فى قوله (ألمست بربكم؟ قالوا بلى) أى هل من يذكر تلك الحالة وإما إلى وضوح الأمر كأنه حصل لكل آيات الله ونسوها (فهل من مذكر) يذكر شيئاً منها . ثم قال تعالى (فكيف كان عذابي ونذير) وفيه وجهان : (أحدهما) أن يكون ذلك استفهاماً من النبي صلى الله عليه وسلم تنبيهاً له ووعداً بالعاقبة (وثانيهما) أن يكون عاماً تنبيهاً للعقول ونذر أسقط منه ياء الإضافة كما حذف ياء يسرى فى قوله تعالى (والليل إذا يسر) وذلك عند الوقف ومثله كثير كما فى قوله تعالى (فأبى فاعبدون ولا تنفكوا) وقوله تعالى (أعباد فاتقون) وقوله تعالى (ولا تكفرون) وقرئ يا أيها الباء (عذابي ونذير) وفيه مسائل :

(الأول) ما الذى اقتضى الفاء فى قوله تعالى (فكيف كان)؟ نقول : أما إن قلنا إن الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم ، فكأنه تعالى قال له قد علمت أخبار من كان قبلك فكيف كان أى بعدما أحاط بهم علمك بنقلها إليك ، وأما إن قلنا الاستفهام عام فنقول لما قال (هل من مذكر) فرص وجودهم وقال يا من يذكر ، وعلم الحال بالتذكير (فكيف كان عذابي) ويحتمل أن يقال هو متصل بقوله (فهل من مذكر) تقديره مذكر كيف كان عذابي .

(المسألة الثانية) ما رأوا العذاب ولا النذر فكيف استفهم منهم؟ نقول ، أما على قولنا الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فقد علم لما علم ، وأما على قولنا عام فهو على تقدير الإذكار وعلى تقدير الإذكار يعلم الحال ، ويحتمل أن يقال إنه ليس باستفهام وإنما هو إخبار عن عظمة الأمر كما فى قوله تعالى (الحاقة ما الحاقة) و (القارعة ما القارعة) وهذا لأن الاستفهام يذكر للاجبار كما أن صيغة هل تذكر للاستفهام فيقال زيد فى الدار؟ بمعنى هل زيد فى الدار ، ويقول المجزوعه هل صدقت؟ فكأنه تعالى قال : عذابي وقع وكيف كان أى كان عظيماً وحيث لا يحتاج إلى علم من يستفهم منه .

(١) فى الأصل دالاً ، والقصد بيان من معنى الآية أى لما دالة الآية وتوحيدها .

وَلَقَدْ يَسِّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ (١٧)

(المسألة الثالثة) قال تعالى من قبل: (فتحتنا، وجرنا، وبأعينا) ولم يقل كيف كان عذابنا نقول فوجهن (أحدهما) لفظي وهو أن ياء المتكلم يمكن حذفها لأنها في اللفظ تسقط كثيراً فيها إذا التقي ساكنان، تقول غلامى الذى، ودارى التى، وهنا حذفت لتواخى آخر الآيات، وأما التون والآلف في ضمير الجمع فلا تحذف (وأما الثانى) وهو المعنوى فنقول إن كان الاستغناء من النبي صلى الله عليه وسلم ترويحاً للضمير للأبناء، وفي فتحتنا وجرنا لترهيب العصاة، وتقول قد ذكرنا أن قوله (مدكر) فيه إشارة إلى قوله (ألسنت بربكم) فلما وحد الضمير بقوله (ألسنت بربكم) قال فكيف كان.

(المسألة الرابعة) النذر جمع نذر فهل هو مصدر كالنسيب والنحيب أو فاعل كالكبير والصغير؟ نقول أكثر المفسرين على أنه مصدر ههنا، أى كيف كان عاقبة عذابى وعاقبة إنذارى والظاهر أن المراد الأبناء، أى كيف كان عاقبة أعداء الله ورسله؟ هل أصاب العذاب من كذب الرسل أم لا؟ فإذا علت الحال بإعجاب فاعبر فإن عاقبة أمرك كماقية أولئك النذر ولم يجمع العذاب لأنه مصدر ولو جمع لكان في جمعه تقدير وفرض ولا حاجة إليه، فإن قيل قوله تعالى (كذبت نود بالنذر) أى بالإنذارات لأن الإنذارات جاءتهم، وأما الرسل فقد جاءهم واحد، نقول كل من تقدم من الأمم الذين أشركوا بالله كذبوا بالرسل وقالوا ما أزل الله من شيء وكان المشركون مكذبين بالكل ما خلا إبراهيم عليه السلام فكانوا يمتقون فيه الخير لكونه شيخ المرسلين فلا يقال: كذبت نود بالنذر، أى بالإنبياء بأسرهم، كما أنك أيها المشركون تكذبون بهم. ثم قال تعالى (ولقد يسرنا القرآن للذكر) وفيه وجوه (الأول) للحفظ فيمكن حفظه ويسهل، ولم يكن شيء من كتب الله تعالى يحفظ على ظهر القلب غير القرآن.

وقوله تعالى (فهل من مدكر) أى هل من يحفظ ويتلوه (الثاني) سهلناه للاتعاض حيث أتيناه به بكل حكمة (الثالث) جعلناه بحيث يعلق بالقلوب ويستلذ سماعه ومن لا يفهم يفهمه ولا يسأم من سمعه وفهمه ولا يقول قد علت فلا أسمعه بل كل ساعة يزداد منه لذة وعلماً. (الرابع) وهو الظاهر أن النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر بحال نوح عليه السلام وكان له معجزة قيل له إن معجزة القرآن (ولقد يسرنا القرآن للذكر) تذكرة لكل أحد وتتحدى به في العالم ويثق على مرور الدهور، ولا يحتاج كل من يحضرك إلى دعاء ومسألة في إظهار معجزة، وبعدك لا يشكر أحد وقوم ما وقع كما يشكر البعض انشقاق القمر، وقوله تعالى (فهل من مدكر) أى منذر لأن الاعتصام والتفضل كثيراً ما يحجب، بمعنى، وعلى هذا فلو قال قائل هذا يقتضى وجود أمر سابق فنى، نقول مافى القطرة من الانقياد للحق هو كالمسنى فهل من مدكر يرجع إلى ما فطر عليه

## كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنَذَرٌ ﴿١٨﴾

وقيل قبل من مذكر أى حافظ أو منقطع على ما فسرنا به قوله تعالى ( يسرنا القرآن للذكر ) وقوله ( قبل من مذكر ) وعلى قولنا المراد مذكر إشارة إلى ظهور الأمر فكانه لا يحتاج إلى نكر ، بل هو أمر حاصل عنده لا يحتاج إلى مصادرة ما عند غيره .

ثم قال تعالى ( كذبت عاد فكيف كان عذابى ونذر ) وفيه مسائل :

( الأولى ) قال فى قوم نوح ( كذبت قوم نوح ) ولم يقل فى عاد كذبت قوم هود وذلك لأن التعريف كلما أمكن أن يؤتبه على وجه يبلغ فالأولى أن يؤت به والتعريف بالاسم العلم أولى من التعريف بالإضافة إليه ، فإنك إذا قلت بيت الله لا يفيد ما يفيد قولك الكعبة ، فكذلك إذا قلت رسول الله لا يفيد ما يفيد قولك محمد فساد اسم علم للقوم لا يقال قوم هود أعرف لوجهين ( أحدهما ) أن الله تعالى وصف عاداً بقوم هود حيث قال ( ألا بعداً لعاد قوم هود ) ولا يوصف الاظهر بالأخفى والأخص بالأعم ( ثانيهما ) أن قوم هود واحد وعاد ، قيل إنه لفظ يقع على أقوام ولهذا قال تعالى ( عاداً الأولى ) لأننا نقول : أما قوله تعالى ( لعاد قوم هود ) فليس ذلك صفة وإنما هو بدل ويجوز فى البدل أن يكون دون المبدل فى المعرفة ، ويجوز أن يدل عن المعرفة بالنكرة ، وأما عاداً الأولى فقد قلنا أن ذلك لبيان تقدمهم أى عاداً الذين تقدموا وليس ذلك للتشديد والتعريف كما تقول محمد النبی شفيعي والله الكريم ربى ورب الكعبة المشرقة لبيان الشرف لا لبيانها وتعرفها كما تقول دخلت الدار المعمورة من الدارين وخدمت الرجل الزاهد من الرجلين فتبين المقصود بالوصف .

( المسألة الثانية ) لم يقل كذبوا هوداً كما قال ( فكذبوا عبداً ) وذلك لوجهين ( أحدهما ) أن تكذيب نوح كان أبغ وأشد حيث دعاهم قرياً من ألف سنة وأصرروا على التكذيب ، ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح فى مواضع ولم يذكر تكذيب غير نوح صريحاً وإن به عليه [ فى ] واحد منها فى الإعراف قال ( فتبيناهم والذين معه فى الفلك ) وقال حكاية عن نوح ( قال رب إن قومى كاذبون ) وقال ( إنهم عصوني ) وفى هذه المواضع لم يصرح بتكذيب قوم غيره منهم إلا قليلاً ولذلك قال تعالى فى مواضع ذكر شعيب فكذبوه ( وقال الذين كذبوا شعيباً ) وقال تعالى عن قومه ( وإننا لنظنك من الكاذبين ) لأنه دعا قومه زماناً مديداً ( وثانيهما ) أن حكاية عاد مذكورة هنا على سبيل الاختصار فلم يذكر إلا تكذيبهم وتكذيبهم فقال ( كذبت عاد ) كما قال ( كذبت قوم نوح ) ولم يذكر دعاهم عليهم وإجابته كما قال فى نوح .

( المسألة الثالثة ) قال تعالى ( فكيف كان عذابى ونذر ) قيل أن بين العذاب . وفى حكاية نوح بين العذاب ، ثم قال ( فكيف كان ) فما الحكمة فيه ؟ تقول الاستفهام الذى ذكره فى حكاية نوح

إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرَّصَرًا فِي يَوْمٍ نَحْسُ مُسْتَمِرٌّ ﴿١٩﴾

مذكور هنا ، وهو قوله تعالى ( فكيف كان عذابي ونذر ) كما قال من قبل ومن بعد في حكاية ثمود غير أنه تعالى حكى في حكاية عاد فكيف كان مرتين ، المرة الأولى استفهم ليعين كما يقول المسلم لمن لا يعرف كيف المسألة العلانية ليصير المستول سائلا ، فيقول كيف هي فيقول إنها كذا وكذا فكذلك هنا قال كذبت عاد فكيف كان عذابي ، فقال السامع بين أنت فإني لأعلم فقال ( إنا أرسلنا ) وأما المرة الثانية فاستفهم للتعظيم كما يقول الفائز للعارف للمشاهد كيف فعلت وصنعت فيقول نعم ما فعلت ويقول أنيت بمعنىة فيحقق عظمة الفعل بالاستفهام ، وإنما ذكر هنا المرة الأولى ولم يذكر في موضع آخر لأن الحكاية ذكرها مختصرة فكان يفوت الاعتبار بسبب الاختصار فقال ( كيف كان عذابي ) حثا على التدبر والتفكير ، وأما الاختصار في حكايتهم فلأن أكثر أمرهم الاستكبار والاعتماد على القوة وعدم الالتفات إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم ، ويدل عليه قوله تعالى ( فأما عاد فاستكبروا في الأرض بنهر الحق وقالوا من أشد منا قوة ) وذكر استكبارهم كثيرا ، وما كان قوم محمد صلى الله عليه وسلم مبالسين في الاستكبار وإنما كانت مبالغتهم في التكذيب ونسبته إلى الجنون ، وذكر حالة نوح على التفصيل فإن قومه جمعوا بين التكذيب والاستكبار ، وكذلك حال صالح عليه السلام ذكرها على التفصيل لشدة مناسبتها بحال محمد صلى الله عليه وسلم .

ثم قال تعالى ( إنا أرسلنا عليهم ريحا صرّصراً في يوم نحس مستمر ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قال تعالى ( فكيف كان عذابي ) بتوحيد الضمير هناك ولم يقل عذابنا ، وقال هنا إنا ولم يقل إني ، والجواب ما ذكرناه في قوله تعالى ( ففتحن أبواب السماء ) .

( المسألة الثانية ) الصرصر فيها وجوه ( أحدها ) الريح الشديدة الصوت من الصرير والصرة شدة الصياح ( ثانيها ) دائمة الهبوب من أصر على الشيء إذا دام وثبت ، وفيه بحث وهو أن الأسماء المشتقة هي التي تصلح لأن يوصف بها ، وأما أسماء الأجناس فلا يوصف بها سواء كانت أجراماً أو معاني ، فلا يقال إنسان رجل جاء ولا يقال لون أبيض وإنما يقال إنسان عالم أو جسم أبيض . وقلنا أبيض معناه شيء له يابض ، ولا يكون الجسم مأخوذاً فيه ، ويظهر ذلك في قولنا رجل عالم فإن العالم شيء له علم حتى الحداد والحجاز ولو أمكن قيام العلم بهما لكان عالماً ولا يدخل الحى في المعنى من حيث المقهور فإنما إذا قلنا عالم يفهم أن ذلك حى لأن اللفظ ما وضع لحي يعلم بل اللفظ وضع لشيء يعلم ويزيده ظهوراً قولنا ملوم فإنه شيء يعلم أو أمر يعلم وإن لم يكن شيئاً ، ولودخل الجسم في الأبيض لكان قولنا جسم أبيض كقولنا جسم له يابض فيقع الوصف بالجملة ، إذا علمت هذا فن الاستفاد بالجلس شيء دون شيء ، فإن قولنا الهندي يقع على كل منسوب إلى الهند وأما المهندس فيسوف منسوب إلى الهند فيصح أن يقال عبد هندي وتمر هندي ولا يصح أن يقال مهندس كذا إلا بلى ولون آخر .

في فرس ولا يقال للثوب أبلق ، كذلك الأظلس أظف فيه تغيير إذا قال لقائل أظف أظلس فيكون كأنه قال أظف به فظلس فيكون وصفه بالجنة وكان ينبغي أن لا يقال فرس أبلق ولا أظف أظلس ولا سيف مهند وهم يقولون ، فما الجواب ؟ وهذا السؤال يرد على الصرصر لأنها الريح الباردة ، فإذا قال ريح صرصر فليس ذلك كقولنا ريح باردة فإن الصرصر هي الريح الباردة لحسب ، فكأنه قال ريح باردة فنقول الالفاظ التي في معانيها أمران فصاعداً ، كقولنا عالم فإنه يدل على شيء له علم فقيه شيء. وعلم هي على ثلاثة أقسام (أحدها) أن يكون الحال هو المقصود والمحل تبع كما في العالم والصارب والأبيض فإن المقاصد في هذه الالفاظ العلم والضرب والبياض بخصوصها ، وأما المحل فمقصود من حيث إنه على عمومها حتى أن البياض لو كان يدل بلون غيره اختل مقصوده كالأسود . وأما الجسم الذي هو محل البياض إن أمكن أن يدل وأمكن قيام البياض بجوهر غير جسم لما اختل الغرض (ثانيها) أن يكون المحل هو المقصود كقولنا الحيوان لأنه لم يسم لجنس ما له الحياة لا كالحى الذي هو اسم لشيء له الحياة ، فالمقصود هنا المحل وهو الجسم حتى لو وجد حتى ليس بجسم لا يحصل مقصود من قال الحيوان ولو حل فقط على الله الحى الذي لا يموت لحصل غرض المتكلم ولو حل لفظ الحيوان على فرس قائم أو إنسان قائم لم تفارقه الحياة لم يبق السامع نفع ولم يحصل للتكلم غرض فإن القائل إذا قال لإنسان قائم وهو ميت هذا حيوان ثم بان موته لا يرجع عما قال بل يقول : ما قلت إنه حى بل قلت إنه حيوان فهو حيوان فارقته الحياة (ثالثها) ما يكون الأمران مقصودين كقولنا رجل وامرأة وثاقة وجمل فإن الرجل اسم موضوع لإنسان ذكر والمرأة لإنسان أنثى والثاقة لبعير أنثى والجل لبعير ذكر فالثاقة إن أطلقت على حيوان فظهر فرساً أو ثوراً اختل الغرض وإن بان بجلا كذلك ، إذا علمت هذا ففي كل صورة كان المحل مقصوداً إما وحده وإما مع الحال فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال لبعير ثاقة وإنما يجعل ذلك جملة ، فيوصف بالجملة ، فيقال جسم هو حيوان وبعير هو ثاقة ، ثم إن الأبلق والأظلس شأنه الحيوان من وجه وشأنه العالم من وجه وكذلك المهند لكن دليل ترجيح الحال فيه ظاهر ، لأن المهند لا يذكر إلا لدفع السيف ، والأظلس لا يقال إلا لوصف الآف لا لحقيقته ، وكذلك الأبلق بخلاف الحيوان فإنه لا يقال لوصفه ، وكذلك الثاقة ، إذا علمت هذا فالصرصر يقال لشدة الريح أو لبردها فوجب أن يعمل به ما يعمل بالبارد والشديد لجاز الوصف وهذا بحث عزيز .

(المسألة الثالثة) قال تعالى ههنا (إنا أرسلنا عليهم ريحاً صرصراً) وقال في الطور (وفي عاد إذ أرسلنا عليهم الريح العقيم) فصرف الريح هناك وتكرها هنا لأن العقم في الريح أظهر من البرد الذي يضرب النبات أو الشدة التي تصف الأشجار لأن الريح العقيم هي التي لا تنشئ نباتاً ولا تلقح شجراً وهي كثيرة الوقوع ، وأما الريح المهلكة الباردة فقلما توجد ، فقال الريح العقيم أى هذا الجنس المعروف ، ثم زاده بياناً بقوله (ما تدر من شيء أنت عليه إلا جملته كالريم) فتبينت عن

## تَنزِعُ النَّاسَ كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعَرٍ ۖ

الرياح العقم ، وأما الصرصر قليلة الوقوع فلا تكون مشهورة فنسكتها .

(المسألة الرابعة) قال هنا ( في يوم نحس مستمر ) وقال في السجدة ( في أيام نحسات ) وقال في الحاقة ( سبع ليال وثمانية أيام حسوما ) والمراد من اليوم هنا الوقت والزمان كما في قوله تعالى ( يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حياً ) وقوله ( مستمر ) يفيد ما يفيد الأيام لأن الاستمرار يفيد عن إمرار الزمان كما ينبي عنه الأيام ، وإنما اختلف اللفظ مع اتحاد المعنى ، لأن الحكاية هنا مذكورة على سبيل الاختصار ، فذكر الزمان ولم يذكر مقداره ولذلك لم يصفها ، ثم إن فيه قراءتين : إحداهما ( يوم نحس ) بإضافة يوم ، وتسكين نحس على وزن نفس ، وثانيتهما ( يوم نحس ) بتثنية الميم وكسر الحاء على وصف البرم بالنحس ، كما في قوله تعالى ( في أيام نحسات ) فإن قيل أيتها أقرب ؟ قلنا الإضافة أصح ، وذلك لأن من يقرأ ( يوم نحس مستمر ) يجعل المستمر صفة ليوم ، ومن يقرأ يوم نحس مستمر يكون المستمر وصفاً للنحس ، فيحصل منه استمرار التحوسة فالأول أظهر واليق ، فإن قيل من يقرأ يوم نحس بسكون الحاء ، فإذا يقول في النحس ؟ نقول يحتمل أن يقول هو تخفيف نحس كغفخذ وغلذ في غير الصفات ، ونصر ونصر ورعد ورعد ، وعلى هذا يلزمه أن يقول تقديره : يوم كان نحس ، كما تقول في قوله تعالى ( بجانب التراب ) ويحتمل أن يقول نحس ليس بنعت ، بل هو اسم معنى أو مصدر ، فيكون كقولهم يوم برد وحر ، وهو أقرب وأصح .

(المسألة الخامسة) ما معنى مستمر ؟ نقول فيه وجوه ( الأول ) يمتد ثابت مدة عديدة من استمرار الأمر إذا دام ، وهذا كقوله تعالى ( في أيام نحسات ) لأن الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد ، وكذلك قوله ( حسوما ) ( الثاني ) شديد من المرة كما قلنا من قبل في قوله ( بحر مستمر ) وهذا كقولهم أيام الشدائد ، وإليه الإشارة بقوله تعالى ( في أيام نحسات لنذيقهم بعض الذي كانوا يذيقهم المر المضرب من العذاب .

ثم قال تعالى ( تنزع الناس كأنهم أعجاز نخل منقعر ) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) ( تنزع الناس ) وصف أو حال ؟ نقول يحتمل الأمرين جميعاً ، إذ يصح أن يقال : أرسل ربكاً صرراً نازعة للناس ، ويصح أن يقال : أرسل الريح نازعة ، فإن قيل كيف يمكن جعلها حالا ، وذو الحال نكرة ؟ نقول الأمر هنا أهون منه في قوله تعالى ( ولقد جاءهم من الأنبياء ما فيه نزجر ) فإنه نكرة ، وأجابوا عنه بأن ( ما ) موصوفة فتخصصت لحسن جعلها ذات الحال . فكذلك نقول وهنا الريح موصوفة بالصرصر ، والتسكين فيه للتعظيم ، وإلا فهي ثلاثة فلا يبعد جعلها ذات حال ، وفيه وجه آخر ، وهو أنه كلام مستأنف على فعل وفاعل ، كما تقول : جاء زيد جذبي ، وتقديره : جاء لجدني ، كذلك هنا قال ( إنا أرسلنا عليهم ريحاً )

فأصبحت ( تنزع الناس ) ويدل عليه قوله تعالى ( فترى القوم فيها صرعى ) فالتاء في قوله ( تنزع الناس ) إشارة إلى ما أشار إليه بقوله ( صرعى ) وقوله تعالى ( كأنهم أعجاز نخل منقعر ) فيه وجوه (أحدها) نزعهم فصرعهم (كأنهم أعجاز نخل) كما قال (صرعى كأنهم أعجاز نخل) (ثانيها) نزعهم فهم بدد النزع (كأنهم أعجاز نخل) وهذا أقرب ، لأن الانقمار قبل الوقوع ، فكان الريح تنزع الواحد [وتنقره] فينقر فيقع فيكون صريعاً ، فيخلوا الموضع عنه فيخوى ، وقوله الحاقة ( ترى القوم فيها صرعى كأنهم أعجاز نخل عارية ) إشارة إلى حالة بدد الانقمار الذي هو بدد النزع ، وهذا يفيد أن الحكاية هنا مختصرة حيث لم يشر إلى صرعهم وخلو منازلهم عنهم بالكليّة ، فإن حال الانقمار لا يحصل الخلو التام إذ هو مثل الشروع في الخروج والاختلاف ( ثالثها ) نزعهم نزعاً بمنف كأنهم أعجاز نخل تنقرهم فينقرهم إشارة إلى قوتهم وثباتهم على الأرض ، وفي المعنى وجوه (أحدها) أنه ذكر ذلك إشارة إلى عظيمة أجسادهم وطول أفئدتهم ( ثانيها ) ذكره إشارة إلى ثباتهم في الأرض ، فكانهم كانوا يعملون أرجلهم في الأرض وبقة صلدون المنع به على الريح ( وثالثها ) ذكره إشارة إلى يسهم وجفافهم بالريح ، فكانت تقتلهم وتمرحهم يرددها المفرط فيقومون كأنهم أخشاب يابسة .

( المسألة الثانية ) قال هنا (منقعر) فذكر النخل ، وقال في الحاقة (كأنهم أعجاز نخل عارية) فأنشأ ، قال المفسرون : في تلك السورة كانت أواخر الآيات تقتضي ذلك لقوله (مستمر) ومنهم ، ومنشتر) وهو جواب حسن ، فإن الكلام كما يزين بحسن المعنى يزين بحسن اللفظ ، ويمكن أن يقال النخل لفظه لفظ الواحد ، كالقفل والنمل ومعناه معنى الجمع ، فيجوز أن يقال فيه نخل منقعر ومنقعة ومنقرات ، ونخل : غار وغاوية وغاويات . ونخل : باسق وباسقة وباسقات ، فإذا قال قائل منقعر أو غار أو باسق جرد النظر إلى اللفظ ولم يراع جانب المعنى ، وإذا قال منقرات أو غاويات أو باسقات جرد النظر إلى المعنى ولم يراع جانب اللفظ ، وإذا قال منقعة أو غاوية أو باسقة جمع بين الاعتبارين من حيث وحدة اللفظ ، وربما قال منقعة على الإفراد من حيث اللفظ ، وألحق به تاء التأنيث التي في الجماعة إذا عرف هذا فنقول : ذكر الله تعالى لفظ النخل في مواضع ثلاثة ، ووصفها على الوجوه الثلاثة ، فقال ( والنخل باسقات ) فإنها حال منها وهي كالوصف ، وقال ( نخل عارية ) وقال ( نخل منقعر ) بحيث قل ( منقعر ) كان المختار ذلك لأن المنقعر في حقيقة الأمر كالقفل ، لأنه الذي ورد عليه القمر فهو مقعور ، والجار والباسق فاعل ومعناه إخلاء ما هو مفعول من علامة التأنيث أولاً ، كما تقول : امرأة كفيل ، وامرأة كفيلة ، وامرأة كبير ، وامرأة كبيرة . وأما الباسقات ، فهي فاعلات حقيقة ، لأن البسوق أمر قام بها ، وأما النخاوية ، فهي من باب حسن الوجه ، لأن النخاوى موضعها ، فكانه قال : نخل عارية الموضع ، وهذا غاية الإعجاز حيث أتى بلفظ مناسب للألفاظ السابقة واللاحقة من حيث

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٌ ۚ وَلَقَدْ يَسْرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ  
مِنْ مُدْرِكٍ ۚ كَذَبَتْ ثُمُودُ بِالنُّذُرِ ۚ

اللفظ ، فكان الدليل يقتضى ذلك ، بخلاف الشاعر الذى يختار اللفظ على المذهب الضعيف لأجل الوزن والقافية .

ثم قال تعالى ( فكيف كان عذابي ونذر ) ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر ) وتفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير ، وفى قوله ( عذابي ونذر ) لطيفة ما ذكرناها ، وهى تثبت بسؤال وجواب لو قال القائل أكثر المفسرين على أن النذر فى هذا الموضع جمع نذر الذى هو مصدر معناه إنذار ، فما الحكمة فى توحيد العذاب حيث لم يقل : فكيف كان أنواع عذابي . ووبال إنذارى ؟ نقول فيه إشارة إلى غلبة الرحمة الغضبية ، وذلك لأن الإنذار إشفاق ورحمة ، فقال الإنذارات التى هى نعم ورحمة تواترت ، فلما لم تنفع وقع العذاب دفعة واحدة ، فكانت النعم كثيرة ، والنعمة واحدة . وسنبين هذا زيادة بيان حين نفسر قوله تعالى ( فبأى آلاء ربكما تكذبان ) حيث جمع الآلاء وكثر ذكرها وكررها ثلاثين مرة ، ثم بين الله تعالى حال قوم آخرين فقال ( كذبت ثمود بالنذر ) وقد تقدم تفسيره غير أنه فى قصة عاد قال ( كذبت ) ولم يقل بالنذر ، وفى قصة نوح قال ( كذبت قوم نوح بالنذر ) فنقول هذا يؤيد ما ذكرنا من أن المراد بقوله ( كذبت قبلهم قوم نوح ) إن عادتهم ومذهبهم إنكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحا بناء على مذهبهم وإنما صرح هنا لأن كل قوم يأتون بعد قوم وأتاهم رسولان فالعذاب المتأخر يكذب المرسلين جميعاً حقيقة والاولون يكذبون رسولاً واحداً حقيقة ويلزمهم تكذيب من بعده بناء على ذلك لأنهم لما كذبوا من تقدم فى قوله : الله تعالى واحد ، والحشر كلهم ، ومن أرسل بعده كذلك قوله ومذهبهم لزم منه أن يكذبوه ويدل على هذا أن الله تعالى قال فى قوم نوح ( فكذبوه فأنجيناه ) وقال فى عاد ( وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله ) وأما قوله تعالى ( كذبت قوم نوح المرسلين ) فإشارة إلى أنهم كذبوا وقالوا ما بغضى إلى تكذيب جميع المرسلين . ولهذا ذكره بلفظ الجمع المرفوع للاستغراق ، ثم إنه تعالى قال هناك عن نوح ( رب إن قومى كذبون ) ولم يقل كذبوا رسلك إشارة إلى ما صدر منهم حقيقة لأن ما ألزمهم لزمه . إذا عرفت هذا فلما سبق قصة ثمود ذكر رسولين ورسولهم فالتهم قال ( كذبت ثمود بالنذر ) هذا كله إذا قلنا أن النذر جمع نذر بمعنى منذر ، أما إذا قلنا إنها الإنذارات فنقول قوم نوح وعاد لم تستمر المعجزات التى ظهرت فى زمانهم ، وأما ثمود فأنذروا وأخرج لهم ناقة من صخرة وكانت تدور بينهم وكذبوا فكان تكذيبهم بإنذارات وآيات ظاهرة فصرح بها ، وقوله ( فقالوا أبشراً منا



فَقَالُوا ابْشِرْنَا مِنَّا وَاحِدًا نَتَّبِعُهُ

واحداً نتبعه يؤيد الوجه الأول ، لأن من يقول لا أتبع بشراً مثل رجوع المرسلين من البشر يكون مكذباً للرسول والباء في قوله بالنذر يؤيد الوجه الثاني لأننا إن الله تعالى في تكذيب الرسل عدى التكذيب بنهر جرف فقال : كذبوه وكذبوا رسلنا وكذبوا عبدنا وكذبوني وقال (وكذبوا بآياتهم ، وبآياتنا) فعدى بجرف لأن التكذيب هو النسبة إلى الكذب والفاعل هو الذى يكون كاذباً حقيقة والكلام والقول يقال فيه كاذب مجزأ وتعلق التكذيب بالفاعل أظهر فيستغنى عن الحرف بخلاف القول ، وقد ذكرنا ذلك وبيناه بياناً شافياً .  
وفي قوله تعالى ( فقالوا ابشراً منا واحداً نتبعه ) مسائل :

( المسألة الأولى ) زيداً ضربته وزيد ضربته كلاهما جائز والنصب غنار في مواضع منها هذا الموضع وهو الذى يكون ما ردد عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام ، والسبب في اختيار النصب أمر معقول وهو أن المستفهم يطلب من المسئول أن يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام مبدأ لكلامه ويغير عنه ، فإذا قال أزيد عندك معناه أخبرنى عن زيد واذكر لى حاله ، فإذا انضم إلى هذه الحالة فعل مذكور ترجع جانب النصب فيجوز أن يقال أزيداً ضربته وإن لم يجب فالأحسن ذلك فإن قيل من قرأ ( ابشراً منا واحداً نتبعه ) كيف ترك الأجود ؟ نقول نظرنا إلى قوله تعالى ( فقالوا ) إذا ما بعد القول لا يكون إلا جملة والاسمية أولى والأولى أقوى وأظهر .

( المسألة الثانية ) إذا كان بشراً منصوباً بفعل ، فما الحكمة في تأخر الفعل في الظاهر ؟ نقول قد تقدم مراراً أن البليغ يقدم في الكلام ما يكون تعلق غرضه به أكثرهم كانوا يريدون تعيين كرمهم محققين في ترك الاتباع فلما قالوا أتتبع بشراً بمكر أو يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم من اتعانه ، فإذا قدموا حاله وقالوا هو نوعنا بشر ومن صنفنا رجل ليس غريباً نعتقد فيه أنه يعلم مالاً نعم أو يقدر ما لا تقدر وهو واحد وحيد وليس له جند وحشم وخيل وخدم فكيف نتبعه ، فيكون قد قدموا الموجب لجواز الامتناع من الاتباع ، واعلم أن في هذه الآية إشارات إلى ذلك (أحداهم) نكروهم حيث قالوا ( ابشراً ) ولم يقولوا أتتبع صالحاً أو الرجل المدعى النبوة أو غير ذلك من المرفقات والتشكيك تحقير (ثانيها) قالوا ابشراً ولم يقولوا أرجلنا (ثالثها) قالوا منا وهو يحمل أمرين أحدهما من صنفنا ليس غريباً ، وثانيهما (منا) أى تبعنا يقول القائل لغيره أنتع منا فهاذا هي السامع ويقول لا بل أنت منا ولست أنا منكم ، وتحقيقه أن من للتبعض والمضى تنوع الكل لا الكل يتبع البعض (رابعها) واحداً يتحمل أمرين أيضاً (أحدهما) وحيداً إلى ضعفه (وثانيهما) واحداً أى هو من الأحاد لا من الأكابر المشهورين ، وتحقيق القول في استحالة الإجماع في الأصابع حيث يقال هو من آخذ الناس هو أن من لا يكون مشهوداً بحسب ولا نسب إذا حدث عنه

إِنَّا إِذَا لَنِي ضَلَالٍ وَسَعْرٍ ۚ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْإِلهُ الَّذِي يَدْعُوهُ يَوْمَ يَعْلَمُ  
أَشْرَ ٢٥٥

من لا يعرفه فلا يمكن أن يقول عنه قال فلان أو ابن فلان فيقول قال واحد وفعل واحد فيكون ذلك غاية الخلل ، لأن الأردل لا ينضم إليه أحد فيبقى فأكثر أوقاته واحداً فيقال للأردل آحاد . وقوله تعالى عنهم ﴿ إِنَّا إِذَا لَنِي ضَلَالٍ وَسَعْرٍ ﴾ يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكونوا قد قالوا في جواب من يقول لهم إن لم تتبعوه تكونوا في ضلال ، فيقولون له لا بل إن تبناه نكون في ضلال ( ثانيهما ) أن يكون ذلك ترتيباً على ما مضى أى حاله ما ذكرنا من الضعف والوحدة فإن اتبعناه نكون في ضلال وسعر أى جنون على هذا الوجه ، فإن قلنا إن ذلك قالوه على سبيل الجواب فيكون القائل قال لهم إن لم تتبعوه فإننا إذا في الحال في ضلال وفي سعر في المعنى فقالوا لا بل لو اتبعناه فإننا إذا في الحال في ضلال وفي سعر من الذل والعبودية مجازاً فإنهم ما كانوا يعترفون بالسعر .

( المسألة الثالثة ) السعير في الآخرة واحد فكيف جمع ؟ نقول الجواب عنه من وجوه ( أحدها ) في جهنم دركات يحتمل أن تكون كل واحدة سعيراً أو فيها سعير ( ثانيها ) لدوام العذاب عليهم فإنه كلما فضحت جلودهم يبدلهم جلوداً كأنهم في كل زمان في سعير آخر وعذاب آخر ( ثالثها ) لسعة السعير الواحد كأنها سعير يقال للرجل الواحد فلان ليس برجل واحد بل هو رجال .

ثم قال تعالى عنهم ﴿ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْإِلهُ الَّذِي يَدْعُوهُ يَوْمَ يَعْلَمُ ﴾ وقد تقدم أن النبي بطريق الاستفهام أبلغ لأن من قال ما أنزل عليه الذكر ربما يعلم أو يظن أو يتوهم أن السامع يكذبه فيه فإذا ذكر بطريق الاستفهام يكون معناه أن السامع يجيبني بقوله ما أنزل فيجعل الأمر حيثئذ منفيّاً ظاهراً لا يخفى على أحد بل كل أحد يقول ما أنزل ، والذكر الرسالة أو الكتاب إن كان ويحتمل أن يراد به ما ذكره من الله تعالى كما يقال الحق ويراد به ما يحمل من الله وفيه مسائل :

( للمسألة الأولى ) قولهم أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْإِلهُ الَّذِي يَدْعُوهُ يَوْمَ يَعْلَمُ وفيه إشارة إلى ما كانوا يدعونه من طريق المبالغة وذلك لأن الإلقاء إزال بسرعة والتي كان يقول جافى الوحي مع الملك في لحظة يسيرة فكانهم قالوا للملك جسم والسما بعبدة فكيف يزل في لحظة فقالوا أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْإِلهُ الَّذِي يَدْعُوهُ يَوْمَ يَعْلَمُ فكانهم قالوا ما أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْإِلهُ الَّذِي يَدْعُوهُ يَوْمَ يَعْلَمُ ، قالوا إن أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْإِلهُ الَّذِي يَدْعُوهُ يَوْمَ يَعْلَمُ في العرف والعادة ، وقولهم أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْإِلهُ الَّذِي يَدْعُوهُ يَوْمَ يَعْلَمُ في الإشارة إلى أن الإلقاء من السماء غير ممكن فضلاً عن أن يكونه من الله تعالى .

( المسألة الثانية ) عرفوا الذكر ولم يقولوا أَلَمْ يَكُنْ لَهُ الْإِلهُ الَّذِي يَدْعُوهُ يَوْمَ يَعْلَمُ ، وذلك لأن الله تعالى حكى إنكارهم

## سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَنِ الْكَذَّابُ الْأَشْرُ ﴿٢٦﴾

لما لا يبنى أن ينكر قال أنكروا الذكر الظاهر للبين الذي لا يبنى أن ينكر فهو كقول القائل أنكروا المعلوم .

( المسألة الثالثة ) بل يستدعي أمراً مضروباً عنه سابقاً فذاك ؟ قول قولهم ألتي للانكار فهم قالوا مألتي ، ثم إن قولهم ألتي عليه الذكر لا يقتضي إلا أنه ليس ببنى ، ثم قالوا بل هو ليس بصادق .  
( المسألة الرابعة ) الكذاب ضال من فاعل للبالغة أو يقال بل من فاعل كخياط وعمار ؟ قول الأول هو الصحيح الأظهر على أن الثاني من باب الأول لأن المنسوب إلى الشيء لابد له من أن يكثر من مزاولة الشيء . فإن من خاط يوماً ثوبه مرة لا يقال له خياط ، إذا عرف هذا فنقول البالغة ، إما في الكثرة ، وإما في الشدة فالكذاب ، إما شديد الكذب يقول مالا يقبله العقل أو كثير الكذب ، ويحتمل أن يكونوا وصفوه به لاعتقادهم الأمرين فيه وقولهم ( أشر ) إشارة إلى أنه كذب لا لضرورة وساحه إلى خلاص كما يكذب الضعيف ، وإنما هو استغنى وبطر وطلب الرياسة عليهم وأراد اتباعكم له فكان كل وصف مانعاً من الاتباع لأن الكاذب لا يلتفت إليه ، ولا سيما إذا كان كذبه لا لضرورة ، وقرئ ( أشر ) (١١) قال المفسرون هذا على الأصل المرفوض في الأشر والأخير على وزن أفعل التفضيل ، وإنما رفض الأصل فيه لأن أفعل إذا فسر قد يفسر بأفعل أيضاً والثاني بأفعل ثالث ، مثله إذا قال مامنى الأعمى ؟ يقال هو الأعمى كثر علماً إذا قيل الأعمى كثر ماذا ؟ فيقال الأعمى عدداً أو شيء مثله فلا بد من أمر يفسر به الأفعول لأن باباً فقالوا أفعل التفضيل والتفضيلة أصلها الخير والخير أصل في باب أفعل فلا يقال فيه أخير ، ثم إن الشر في مقابلة الخير يفعل به ما يفعل بالخير فيقال هو شر من كذا وخير من كذا والأشر في مقابلة الأخير ، ثم إن خيراً يستعمل في موضعين : ( أحدهما ) مبالغة الخير بفعل أو أفعل على اختلاف يقال هذا خير وهذا أخير ويستعمل في مبالغة خير على المشابهة لا على الأصل فن يقول ( أشر ) يكون قد ترك الأصل المستعمل لأنه أخذ في الأصل المرفوض بمعنى هو شر من غيره وكذا معنى الأعمى أن عليه خير من علم غيره ، أو هو خير من غرة الجهل كذلك القول في الأضعف وغيره .

ثم قال تعالى ( سيعلمون غداً من الكذاب الأشر ) فإن قال قائل سيعلم للاستقبال ووقت إززال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم كانوا قد علموا ، لأن بعد الموت تبين الأورود عاينوا ما عاينوا فكيف القول فيه ؟ نقول فيه وجهان ( أحدهما ) أن يكون هذا القول مفروض الوقوع في وقت قولهم بل هو كذاب أشر ، فكانه تعالى قال يوم قالوا بل هو كذاب أشر ( سيعلمون غداً ) ( وثانيهما ) أن هذا التهديد بالتعذيب لا يحصل العلم بالعذاب إلا لهم وهو عذاب جهنم لا عذاب القبر فهم سيعذبون يوم القيامة وهو مستقبل وقوله تعالى ( غداً ) تقرب الزمان في الإمكان والأذهان

(١) أشر بفتح الحمة والفتح وتعديد الراء على ذمة أفعل تفضيل والمبالغة .

إِنَّا مَرْسِلُوا النَّاقَةَ فَتْنَةً لَّهُمْ فَأَرْتَقِبْهُمْ وَاصْطَبِرْ ٣٧

ثم إن قلنا إن ذلك للتهديد بالتمذيب لا للتكذيب فلا حاجة إلى تفسيره بل يكون ذلك إعادة لقولهم من غير قصد إلى معناه ، وإن قلنا هو الرد والوعد ببيان انكشاف الأمر بقوله تعالى ( سيعلمون غداً ) معناه سيعلمون غداً أنهم الكاذبون الذين كذبوا بالحاجة وضرورة ، بل يطاروا وأشروا لما استغنوا ، وقوله تعالى ( غداً ) يحتمل أن يكون المراد يوم القيامة ، ويحتمل أن يكون المراد يوم العذاب وهذا على الوجه الأول .

ثم قال تعالى ( إنا مرسلوا الناقة فتنة لهم فأرتقهم واصطبر ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قوله ( إنا مرسلوا الناقة ) بمعنى الماضي أو بمعنى المستقبل ، إن كان بمعنى الماضي فكيف يقول ( فأرتقهم واصطبر ) وإن كان بمعنى المستقبل فما الفرق بين حكاية عاد وحكاية ثمود حيث قال هناك ( إنا أرسلنا ) وقال هنا ( إنا مرسلوا الناقة ) بمعنى إنا نرسل ؟ يقول هو بمعنى المستقبل ، وما قبله وهو قوله ( سيعلمون غداً ) يدل عليه ، فإن قوله ( إنا مرسلوا الناقة ) كاليان له ، كأنه قال ( سيعلمون ) حيث ( نرسل الناقة ) وما بعده من قوله ( فأرتقهم ) ونهيم أيضاً يقتضي ذلك ، فإن قيل قوله تعالى ( فنادوا ) دليل على أن المراد الماضي قلنا مستجيب عنه في موضعه ، وأما الفرق فنقول حكاية ثمود مستقصاة في هذا الموضع حيث ذكر تكذيب القرم بالندر وقولهم لرسولهم وتصديق الرسل بقوله ( سيعلمون ) وذكر المعجزة وهي الناقة وما فعلوه بها والعذاب والملاك بذكر حكاية على وجه الماضي والمستقبل ليكون وصفه النبي ﷺ كأنه حاضرهما فيقتدى بصالح في الصبر والدعاء إلى الحق ويثق بره في النصر على الأعداء ، بالحق فقال إني مؤيدك بالمعجزة القاطعة ، واعلم أن الله تعالى ذكر في هذه السورة خمس قصص ، وجعل القصة المنوسطة المذكورة على أتم وجه لأن حال صالح كان أكثر مشابهة بحال محمد صلى الله عليه وسلم ، لأنه أتى بأمر عجيب أرضى كان أعجب بما جاء به الأنبياء ، لأن عيسى عليه السلام أحيا الميت لكن الميت كان محلاً للحياة فأثبت بإذن الله الحياه في محل كان قابلاً لها ، وموسى عليه السلام أقبلت عصاه فماتت فأثبت الله له في الخشبة الحياة لكن الخشبة نبات كان له قوة في النماء يشبه الحيوان في النمو فهو أعجب ، وصالح عليه السلام كان الظاهر في يده خروج الناقة من الحجر والحجر جماد لا محل للحياة ولا محل للنمو [فيه] إلهي ﷺ أتى بأعجب من الكل وهو التصرف في جرم السماء الذي يقول المشرك لا وصول لأحد إلى السماء ولا إمكان لشقه وغرقه ، وأما الأرضيات فقالوا إنها أجسام مشتركة المواد يقبل كل واحد منها صورة الأخرى ، والسموات لا تقبل ذلك فلما أتى بما عرفوا فيه أنه لا يقدر على مثله آدمى كان أتم وأبلغ من معجزة صالح عليه السلام التي هي أتم معجزة من معجزات من كان من الأنبياء غير محمد ﷺ ( وفيه لطيفة ) وهو أن اسم الفاعل إذا كان بمعنى

الماضي . وذكر معه مفعوله فالواجب الإضافة تقول وحشى قاتل عم النبي صلى الله عليه وسلم . فإن قلنا قاتل عم النبي بالإعمال فلا بد من تقدير الحكاية في الحال كما في قوله تعالى ( وكلهم باسط ذراعيه ) على أنه يمكن القصة في حال وقوعها تقول خرجت أمس فإذا زيد ضارب عمراً كما تقول يضرب عمراً ، وإن كان الضرب قد مضى ، وإذا كان بمعنى المستقبل فالأحسن الإعمال تقول إني ضارب عمراً غداً ، فإن قلت إني ضارب عمرو غداً حيث كان الأمر وقع وكان جاز لكنه غير الأحسن ، والتحقيق فيه أن قولنا ضارب وسارق وقاتل أسماء في الحقيقة غير أن لمادة على الفعل فإذا كان الفعل تحقق في الماضي فهو قد عدم حقيقة فلا وجود للفعل في الحقيقة ولا في التوقع فيجب الحمل على ما لا لاس من الإضافة وترك ما للفعل من الأعمال لنقلة الإسمية وقضان الفعل بالماضي ، وإذا كان الفعل حاضراً أو متوقفاً في الاستقبال فله وجود حقيقة أو في التوقع فتجوز الإضافة لصورة الاسم ، والإعمال لتوقع الفعل أول وجوده ولكن الإعمال أولى لأن في الاستقبال لن يضرب يفيد لا يكون ضارباً فلا ينبغي أن يضاف ، أما الإعمال فهو ينبغي عن توقع الفعل أو وجوده ، لأنه إذا قال زيد ضارب عمراً فالسامع إذا سمع يضرب عمرو علم أنه يفعل فإذا لم يره في الحال يتوقعه في الاستقبال غير أن الإضافة تفيد تخفيفاً حيث سقط بها التثوين والنون فتختار لفظاً لا معنى ، إذا عرفت هذا فنقول (مرسلوا الناقة) مع ما فيه من التخفيف فيه تحقيق الأمر وتقديره كأنه وقع وكان بخلاف ما لو قيل إنا نرسل الناقة .

( المسألة الثانية ) فتنة مفعول له فتكون الفتنة هي المقصودة من الإرسال لكن المقصود منه تصديق النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو صالح عليه السلام لأنه معجزة فالتحقيق في تفسيره ؟ قول فيه وجهان ( أحدهما ) أن المعجزة فتنة لأن بها يتميز حال من يثاب من يذنب ، لأن الله تعالى بالمعجزة لا يذبب الكفار إلا إذا كان ينههم بصدقه من حيث نبوته فالمعجزة ابتلاء لأنها تصديق وبعد التصديق يتميز المصدق عن المكذب ( وثانيهما ) وهو أدق أن إخراج الناقة من الصخرة كان معجزة وإرسالها إليهم ودورانها فيما بينهم وقسمه الله كان فتنة ولهذا قال ( إنا مرسلوا الناقة فتنة ) ولم يقل إنا خرجوا الناقة فتنة ، والتحقيق في الفتنة والابتلاء والامتحان قد تقدم مراراً وإليه إشارة خفية وهي أن الله تعالى يهدي من يشاء ولله بداية طرق ، منها ما يكون على وجه يكون للإنسان مدخل فيه بالكسب ، مثله يخلق شيئاً دالاً واقع فتهكر الإنسان فيه ونظيره إليه على وجه يرجع عنده الحق فيقبه وتارة يبلجه إليه ابتداءً ويصونه عن الخطأ من صفه فإظهار المعجز على يد الرسول أمر يهدي به من يشاء اعتناء مع الكسب ومداية الانبياء من غير كسب منهم بل يخلق فيهم علوماً غير كسبية فقوله ( إنا مرسلوا الناقة فتنة ) إشارة إليهم ، ولهذا قال لهم ومعناه على وجه يصلح لأن يكون فتنة وعلى هذا كل من كانت معجزته أظهر يكون ثواب قومه أقل ، وقوله تعالى ( فارتقبهم ) أي فارتقبهم بالعذاب ، ولم يقل فارتقب العذاب إشارة إلى حسن الأدب والاجتناب عن طلب الشر وقوله تعالى

وَنَبِّئُهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ كُلٌّ شَرِبَ مَحْتَضِرٌ ۖ ﴿٢٨﴾ فَتَادُوا صَاحِبَهُمْ  
فَتَعَاطَى فَقَعْرٌ ۖ ﴿٢٩﴾

(وامطبر) يؤيد ذلك بمعنى إن كانوا يؤذونك فلا تستعجل لهم العذاب ، ويحتمل أن يكون ذلك إشارة إلى قرب الوقت إلى أمرها والأمر بحيث يميز عن الصبر .

ثم قال تعالى ﴿ وينبئهم أن الماء قسمة بينهم كل شرب محتضر ﴾ أى مقسوم وصف بالمصدر مراداً به المشتق منه كقوله ماء ملح وقول زور وفيه ضرب من المبالغة يقال للكرم كرم كأنه هو عين الكرم ويقال فلان لطف محض ، ويحتمل أن تكون القسمة وقعت بينهما لأن الناقة كانت عظيمة وكانت حيوانات القوم تنفر منها ولا ترد الماء وهي على الماء ، فصعب عليهم ذلك فجعل الماء بينهما يوماً للناقة ويوماً للقوم ، ويحتمل أن تكون لقلة الماء فشربه يوماً للناقة ويوماً للحيوانات ، ويحتمل أن يكون الماء كان بينهم قسمة يوم لقوم ويوم لقوم ولما خلق الله الناقة كانت ترد الماء يوم فكان الذين لهم الماء في غير يوم ورودها يقولون الماء كله لنا في هذا اليوم ويومهم كان أسس والناقة ما أخرت شيئاً فلا تتمكنك من الورود أيضاً في هذا اليوم فيكون نقصان وارداً على الكل وكانت الناقة تشرب الماء بأسره وهذا أيضاً ظاهر ومتقول والمشهور هنا الوجه الأوسط ، وتقول إن قوما كانوا يكفون بلبنها يوم ورودها الماء والكل يمكن ولم يرد في شيء خبر متواتر ( والثالث ) قطع وهو من القسمة لأنها مثبتة بكتاب الله تعالى أما كيفية القسمة والسبب فلا وقوله تعالى ( كل شرب محتضر بما يؤيد الوجه الثالث أى كل شرب محتضر للقوم بأسره لأنه لو كان ذلك لبيان كون الشرب محتضراً للقوم أو الناقة فهو معلوم لأن الماء ما كان يترك من غير حضور وإن كان لبيان أنه محتضره الناقة يوماً والقوم يوماً فلا دلالة في اللفظ عليه ، وأما إذا كانت المادة قبل الناقة على أن ترد الماء قوم في يوم وآخرون في يوم آخر ، ثم لما خلقت الناقة كانت تنقص شرب البعض وتترك شرب الباقين من غير نقصان ، فقال ( كل شرب محتضر ) كم أبا القوم فردوا كل يوم الماء وكل شرب ناقص فتاحمه وكل شرب كامل تقاسمه .

ثم قال تعالى ﴿ فتادوا صاحبهم ﴾ نداء المستغثين كأنهم قالوا يا بقدر القوم ، كما يقول القائل باقة للسدين وصاحبهم قدار وكان الشجع وأججم على الأمور ويحتمل أن يكون رئيسهم .

وقوله تعالى ﴿ فتعاطى فقر ﴾ يحتمل وجوها ( الأول ) تعاطى آلة الفقر فقعر ( الثاني ) تعاطى الناقة فقعرها وهو أضعف ( الثالث ) التعاطى يطلق ويراد به الإقدام على الفصل العظيم والتحقيق هو أن الفعل العظيم يقدم كل أحديه صاحبه ويرى نفسه منه فن يقبله ويقدم عليه يقال لتعلمه كأنه كان فيه تدافع فأخذه هو بعد التدافع ( الرابع ) أن القوم جعلوا له على حملهم جعلاً لتعلمه وعقر الناقة

فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذْرٍ (٢٠) إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمٍ الْمُخْتَطِرِ (٢١)

ثم قال تعالى ( فكيف كان عذابي ونذر ) وقد تقدم بيانه وتفسيره غير أن هذه الآية ذكرها في ثلاثة مواضع ذكرها في حكاية نوح بعد بيان العذاب ، وذكرها هنا قبل بيان العذاب ، وذكرها في حكاية عاد قبل بيانه وبعد بيانه ، ثبت ذكر قبل بيان العذاب ذكرها للبيان كما تقول ضربت فلاناً أى ضرب وأيما ضرب ، وتقول ضربته وكيف ضربته أى قريباً ، وفي حكاية عاد ذكرها مرتين للبيان والاستفهام وقد ذكرنا السبب فيه ، ففي حكاية نوح ذكر الذى لتنظيم وفي حكاية نود ذكر الذى للبيان لأن عذاب قوم نوح كان بأمر عظيم عام وهو الطوفان الذى عم العالم ولا كذلك عذاب قوم هود فإنه كان مختصاً بهم .

ثم قال تعالى ( إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَكَانُوا كَهَشِيمٍ الْمُخْتَطِرِ ) سمعوا صيحة فأتوا وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) كان في قوله فكانوا من أى الأقسام ؟ نقول قال النحاة نجي . تارة بمعنى صار وتمسكوا بقول القائل :

بقية قمر والمطلى كأنها قطا الحزن قد كانت فراخا يوضها

بمعنى صارت فقال بعض المفسرين في هذا موضع إنها بمعنى صار ، والتحقيق أن كان لا تغالف غيرها من الأفعال الماضية اللازمة التى لا تمتدى والذى يقال إن كان تارة ونافصة وزائدة وبمعنى صار فليس ذلك بوجوب اختلاف أحوالها اختلافا يفارق غيرها من الإفعال وذلك لأن كان بمعنى وجد أو حصل أو تحقق غير أن الذى وجد تارة يكون حقيقة الشئ . وأخرى صفة من صفاته فإذا قلت كانت الكائنة وكن فيكون جعلت الوجود والحصول للشئ . في نفسه فكان أنك قلت وجدت الحنيقة الكائنة وكن أى احصل فيوجد في نفسه وإذا قلت كان زيد عالماً أى وجد علم زيد ، غير أما تقول في وجد زيد عالماً إن عالماً حال . وفى كان زيد عالماً تقول إنه خير كقولنا حصل زيد عالماً غير أن قولنا وجد زيد عالماً ربما يفهم منه أن الوجود والحصول لزيد في تلك الحال كما تقول قام زيد متعباً حيث يكون القيام لزيد في تلك الحال ، وقولنا كان زيد عالماً ليس معناه كان زيد وفى تلك الحال هو عالم . لكن هذا لا يوجب أن كان على خلاف غيره من الأفعال اللازمة التى لها بالحال تعلق شديد ، لأن من يفهم من قولنا حصل زيد اليوم على أحسن حال مانفهمه من قولنا خرج زيد اليوم فى أحسن زى لا يمنه مانع من أن يفهم من قولنا كان زيد على أحسن حال مثل مانهم هناك ، إذا عرفت هذا فنقول الفعل الماضى يطلق تارة على ما يوجد فى الزمان المتصل

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ ۚ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ  
بِالنَّذْرِ ۚ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ نَجَّيْنَاهُمْ بِسَحَرٍ ۚ

بال حاضر ، كقولنا قام زيد في صباه ، ويطلق تارة على ما يوجد في الزمان الحاضر كقولنا قام زيد  
قم وقم فان زيدا قام ، وكذلك القول في كان ربما يقال كان زيد قائما عام كذا وربما يقال كان  
زيد قائما الآن كما في قام زيد فقله تعالى ( فكانوا ) فيه استهزاء لماضي فيها اتصل بالحال فهو  
كقولك أرسل عليهم صيحة فانوا أى متصلا بتلك الحال ، نعم لو استعمل في هذا الموضع صار  
يجوز لكن كان وصار كل واحد بمعنى في نفسه وليس وإنما يلزم حل كان على صار إذا لم يمكن أن  
يقال هو كذا كما في البيت حيث لا يمكن أن يقال البيوض فراخ ، وأما هنا يمكن أن يقال هم  
كهمشيم ولولا الكاف لا يمكن أن يقال يجب حل كان على صار إذا كان المراد أنهم اقبلوا همشيا  
كما قلب المسوخ وليس المراد ذلك .

( المسألة الثانية ) ما همشيم ؟ قول هو المفهوم أى المكسور وسمى هاشم هاشما لشمه الثريد  
في الجفان غير أن همشيم استعمل كثيرا في الخطب المتكسر اليابس ، فقال المفكرون كانوا  
كالخيش الذي يخرج من الخطائر بعد البلاء فتفتت ، واستدلوا عليه بقوله تعالى ( همشيا تذروه  
الرياح ) وهو من باب إقامة الصفة مقام الموصوف كما يقال رأيت جريما ومثله السعيد .

( المسألة الثالثة ) لماذا شبههم به ؟ قلنا يحتمل أن يكون التشبيه بكونهم يابسين كالخيش بين  
الموتى الذين ماتوا من زمان وكأنه يقول سمعوا الصيحة فكانوا كآتهم ماتوا من أيام ، ويحتمل أن  
يكون لأنهم انضموا بعضهم إلى بعض كما ينضم الرفقاء عند الخوف داخلين بعضهم في بعض فاجتمعوا  
بعضهم فوق بعض كخطب الخطاب الذي يصفه شيئا فوق شيء منتظرا حضور من يشتري منه شيئا  
فان الخطاب الذي عنده الخطب الكثير يجعل منه الخطيرة ، ويحتمل أن يكون ذلك لبيان كونهم في  
الجميع أى كانوا كخطب اليابس الذي الوقيد فهو يحقق لقوله تعالى ( إنكم وما تعبدون من دون  
الله حصب جهنم ) وقوله تعالى ( فكانوا لجهنم حطباً ) وقوله ( أغرقوا فأدخلوا نارا ) كذلك ماتوا  
فصاروا كالخطب الذي لا يكون إلا للاحراق لأن همشيم لا يصلح للبناء .

ثم قال تعالى ( ولقد يسرنا القرآن الذكر فهل من مدكر ) والتكرار للتذكير .

ثم بين حال قوم آخرون وهم قوم لوط فقال ( كذبت قوم لوط بالنذر ) .

ثم بين عذابهم وإهلاكهم ، فقال ( إنا أرسلنا عليهم حاصبا إلا آل لوط نجيناهم بسحر )

وفيه مسائل :

( الأولى ) الحاصب فاعل من حسب إذ أرى الحصباء وهى اسم الحجارة والمرسل عليهم



هو نفس الحجارة قال الله تعالى ( وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل ) وقال تعالى عن الملائكة ( لترسل عليهم حجارة من طين ) فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب عنه ؟ نقول الجواب من وجوه ( الأول ) أرسلنا عليهم ريحاً حاصباً بالحجارة التي هي الحصباء وكثر استعمال الحاصب في الريح الشديدة فأقام الصفة مقام الموصوف ، فان قيل : هذا ضعيف من حيث اللفظ والمعنى ، أما اللفظ فلأن الريح مؤنثة قال تعالى ( برح صرصرة طاية ، برح طيبة ) وقال تعالى ( إنا سخرنا له الريح تجري بأمره ) وقال تعالى ( غدوها شهر ) وقال تعالى في ( [ وأرسلنا ] الرياح لواقع ) وما قال لقاحاً ولا لقحة ، وأما المعنى فلأن الله تعالى بين أنه أرسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليها علامة كل واحد وهي لا تسمى حصباء ، وكان ذلك بأيدي الملائكة لا بالريح ، نقول : تأنيث الريح ليس حقيقة ولها أصناف العالب فيها التذكير كالإعصار ، قال تعالى ( فأصابها إعصار فيه نار ) فلما كان حاصب حجارة كان كالذي فيه نار ، وأما قوله كان الرمي بالسجيل لا بالحصباء ، وبأيدي الملائكة لا بالريح ، فنقول كل ريح يرى بحجارة يسمى حاصباً ، وكيف لا والحساب الذي يأتي بالبرد يسمى حاصباً تشبيهاً للبرد بالحصباء ، فكيف لا يقال في السجيل . وأما الملائكة فليهم حركوا الريح وهي حسبت الحجارة عليهم (الجواب الثاني) المراد عذاب حاصب وهذا أقرب لتناوله الملك والحساب والريح وكل ما يفرض ( الجواب الثالث ) قوله ( حاصباً ) هو أقرب من الكل لأن قوله ( إنا أرسلنا ) يدل على مرسل هو مرسل الحجارة وحاصبها ، فان قيل كان ينبغي أن يقول حاصبين ، نقول لما لم يذكر الموصوف رجح جانب اللفظ كأنه قال شيئاً حاصباً إذ المقصود بيان جذس العذاب لا بيان من على يده العذاب ، وهذا وارد على من قال الريح مؤنثة لأن ترك التأنيث هناك كترك علامة الجمع هنا . ( المسألة الثانية ) ما رتب الإرسال على التكذيب بالقول لم يقل ( كذبت قوم لوط بالنذر ) فأرسلنا كما قال ( ففتحن أبواب السماء ) لأن الحكمة مسوقة على مساق ما تقدم من الحكايات ، فمكأنه قال ( فكيف كان عذاب ونذر ) كما قال من قبل ثم قيل لا علم لنا به وإنما أنت العليم فأخبرنا . فقال ( إنا أرسلنا ) .

( المسألة الثالثة ) ما الحكمة في ترك العذاب حيث لم يقل ( فكيف كان عذاب ) كما قال في الحكايات الثلاث ، نقول لأن التكرار ثلاث مرات بالغ ، ولهذا قال صلى الله عليه وسلم « ألا هل بلغت ثلاثاً » وقال صلى الله عليه وسلم « فكأحباها باطل باطل باطل » والإدراك تكرر ثلاث مرات فثلاث مرار حصل التأكيذ وقد بينا أنه تعالى ذكر ( فكيف كان عذاب ) في حكاية نوح للتنظيم . وفي حكاية نود البيان وفي حكاية عاد أعادها مرتين للتنظيم والبيان جميعاً واعلم أنه تعالى ذكر ( فكيف كان عذاب ) في ثلاث حكايات أربع مرات فالمرّة الواحدة للافتقار ، والمرات الثلاث للذاكر ، لأن المقصود حصل بالمرّة الواحدة ، وقوله تعالى ( غياى آلا . ربكنا تكذبان ) ذكره مرة للبيان وأعادها ثلاثين مرة غير المرة الأولى كما أعاد ( فكيف كان عذاب ونذر ) ثلاث مرات غير المرة

الأولى فكان ذكر الآلاء عشرة أمثال ذكر العذاب إشارة إلى الرحمة التي قال في بيانها ( من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلاً ) وسين ذلك في سورة ( الرحمن ) .

( المسألة الرابعة ) ( إلا آل لوط ) استثناء بما ذا ؟ إن كان من الذين قال فيهم ( إنا أرسلنا عليهم حاصباً ) فالضمير في عليهم عائد إلى قوم لوط وهم الذين قال فيهم ( كذبت قوم لوط ) ثم قال ( إنا أرسلنا عليهم ) لكن لم يستثن عند قوله ( كذبت قوم لوط ) وآله من قومه فيكون آله قد كذبوا ولم يكن كذلك ؟ الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن الاستثناء عن عاد إليهم الضمير في عليهم وهم القوم بأسرهم غير أن قوله كذبت قوم لوط لا يوجب كون آله مكذبين ، لأن قول القائل عصي أهل بلدة كذا يصح وإن كان فيها شذمة قليلة يطعمون فكيف إذا كان فيهم واحد أو اثنان من المطيعين لا غير ، فإن قيل ماله حاجة إلى الاستثناء لأن قوله ( إنا أرسلنا عليهم ) يصح وإن نجما منهم طائفة بسيرة نقول الفائدة لما كانت لا تحصل إلا ببيان إهلاك من كذب وإنجاء من آمن فكان ذكر الإنجاء مقصوداً ، وحيث يكون القليل من الجمع الكثير مقصوداً لا يجوز التعميم والاطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء أو بكلام منفصل مثاله ( فسجد الملائكة كلهم أجمعين إلا إبليس ) استثنى الواحد لأنه كان مقصوداً ، وقال تعالى ( وأوتيت من كل شيء ) ولم يستثن إذ المقصود بيان أنها أوتيت ، لا بيان أنها ما أوتيت ، وفي حكاية إبليس كلاهما مراد ليعلم أن من تكبر على آدم عوقب ومن تواضع أتيب كذلك القول ههنا ، وأما عند التكذيب فكان المقصود ذكر المكذبين فلم يستثن ( الجواب الثاني ) أن الاستثناء من كلام مدلول عليه ، كأنه قال ( إنا أرسلنا عليهم حاصباً ) فما أنجينا من الحاصب إلا آل لوط ، وجاز أن يكون الإرسال عليهم والإهلاك يكون عاماً كما في قوله تعالى ( واتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة ) فكان الحاصب أهلك من كان الإرسال عليه مقصوداً ومن لم يكن كذلك كأطفالهم ودوابهم ومساكنهم فأنجنا منهم أحد إلا آل لوط . فان قيل إذا لم يكن الاستثناء من قوم لوط بل كان من أشرعهم فيجب أن يكن لوط أيضاً مستثنى ؟ نقول هو مستثنى فعلاً لأن من المعلوم أنه لا يجوز تركه وإنجاء أتباعه والذي يدل عليه أنه مستثنى قوله تعالى عن الملائكة ( نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته ) في جوابهم لإبراهيم عليه السلام حيث قال ( إن فيها لوطاً ) فإن قيل قوله في سورة الحجر ( إلا آل لوط إنا لننجيهم ) استثناء من الجرمين وآل لوط لم يكونوا مجرمين فكيف استثنى منهم ؟ والجواب مثل ما ذكرنا فأحد الجوابين إنا أرسلنا إلى قوم يصدق عليهم أنهم مجرمون وإن كان فيهم من لم يجرم ( ثانيهما ) إلى قوم مجرمين بإهلاكهم الكمل إلا آل لوط ، وقوله تعالى ( ننجيهم بسحر ) كلام مستأنف لبيان وقت الإنجاء أو لبيان كيفية الاستثناء لأن آل لوط كان يمكن أن يكونوا فيهم ولا يصيبهم الحاصب كما في عاد كانت الریح تقلع الكافور ولا يصيب المؤمن منها مكروه أو يجعل لهم مدافعاً كما في قوم نوح ، فقال ( ننجيهم بسحر ) أي أمرناهم بالخروج من القرية في آخر الليل والسحر قيل الصبح وقيل هو السدس الأخير من الليل

نِعْمَةٌ مِنْ عِنْدِنَا كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ ﴿٢٥٥﴾ وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا  
فَتَنَارُوا بِالنَّارِ ﴿٢٥٦﴾

ثم قال تعالى ( نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر ) أى ذلك الإنعام كان فضلا  
منافيا أن ذلك الإهلاك كان عدلا ولو أهلكوا لكان ذلك عدلا ، قال تعالى ( وأما قصة  
لا تصيب الذين ظلموا منك خاصة ) قال الحكاء المصنوع القاسم يقطع ولا بد أن يقطع معه جزء من  
الصحيح ليحصل استكمال القساد ، غير أن الله تعالى قادر على التمييز التام فهو مختار إن شاء أهلك  
من آمن وكذب ، ثم يثبت الذين أهلكهم من المصدقين في دار الجزاء وإن شاء أهلك من كذب ،  
فقال نعمة من عندنا إشارة إلى ذلك وفي أنصبا وجهان ( أحدهما ) أنه مفعول له كأنه قال : نجنيهم  
نعمة منا ( ثانيهما ) على أنه مصدر ، لأن الإنعام منه إنعام فكأنه تعالى قال أنعمنا عليهم بالإنعام  
إنعاما وقوله تعالى ( كذلك نجزي من شكر ) فيه وجهان ( أحدهما ) ظاهر وعليه أكثر المفسرين  
وهو أنه من آمن كذلك نتجبه من عذاب الدنيا ولا نهلكه وعدا لامة محمد صلى الله عليه وسلم  
المؤمنين بأنه يصونهم عن الإهلاكات العامة والسيئات المطبقة الشاملة ( وثانيهما ) وهو الأصح  
أن ذلك وعد لهم جزاؤهم بالثواب في دار الآخرة كأنه قال كما نجنيهم في الدنيا ، أى كما أنعمنا عليهم  
نتم عليهم يوم الحساب والذى يؤيد هذا أن النجاة من الإهلاكات في الدنيا ليس بلازم ، ومن  
عذاب الله في الآخرة لازم بحكم الوعيد ، وكذلك ينجي الله الشاكرين من عذاب النار ويدر الظالمين  
فيه ، ويدل عليه قوله تعالى ( من يرد ثواب الدنيا تؤته منها ومن يرد ثواب الآخرة تؤته منها وسنجزي  
الشاكرين ) وقوله تعالى ( فأناهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك  
جزاء المحسنين ) والشافر محسن فلم أن المراد جزاؤهم في الآخرة .

ثم قال تعالى ( ولقد أنذرهم بطشتنا فثاروا بالنار ) وفيه تبرة لوط عليه السلام ويان  
أنه أتى بما عليه فانه تعالى لما رتب التعذيب على التكذيب وكان من الرحمة أن يؤخره ويقدم  
عليه الإنذارات البالغة بين ذلك فقال أهلكناهم وكان قد أنذرهم من قبل ، وفي قوله ( بطشتنا )  
وجهان ( أحدهما ) المراد البطشة التى وقعت وكان يخوفهم بها ، ويدل عليه قوله تعالى ( إنا أرسلنا  
عليهم حاصبا ) فكأنه قال : إنا أرسلنا عليهم ماسبق ، ذكرها للانذار بها والتخويف ( وثانيهما )  
المراد بها ما في الآخرة كما في قوله تعالى ( يوم نبطش البطشة الكبرى ) وذلك لأن الرسل كلهم  
كانوا ينذرون قومهم بعذاب الآخرة كما قال تعالى ( فأذرتكم نارا غلظي ) وقال ( وأنذرهم يوم  
الآزفة ) وقال تعالى ( إنا أنذرناكم عذابا قريبا ) إلى غير ذلك ، وعلى ذلك فيه لطيفة وهى أن الله  
تعالى قال ( إن بطن ربك لشديد ) وقال ههنا ( بطشتنا ) ولم يقل بطشتنا ذلك لأن قوله تعالى ( إن بطن

وَلَقَدْ رَاودُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرُ (٢٧)

وبك لشديد) بيان لجنس بطشه ، فاذا كان جفسه شديدا فكيف الكبرى منه ، وأما لوط عليه السلام فذكر لم البطشة الكبرى لئلا يكون مقصرا في التبليغ ، وقوله تعالى (فتأروا بالنذر) يدل على أن النذر هي الإنذارات .

ثم قال تعالى (ولقد راودوه عن ضيفه فطمسنا أعينهم فذوقوا عذابي ونذر) والمرادة من الرود، ومنه الإزادة وهي قرينة من المطالبة غير أن المطالبة تستعمل في العين يقال طالب زيد عمرا بالدرام ، والمرادة لاستعمال إلا في العمل يقال راوده عن المساعدة ، ولهذا تعدى المرادة إلى مفعول ثان بمن ، والمطالبة بالياء ، وذلك لأن الشغل منوط باختيار الفاعل ، والعين قد توجد من غير اختيار منه وهذا فرق الحال ، فاذا قلت أخبرني بأمره تعين عليه الخبر العين ، بخلاف ما إذا قيل من كذا ، ويبدأ هذا ظهورا قول القائل أخبرني زيد عن بجي فلان ، وقوله أخبرني بمجيته فإن من قال عن بجي ربما يكون الإخبار عن كيفية الجي . لا عن نفسه وأخبرني بمجيته لا يكون إلا عن نفس الجي . والضيف يقع على الواحد والجماعة ، وقد ذكرناه في سورة الذاريات وكيفية المرادة مذكورة فيما تقدم ، وهي أنهم كانوا مفسدين وسمعوا يضيف دخولوا على لوط فراودوه عنهم ، وقوله (فطمسنا أعينهم) تقول إن جبريل كان فيهم ففرض يبيض جناحه على وجوههم فأعماه ، وفي الآية مسائل :

(الاول) الضمير في راودوه إن كان عائدا إلى قوم لوط فما في قوله (أعينهم) أيضا عائدا إليهم فيكون قد طمس أعين قوم ولم يطمس إلا أعين قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط ، وإن كان عائدا إلى الذين دخلوا الدار فلا ذكر لهم فكيف القول فيه ؟ تقول المرادة حقيقة حصلت من جمع منهم لكن لما كان الأمر من القوم وكان غيرهم ذلك منهجه أستدعا إلى الكل ثم بقوله راودوه حصل قوم هم المرادون حقيقة فعاد الضمير في أعينهم إليهم مثله قول القائل الذين آمنوا صلوا فصحت صلاتهم فيكون هم في صلاتهم عائدا إلى الذين صلوا بعد ما آمنوا ولا يعود إلى مجرد الذين آمنوا لأنك لو اقتصرت على الذين آمنوا فصحت صلاتهم لم يكن كلاما منظوما ولو قلت الذين صلوا فصحت صلاتهم صح الكلام ، فلم أن الضمير عائد إلى ما حصل بعد قوله (راودوه) والضمير في راودوه عائد إلى المنكرين المتأخرين بالنذر .

(المسألة الثانية) قال هبنا (فطمسنا أعينهم) وقال في يس (ولو نشاء لطمسنا على أعينهم) فما الفرق ؟ تقول هذا مما يؤيد قول ابن عباس فإنه نقل عنه أنه قال المراد من الطمس الحجب عن الإدراك فما جعل على بصرم شيء غير أنهم دخلوا ولم يروا هناك شيئا فكانوا كالطمسين ، وفي يس أراد أنه لو شاء لجعل على بصرم غشاوة ، أي ألحق أحد الجنتين بالآخر فيكون على

العين جلدة فيكون قد طمس عليها ، وقال غيره إنهم عموا وصارت عنينهم مع وجههم كالصفحة الواحدة ، ويؤيده قوله تعالى ( فتذوقوا عذابي ) لأنهم إن بقوا مصرين ولم يروا شيئاً هناك لا يكون ذلك عذاباً والطمس بالمعنى الذى قاله غير ابن عباس عذاب ، فنقول الأولى أن يقال إنه تعالى حكى هنا ما وقع وهو طمس العين وإذهاب ضوئها وصورتها بالكلية حتى صارت وجوههم كالصفحة للمساء ولم يمكنهم الإنكار لأنه أمر وقع ، وأما هناك فقد خرفهم بالممكن المقدور عليه فاختار ما يصدقه كل أحد ويعرف به وهو الطمس على العين ، لأن إطباق الجفن على العين أمر كثير الوقوع وهو بقدره الله تعالى وإرادته فقال ( ولو نشاء لطمسنا على أعينهم ) وما شققنا جفونهم عن عيנם وهو أمر ظاهر الإيمان كثير الوقوع والطمس على ما وقع لقوم لوط نادر ، فقال هناك على أعينهم ليكون أقرب إلى القول .

( المسألة الثالثة ) قوله تعالى ( فتذوقوا عذابي ونذر ) خطاب بمن وقع ومع من وقع ؟ قلنا فيه وجوه ( أحدها ) فيه إضمار تقديره فقلت على لسان الملائكة ذوقوا عذابي ( ثانياً ) هذا خطاب مع كل مكذب تقديره كنتم تكذبون فتذوقوا عذابي فإنهم لما كذبوا ذاقوه ( ثالثاً ) أن هذا الكلام خرج مخرج كلام الناس فإن الواحد من الملوك إذا أمر بضرب مجرم وهو شديد الغضب فإذا ضرب ضرباً مبرحاً وهو يصرخ والمالك يسمع صراخه يقول عند سماع صراخه ذق إنك مجرم مستأهل ويعلم الملك أن المذنب لا يسمع كلامه ويتخاطب بكلامه المستعيت الصارخ . وهذا كثير فكذلك لما كان كل أحد يرمى من الله تعالى يسمع إذا عذب معانداً كان قد سخط الله عليه يقول ( ذق إنك أنت العزيز الكريم ) ( ذوقوا لقاء يومكم هذا ) ( فتذوقوا عذابي ) ولا يكون به مخاطباً لمن يسمع ويحجب ، وذلك لإظهار العدل أى لست بمنافل عن تعذيبك فتخلص بالصراخ والضراعة ، وإنا أنا بك عالم وأنت له أهل لما قد صدر منك ، فإن قيل هذا وقع بنير اللقاء ، وأما بالقاء فلا تقول وبالقاء فإنه ربما يقول كنتم تكذبون فتذوقوا .

( المسألة الرابعة ) النذر كيف يذاق ؟ نقول معناه ذق فعلك أى مجازاة فعلك وموجبه ويقال ذق الألم على فعلك وقوله ( فتذوقوا عذابي ) كقولهم ذق الألم ، وقوله ( ونذر ) كقولهم ذق ضللك أى ذق ما لزم من إنذارى ، فإن قيل فعل هذا لا يصح العطف لأن قوله ( فتذوقوا عذابي ) وما لزم من إنذارى وهو العذاب يكون كقول القائل ذوقوا عذابي وعذابي ؟ نقول قوله تعالى ( فتذوقوا عذابي ) أى العاجل منه ، وما لزم من إنذارى وهو العذاب الآجل ، لأن الإنذار كان به على ما تقدم بيانه ، فكأنه قال : ذوقوا عذابي العاجل وعذابي الآجل ، فإن قيل هما لم يكونا فى زمان واحد ، فكيف يقال ذوقوا ، نقول العذاب الآجل أوله متصل بآخر العذاب العاجل ، فهما كالواقع فى زمان واحد وهو كقوله تعالى ( أغرقوا فأدخلوا ناراً ) .

## وَلَقَدْ صَبِّحَهُمْ بِكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقَرٌّ ﴿٣٨﴾

ثم قال تعالى ( ولقد صبحهم بكرة عذاب مستقر ) أى العذاب الذى عم القوم بعد الخصاص الذى طمس أعين البعض ، وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ( صبحهم ) فيه دلالة على الصبح ، فامعنى ( بكرة ) ؟ نقول فائدته تبيين انطرافه فيه ، فقوله ( بكرة ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أنها منصوبة على أنها ظرف ، ومثله نقول فى قوله تعالى ( أسرى بعبده ليلا ) وفيه بحث ، وهو أن الغشى قال : ما الفائدة فى قوله ( ليلا ) وقال جواباً فى التأكيد دلالة على أنه كان فى بعض الليل ، وتمسك بقراءة من قرأ ( من الليل ) وهو غير ظاهر ، والأظهر فيه أن يقال بأن الوقت المبهم يذكر ليان أن تعيين الوقت ليس بمقصود المتكلم وأنه لا يريد بيانه ، كما يقول : خرجنا فى بعض الأوقات ، مع أن الخروج لا بد من أن يكون فى بعض الأوقات ، فإنه لا يريد بيان الوقت المعين ، ولو قال خرجنا ، فربما يقول السامع متى خرجتم ، فإذا قال فى بعض الأوقات أشار إلى أن غرضه بيان الخروج لا تعيين وقته ، فكذلك قوله تعالى ( صبحهم بكرة ) أى بكرة من البكر ( وأسرى بعبده ليلا ) أى ليلا من الليالى فلا أيتنه ، فإن المقصود نفس الإسراء ، ولو قال أسرى بعبده من المسجد الحرام ، لكان السامع أن يقول إنما ليلا ؟ فإذا قال ليلا من الليالى قطع سؤاله وصار كأنه قال لا أيتنه ، وإن كان القائل ممن يجوز عليه الجهول ، فإنه يقول لا أعلم الوقت ، فهذا أقرب فإذا علمت هذا فى أسرى ليلا ، فاعلم مثله فى ( صبحهم بكرة ) ويحتمل أن يقال على هذا الوجه ( صبحهم ) بمعنى قال لهم . عموماً صباحاً استنزاء بهم ، كما قال ( فيشرهم بمذاب اليم ) فكأنه قال : جاءهم المذاب بكرة كالصبح ، والأول أصح ، ويحتمل فى قوله تعالى ( صبحهم بكرة ) على قولنا إنها منصوبة على الظرف ما لا يحتمله قوله تعالى ( أسرى بعبده ليلا ) وهو أن ( صبحهم ) معناه أتااهم وقت الصبح ، لكن التصحيح يطلق على الإتيان فى أزمنة كثيرة من أول الصبح إلى ما بعد الإسفار ، فإذا قال ( بكرة ) أفاد أنه كان أول جزء منه ، وما آخر إلى الإسفار ، وهذا الوجه وأبقى . لأن الله تعالى أودعهم به وقت الصبح ، بقوله ( إن موعدهم الصبح ) وكان من الواجب بحكم الإخبار بتحقيقه بمجيء المذاب فى أول الصبح ، ويجرد تركه ( صبحهم ) ما كان يفيد ذلك ، وهذا أقوى لأنك تقول : صبيحة أمس بكرة واليوم بكرة ، فأتى فيه ما ذكرنا من أن المراد بكرة من البكر ( الوجه الثانى ) أنها منصوبة على المصدر من باب ضربته سوطاً ضرباً فإن المنصوب فى ضربته ضرباً على المصدر ، وقد يكون غير المصدر كما فى ضربته سوطاً ضرباً ، لا يقال ضرباً سوطاً بين أحد أنواع الضرب ، لأن الضرب قد يكون بسوط وقد يكون بغيره ، وأما ( بكرة ) فلا يبين ذلك ، لأننا نقول قد بينا أن بكرة بين ذلك ، لأن الصبح قد يكون بالإتيان وقت الإسفار ، وقد يكون بالإتيان بالأبكار ، فإن قيل مثله يمكن أن يقال فى

فَذُوقُوا عَذَابِي وَنَذْرَ ﴿٢٩﴾ وَلَقَدْ يَسْرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْرِكٍ ﴿٣٠﴾  
وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النَّذْرُ ﴿٣١﴾ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ  
عَزِيزٍ مُقْتَدِرٍ ﴿٣٢﴾

(أسرى عبده ليلاً) قلنا نعم ، فإن قيل ليس هناك بيان نوع من أنواع الإسرار ، نقول هو كقول  
القاتل : ضربته شيئاً ، فإن شيئاً لا بد منه في كل ضرب ، ويصح ذلك على أنه نصب على المصدر ،  
وفائدته ما ذكرنا من بيان عدم تعلق الغرض بأثره ، وكأن القاتل يقول : إنى لا أدين ما ضربته  
به ، ولا أحتاج إلى بيانه لعدم تعلق المقصود به ليقطع سؤال السائل : بماذا ضربه بسوط أو بعصا ،  
فذلكم القول في (أسرى عبده ليلاً) يقطع سؤال السائل عن الإسرار ، لأن الإسرار هو السير  
أول الليل ، والسرى هو السير آخر الليل أو غير ذلك .

(المسألة الثانية) (مستقر) يحتمل وجوهاً (أحدها) عذاب لا مدفع له ، أى يستقر عليهم  
ويثبت ، ولا يقدر أحد على إزالته ورفعه . أو حالته ودفعه (ثانيها) دائم ، فإنهم لما أهلكوا  
نقلوا إلى الجحيم ، فكان ما أنام عذاب لا يندفع بموتهم ، فإن الموت يخلص من الألم الذى يجده  
المضروب من الضرب والمحجى من الحبس ، وموتهم ما خلعهم (ثالثاً) عذاب مستقر عليهم  
لا يتعدى غيرهم ، أى هو أمر قد قدره الله عليهم وقرره فاستقر ، وليس كما يقال إنه أمر أصابهم  
إتفاقاً كالبرد الذى يضرب زرع قوم دون قوم ، ويظن به أنه أمر اتفاقى ، وليس لو خرجوا من  
أماكنهم لنجا كما نجا آل لوط ، بل كان ذلك يقيمهم ، لأنه كان أمراً قد استقر .

(المسألة الثالثة) (الضمير) عائد إلى الذين عاد إليهم الضمير فى أعينهم فيعود  
لفظاً إليهم للقراب ، ومعنى إلى الذين تماروا بالنذر ، أو الذين عاد إليهم الضمير فى قوله (ولقد  
أنذرهم بعثتنا) .

ثم قال تعالى (فذوقوا عذابى ونذرى) مرة أخرى ، لأن العذاب كان مرتين (أحدهما)  
خاص بالمرادين ، والآخر عام .

وقوله تعالى (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) قد فسرنا دمراراً وبيننا ما لاجله تكراراً  
ثم قال تعالى (ولقد جاء آل فرعون النذر ، كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم أخذ عزيز مقتدر)  
وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما الفائدة فى لفظ (آل فرعون) بدل قوم فرعون ؟ نقول اتقوا أعم  
من الآل ، فالقوم كل من يقوم الرئيس بأمرهم أو يقومون بأمره ، والآل كل من يؤول إلى

الرئيس خيرهم وشرهم أو يؤول إليهم خيره وشره ، فالبعيد الذي لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو عين الرئيس وإنما يسمع اسمه ، فليس هو بآله ، إذا عرفت الفرق ، نقول قوم الإنبياء الذين هم غير موسى عليهم السلام ، لم يكن فيهم قاهرة يهر الكل ويجمعهم على كلمة واحدة ، وإنما كانوا هم رؤساء وأتباعاً ، والرؤساء إذا كثروا لا يبقى لأحد منهم حكم نافذ على أحد ، أما على من هو مثله فظاهر ، وأما على الأراذل فلأنهم يلجئون إلى واحد منهم ويدفون به الآخر ، فيصير كل واحد برأسه ، فكان الإرسال إليهم جميعاً ، وأما فرعون فكان قاهراً يهر الكل ، وجعلهم بحيث لا يخالفونه في قليل ولا كثير ، فأرسل الله إليه الرسول وحده ، غير أنه كان عنده جماعة من التابعين المقربين مثل قارون تقدم عنده لماله العظيم ، وهامان لدهائه ، فاعتمرهم الله في الإرسال ، حيث قال في مواضع ( ولقد أرسلنا موسى بآياتنا إلى فرعون وملأه ) وقال تعالى ( بآياتنا إلى فرعون وهامان وقارون ) وقال في المنكبوت ( وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى ) لأنهم إن آمنوا آمن الكل بخلاف الأقوام الذين كانوا قبلهم وبعدهم ، يقال ( ولقد جاء آل فرعون النذر ) وقال كثيراً مثل هذا كما في قوله ( ادخلوا آل فرعون أشد العذاب ) ، وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه ) وقال بلفظ المأل أيضاً كثيراً .

( المسألة الثانية ) قال ( ولقد جاء ) ولم يقل في غيرهم جاء لأن موسى عليه السلام ما جاءهم ، كما جاء المرسلون أقوامهم ، بل جاءهم حقيقة حيث كان غائباً عن القوم فقدم عليهم ، ولهذا قال تعالى ( فلما جاء آل لوط المرسلون ) وقوله تعالى ( لقد جاءكم رسول من أنفسكم ) حقيقة أيضاً لأنه جاءهم من الله من السموات بعد المعراج ، كما جاء موسى قومه من الطور حقيقة .

( المسألة الثالثة ) النذر إن كان المراد منها الإنذرات وهو الظاهر ، فالكلام الذي جاءهم على لسان موسى وبه تلك ، وإن كان المراد الرسل فهو لأن موسى وهرون عليهما السلام جاءهم وكل مرسل تقدمهما جاء لأنهم كلهم قالوا ما قالنا من التوحيد وعبادته وقوله بعد ذلك ( كذبوا بآياتنا ) من غير فاء تقتضي ترتب التكذيب على المنجى فيه وجهان ( أحدهما ) أن الكلام تم عند قوله ( ولقد جاء آل فرعون النذر ) وقوله ( كذبوا ) كلام مستأنف والضمير عائذ إلى كل من تقدم ذكرهم من قوم نوح إلى آل فرعون ( ثانيهما ) أن الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم ، فكانه قل : ( فكيف كان عذابي ونذر ) وقد كذبوا بآياتنا كلها فأخذناهم ، وعلى الوجه الأول بآياتنا كلها ظاهرة ، وعلى الوجه الثاني المراد آياتة التي كانت مع موسى عليه السلام وهي التسع في قول أكثر المفسرين ، ويحتمل أن يقال المراد أنهم كذبوا بآيات الله كلها السمية والعقلية فإن في كل شيء له آية يدل على أنه واحد . وقوله تعالى ( فأخذناهم ) إشارة إلى أنهم كانوا كالأجبن أو إلى أنهم حاصون يقال أخذ الأمير فلاناً إذا حبسه ، وفي قوله ( عزيز مقتدر ) لطيفة وهي أن العزيز المراد منه الغالب لكن العزيز يكون [ الذي ] يظلم هل العدو ويظلم به وفي الأول يكون غير متمكن من أخذه ليعده إن كان هارباً ولمنتع إن



## أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلَئِكَمُ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزَّيْرِ ٢٣

كان محارباً ، فقال أحد قائل لم يكن عاجزاً وإنما كان مهلاً .  
ثم قال تعالى (أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أَوْلَئِكَمُ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِي الزَّيْرِ) تنبيهاً لهم لتلا أمثوا العذاب فإنهم ليسوا بخير من أولئك الذين أهلكوا وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الخطاب مع أهل مكة فينبغي أن يكون كفارهم بعضهم وإلا لقال أتم خير من أولئك ، وإذا كان كفارهم يهتسم فكيف قال (أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ) ولم يقل أَمْ لَمْ يَكُنْ قَالُوا يَقُولُ الْقَائِلُ جَاءَنَا الْكَرَمَاءُ فَأَكْرَمْنَاهُمْ ، وَلَا يَقُولُ فَأَكْرَمْنَاكُمْ ؟ فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن المراد منه أَكْفَارُكُمْ المسترون على الكفر الذين لا يرجعون ذلك لأن جهماً عظيماً كان كافراً من أهل مكة يوم الخطاب أيقنوا بوقوع ذلك ، والعذاب لا يقع إلا بعد العلم بأنه لم يبق من القوم من يؤمن فقال : الذين يصرون منكم على الكفر بأهل مكة خير ، أم الذين أصروا من قبل ؟ فيصح كون التهديد مع بعضهم ، وأما قوله تعالى (أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ) ففيه وجهان (أحدهما) أَمْ لَكُمْ لِمَوْمِكُمْ بَرَاءَةٌ فَلَا يَخَافُ الْمَصْرَ مِنْكُمْ لِكُونِهِ فِي قَوْمٍ لَمْ يَكُنْ بَرَاءَةٌ (وثانيهما) أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ إِنْ أَصْرَرْتُمْ فَيَكُونُ الْخُطَابُ عَاماً وَالتَّهْدِيدُ كُنْكَ ، فالشرط غير مذكور وهو الإصرار .

(المسألة الثانية) ما المراد بقوله خير ، وقول القائل خير يقتضى اشتراك أمرين في صفة محمودة مع رجحان أحدهما على الآخر ولم يكن فهم خير ولا صفة محمودة ؟ نقول : الجواب عنه من وجهه (أحدهما) منع اقتضاء الاشتراك بدل عليه قول حسان :

[أَمْجُوهَ وَلَسْتَ لَهُ بِكَفٍّ] فشركا لخير كما الفساده

مع اختصاص الخير بالنبي عليه السلام والشر بين مجاهد وغدم اشتراكهما في شيء منهما (ثانيها) أن ذلك حائد إلى مافي زعمهم أي . أزعج كفاركم أنهم خير من الكفار المتقدمين الذين أهلكوا وهم كانوا يرجعون في أنفسهم الخير ، وكذا فيمن تقدمهم من عبدة الأوثان ومكذبي الرسل وكانوا يقولون إن الهلاك كان بأسباب سماوية من اجتماع الكواكب على هيئة مذمومة (ثالثاً) المراد : أَكْفَارُكُمْ أَشَدُّ قُوَّةً ، فكأنه قال أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ فِي الْقُوَّةِ ؟ والقوة محمودة في العرف (رابعها) أن كل موجود يمكن تقيمه صفات محمودة وأخرى غير محمودة فإذا نظرت إلى المحمودة في الموضوعين وقابلت إحداهما بالأخرى ، تستعمل فيها لفظ الخير ، وكذلك في الصفات المذمومة تستعمل فيها لفظ الشر ؟ فإذا نظرت إلى كافرين وقتل أحدهما خير من الآخر فلك حيثئذ أن تريد أحدهما خيراً من الآخر في الحسن والجمال ، وإذا نظرت إلى مؤمنين يؤذيانك قتل أحدهما شر من الآخر ، أي في الأذى والإيمان فكذلك ههنا أَكْفَارُكُمْ خَيْرٌ لأن النظر وقع على ما يصلح مخصصاً لهم من العذاب ، فهو كما يقال أَكْفَارُكُمْ فِيمَ شَيْءٍ ، ما يخلصهم لم يكن في غيرهم فخير أم لا شيء فيهم يخلصهم لكن الله يفضلهم لأنهم لا يختص بهم .

أم يقولون نحن جميع منتصر

(المسألة الثالثة) أم لكم براءة إشارة إلى سبب آخر من أسباب الخلاص ، وذلك لأن الخلاص إما أن يكون بسبب أمر فيهم أو لا يكون كذلك ، فإن كان بسبب أمر فيهم وذلك السبب لم يكره في غيرهم من الذين تقدمهم فيكونون خيراً منهم وإن كان لا بسبب أمر فيهم فيكون بفضل الله ومساعدته إياهم وإيمانه إياهم من العذاب فقال لهم أتم خير منهم فلا تهلكون أم لستم بخير منهم لكن الله آمنكم وأهلككم وكل واحد منهما منتف فلا تأمنوا ، وقوله تعالى ( أم لكم براءة في الزبر ) إشارة إلى لطيفة وهي أن العاقل لا يأمن إلا إذا حصل له الجزم بالأمن أو صار له آيات تقرب الأمر من القطع ، فقال لكم براءة يوفق بها وتكون متكررة في الكتب ، فإن الحاصل في بعض الكتب ربما يحتمل التأويل أو يكون قد تطرق إليه التعريف والتبديل كما في التوراة والإنجيل ، فقال هل حصل لكم براءة متكررة في كتب تأمنون بسببها العذاب فإن لم يكن كذلك لا يجوز الأمن لكن البراءة لم تحصل في كتب ولا كتاب واحد ولا شبه كتاب ، فيكون أمنهم من غاية الغفلة . وعند هذا تبين فضل المؤمن ، فإنه مع ما في كتاب الله الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، من الوعد لا يأمن وإن بلغ درجة الأولياء والأنبياء ، لما في آيات الوعيد من احتمال التخصيص ، وكون كل واحد من يستثنى من الأمانة ويخرج عنها فالتؤمن عاتق والكافر آمن في الدنيا ، وفي الآخرة الأمر على العكس .

ثم قال تعالى ( أم يقولون نحن جميع منتصر ) تنمياً لبيان أقسام الخلاص وحصره فيها ، وذلك لأن الخلاص إما أن يكون لاستحقاق من يخلص عن العذاب كما أن الملك إذا عذب جماعة ورأى فيهم من أحسن إليه فلا يعذب ، وإما أن يكون لأمر في المخلص كما إذا رأى فيهم من له ولد صغير أو أم ضعيفة فيرحمه وإن لم يستحق ويكتب له الخلاص ، وإما أن لا يكون فيه ما يستحق الخلاص بسببه ولا في نفس المذنب مما يوجب الرحمة لكنه لا يقدر عليه بسبب كثرة أعوانه وتعصب إخوانه ، كما إذا هرب واحد من الملك والتجأ إلى عسكر يمنعون الملك عنه ، فكما في القسمين الأولين كذلك في القسم الثالث وهو الفتنع بالأعوان ونحزب الإخوان ، وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في حسن الترتيب وذلك لأن المستحق لذاته أقرب إلى الخلاص من

المرحوم ، فإن المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب والمرحوم وجد فيه ذلك ، ووجد المانع من العذاب ، وما لا سبب له لا يتحقق أصلاً ، وما له مانع ربما لا يقوى المانع على دفع السبب ، وما في نفس المذنب من المانع أقوى من الذي يسبب الغير ، لأن الذي من عنده يمنع الداعي ولا يحقق الفعل عند عدم الداعي ، والذي من الغير بسبب التمتع لا يقطع قصده بل يجتهد وربما يغلب فيكون تمذيبه أضعاف ما كان من قبل ، بخلاف من يرق له قلبه وتمنعه الرحمة فإنها وإن لم تمنعه

## سيهزم الجمع ويولون الدبر

لكن لا يزيد في حمله وحسه وزيادته في التعذيب عند القدرة ، فهذا ترتيب في غاية الحسن .  
(المسألة الثانية) جميع فيه قائدتان إحداها الكثرة والأخرى الاتفاق . كأنه قال نحن كثير متفقون فلنا الانتصار ولا يقوم غير هذه اللفظة مقامها من الالتفات المفردة ، إنما قلنا إن فيه قائدتين لأن الجمع يدل على الجماعة مجروفة الأصلية من ج م ع وبوزنه وهو فعل بمعنى مفعول على أنهم جمعوا جميعتهم المصيبة ، ويحتمل أن يقال معناه نحن الكل لا خارج عنا إشارة إلى أن من اتبع النبي صلى الله عليه وسلم لا اعتداد به قال تعالى في نوح ( أتؤمن لك واتبعك الأرذلون ) ( إلا الذين هم أرذلنا بآدى الرأى ) وعلى هذا جميع يكون التثنية فيه لقطع الإضافة كأنهم قالوا نحن جمع الناس .

(المسألة الثالثة) ما وجه أفراد المنتصر مع أن نحن ضمير الجمع ؟ نقول على الوجه الأول ظاهر لأنه وصف الجزء الآخر الواقع خيراً فهو كقول القائل : أتت جنس منتصر وهم عسكر غالب والجميع كالجنس لفظه لفظ واحد ، ومعناه جمع فيه الكثرة ، وأما على الوجه الثاني فالجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن المعنى وإن كان جميع الناس لا خارج عنهم إلا من لا يستد به ، لكن لما قطع ونون صار كالنكر في الأصل لجاز وصفه بالنكر نظراً إلى اللفظ فصار إلى الوجه الأول ( وثانيهما ) أنه خبر بحد خبر ، ويجوز أن يكون أحد الخبرين مرة والآخرين نكرة ، قال تعالى ( وهو الغفور الودود ، ذو العرش المجيد ، فعال لما يريد ) وعلى هذا قوله ( نحن جميع منتصر ) أفردته لجأوره جميع ، ويحتمل أن يقال معنى ( نحن جميع منتصر ) أن جميعاً بمعنى كل واحد كأنه قال نحن كل واحد منا منتصر ، كما تقول هم جميعهم أتوا بمعنى أن كل واحد منهم قوى ، وهم كلهم عسا . أى كل واحد عالم قترك الجميع واختار الأفراد لعود الخبر إلى كل واحد فإنهم كانوا يقولون كل واحد منا يظن محمداً صلى الله عليه وسلم كما قال أنى بن خلف الجهمي . وهذا فيه معنى لطيف وهو أنهم ادعوا أن كل واحد غالب ، والله رد عليهم بأجمعهم بقوله :

(سيهزم الجمع ويولون الدبر) وهو أنهم ادعوا القوة العامة بحيث يظن كل واحد منهم محمداً صلى الله عليه وسلم والله تعالى بين ضعفهم الظاهر الذى يعمهم جميعهم بقوله ( ويولون الدبر ) ويحتج بظهور سؤال وهو أنه قال ( يولون الدبر ) ولم يقل : يولون الأديار . وقال في موضع آخر ( يولوكم الأديار ثم لا ينصرون ) وقال ( ولقد كانوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الأديار ) وقال في موضع آخر ( فلا تولوهم الأديار ) فكيف تصحيح الأفراد وما الفرق بين المواضع ؟ قول أما التصحيح فظاهر لأن قول القائل فعلوا كقولهم فعل هذا وفعل ذاك وفعل الآخر . قالوا وفي الجمع توب مناب الواوات التى في المطف ، وقوله ( يولون ) بمثابة يول هذا

## بَلِ السَّاعَةِ مَوْعِدٌ مَّوَدَّ السَّاعَةِ أَذْهَى وَأَمْرٌ ٤٦»

الدبر ، وبول ذاك وبول الآخر أى كل واحد بولى دبره ، وأما الفرق فنقول اقتضاء أو آخر الآيات حسن الأفراد ، فقوله (بولون الدبر) إفراذه إشارة إلى أنهم فى التولية كنفس واحدة ، فلا يتخلف أحد عن الجمع ولا يثبت أحد للزحف فهم كانوا فى التولية مكبر واحد ، وأما فى قوله (علا تولوهم الأدبار) أى كل واحد يوجد به ينفى أن يثبت ولا بولى دبره ، فليس المنهى هناك توليتهم بإجماع بل المنهى أن بولى واحد منهم دبره ، فكل أحد منهم عن تولية دبره ، فجعل كل واحد يراسه فى الخطاب ثم جمع الفعل قوله (علا تولوهم) ولا يتم إلا بقوله (الأدبار) وكذلك فى قوله (ولقد كانوا عاهدوا الله) أى كل واحد قال أنا أثبت ولا أولى دبرى ، وأما فى قوله (ليولن الأدبار) فإن المراد المتأفكون الذين وعدوا اليهود وهم متفرقون بدليل قوله تعالى (تحميهم جميعاً وتوليهم شتى) ، وأما فى هذا الموضع فهم كانوا يبدأ واحدة على من سواهم .

ثم قال تعالى (بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر) إشارة إلى أن الأمر غير مقتصر على انهمهم وإدبارهم بل الأمر أعظم منه فإن الساعة موعدهم فإنه ذكر ما يصيبهم فى الدنيا من الدبر ، ثم بين ما هو منه على طريقة الإصرار ، هذا قول أكثر المفسرين ، والظاهر أن الإنذار بالساعة عام لكل من تقدم ، كانه قال أهلكنا الذين كفروا من قبلك وأصروا وقوم محمد عليه السلام ليسوا بخير منهم فيصيبهم ما أصابهم إن أصروا ، ثم إن عذاب الدنيا ليس لإتمام المجازاة فإتمام المجازاة بالآليم الدائم ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما الحكمة فى كون اختصاص الساعة موعدهم مع أنها موعدهم كل أحد ؟ نقول الموعد الزمان الذى فيه الوعد والوعيد والمؤمن موعود بالخير ومأمور بالصبر فلا يقول هو متى يكون ، بل يفوض الأمر إلى الله ، وأما الكافر فغير مصدق فيقول متى يكون العذاب ؟ فيقال له اصبر فإنه آت يوم القيامة ، ولهذا كانوا يقولون (عجل لنا قلنا) وقال (ويستجلونك بالعذاب) (المسألة الثانية) أدهى من أى شئ ؟ نقول يحتمل وجهين (أحدهما) ما مضى من أنواع عذاب الدنيا (ثانيهما) أدهى الله أسمى فلا داهية مثله .

(المسألة الثالثة) ما المراد من قوله (وأمر) ؟ قلنا فيه وجهان (أحدهما) هو مبالغة من المر وهو مناسب لقوله تعالى (فذوقوا عذابي) وقوله (فذوقوا مس سقر) وعلى هذا فأدهى أى أشد وأمر أى أتم ، والفرق بين الشديد والآليم أن الشديد يكون إشارة إلى أنه لا يطفئه أحد لقوته ولا يدفعه أحد بقوته ، مثاله ضعيف أتى فى ماء ينليه أو نار لا يقدر على الخلاص منها ، وقوى أتى فى بحر أو نار عظيمة يستويان فى الألم والعذاب ويساويان فى الإيلام لكن يفرقان فى الشدة فان نجاة الضعيف من الماء الضعيف بإجاعة معين ممكن ، ونجاة القوى من البحر العظيم غير ممكن (ثانيهما) أمر مبالغة

إِنَّ الْمَجْرِمِينَ فِي ضَلَالٍ وَسُورٍ ﴿٤٧﴾ يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴿٤٨﴾

في المار إذ هي أكثر مروراً بهم إشارة إلى الدوام ، فكأنه يقول أشد وأدوم ، وهذا مختص بعذاب الآخرة ، فإن عذاب الدنيا إن اشتد قتل المعذب وزال فلا يدوم وإن دام بحيث لا يقتل فلا يكون شديداً ( ثالثاً ) أنه المرير وهو من المرة التي هي الشدة ، وعلى هذا فيما أن يكون الكلام كما يقول الفاعل فلان تخيف تخيل وقوى شديد ، قياًن بلفظين مترادفين إشارة إلى التأكيد وهو ضعيف ، وإما أن يكون أدهى مبالغة من الداهية التي هي اسم الفاعل من داهاه أمر كذا إذا أصابه ، وهو أمر صعب لأن الداهية صارت كالإسم الموضوع للشديد على وزن الباطية والسائية التي لا تكون من أسماء الفاعلين ، وإن كانت الداهية أصلاً ذلك ، غير أنها استعملت استعمال الأسماء وكتبت في أبوابها وعلى هذا يكون معناه الألم وأضيق ، أي هي بحيث لا تدفع .

ثم قال تعالى ( إن المجرمين في ضلال وسمر ) وفي الآية مسائل :

( الأولى ) فيمن نزلت الآية في حقهم ؟ أكثر المفسرين اتفقوا على أنها نازلة في القدرية روى الواحدى في تفسيره . قال سمعت الشيخ رضى الدين المؤيد الطوسي بنيسابور ، قال سمعت عبد الجبار قال أخبرنا الواحدى قال أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد السراج قال أخبرنا أبو عبد الله الكشي ، قال حدثنا حمدان بن صالح الأشعج حدثنا عبد الله بن عبد العزيز بن أبي داود ، حدثنا سفيان الثوري عن زياد بن اسماعيل المخزومي عن محمد بن عباد بن جعفر عن أبي هريرة قال جاء مشركوا قريش يخاضعون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر ، فأنزل الله تعالى ( إن المجرمين في ضلال وسمر ) إلى قوله ( إننا كل شيء خلقناه بقدر ) وكذلك نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أن هذه الآية نزلت في القدرية . وروى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « يجوز هذه الأمة القدرية » وهم المجرمون الذين سماهم الله تعالى في قوله ( إن المجرمين في ضلال وسمر ) وكثرت الأحاديث في القدرية . وفيها مباحث ( الأول ) في معنى القدرية الذين قال النبي صلى الله عليه وسلم نزلت الآية فيهم ، فنقول كل فريق في خلق الأعمال يذهب إلى أن القدرى خصمه ، فالجبرى يقول القدرى من يقول الطاعة والمصيبة ليستا بخلق الله وقضائه وقدره ، فهم قدرية لأنهم ينكرون القدر . والمعتزلى يقول ، القدرى هو الجبرى الذى يقول حين يرى ويسرق الله قدرى فهو قدرى لإثباته القدر ، وهما جميعاً يقولان لأهل السنة الذى يترف بخلق الله وليس من العبد إنه قدرى ، والحق أن القدرى الذى نزل فيه الآية هو الذى ينكر القدر ويقول بأن الحوادث كلها حادثة بالكواكب واتصالها ويدل عليه قوله جاء مشركوا قريش يحاجون رسول الله صلى

الله عليه وسلم في القدر فإن مذهبهم ذلك ، وما كانوا يقولون مثل ما يقول المعتزلة إن الله خلق لي سلامة الأعضاء وقوة الإدراك ومكنى من الطاعة والمعصية ، والله قادر على أن يخلق في الطاعة إلجاء والمعصية إلجاء ، وقادر على أن يطعم الفقير الذي أطعمه أنا بفضل الله ، والمشركون كانوا يقولون ( أنطعم من لو يشاء الله أطعمه ) منكرين لقدرة الله تعالى على الإطعام ، وأما قوله صلى الله عليه وسلم « مجوس هذه الأمة هم القدرية » فقول المراد من هذه الأمة ، إما الأمة التي كان محمد صلى الله عليه وسلم أرسلها إليهم سواء آمنوا به أو لم يؤمنوا كما مضى القوم ، وإما أمته الذين آمنوا به فإن كان المراد الأول فالقدرية في زمامهم المشركون الذين أنكروا قدرة الله على الحوادث فلا يدخل فيهم المعتزلة ، وإن كان المراد هو الثاني فقوله « مجوس هذه الأمة » يكون معناه الذين نسبهم إلى هذه الأمة كنسبة المجوس إلى الأمة المتقدمة ، لكن الأمة المتقدمة أكثرهم كفر . والمجوس نوع منهم أضغف شبهة وأشد مخالفة للعقل فكذلك القدرية في هذه الأمة تكون نوعاً منهم أضغف دليلاً ولا يقتضي ذلك الجزم بكونهم في النار فخلق أن القدرى هو الذى ينكر قدرة الله تعالى ، إن قلنا إن النسبة للثنى أو الذى يثبت قدرة غير الله تعالى على الحوادث إن قلنا إن النسبة للأنبياء وحينئذ يقطع بكونه ( في ضلال وسمر ) وإنه ذائق مس سقر .

( البحث الثانى ) في بيان من يدخل في القدرية التى في النص عن هو منتسب إلى أنه من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، إن قلنا القدرية سموا بهذا الاسم لفهم قدرة الله تعالى فإلى بقول لا قدرة لله على قهرىك العبد بمركبه الصلاة وحركة هى الزنا مع أن ذلك أمر يمكن لا يبعد دخوله فيهم ، وأما الذى يقول بأن الله قادر غير أنه لم يجبره وتركه مع داعية العبد كالوالد الذى يجرب العصى فى حل شئ تركه معه لا ليجزى الوالد بل للابتلاء والامتحان ، لا كالمعلم الذى لا قوة له إذا قال لغيره احمل هذا فلا يدخل فيهم ظاهره وإن كان محطاً ، وإن قلنا أن القدرية سموا بهذا الاسم لإبائهم القدرة على الحوادث لغير الله من الكواكب ، والجبرى الذى قال هو الحائط الساقط الذى لا يجوز تكليفه بشئ . لصدور الفعل من غيره وهم أهل الإباحة ، فلا شك في دخوله في القدرية فإنه يتكفر بنفيه التكليف . وأما الذى يقول خلق الله تعالى فينا الأفعال وتدبها وكاننا ، و ( لا يسأل عما يفعل ) فما هو منهم .

( البحث الثالث ) اختلف القائلون في التصيب أن الاسم بالمعتزلة أحق أم بالأشاعرة ؟ فقالت المعتزلة الاسم بكم أحق لأن النسبة تكون للأنبياء لا للثنى ، يقال للدهرى دهرى لقوله بالدهر ، وإبائهم ، وللباحى إبائهم الإباحة وللتنوية تنوية لإبائهم الإثمين هما النور والظلمة ، وكذلك أمه وأتم تثبتون القدر ، وقالت الأشاعرة النصوص تدل على أن القدرى من ينفي قدرة الله تعالى ومشركوا قريش ماكانوا قدرية إلا لإبائهم قدرة لغير الله ، قالت المعتزلة إنما سمي المشركون قدرية لأنهم قالوا إن كان قادرا على الحوادث كما تقول يا محمد فلو شاء الله لهدانا ولو شاء

لأطعم الفقير ، فاعتقدوا أن من لوازم قدرة الله تعالى على الحوادث خلقه الهداية فيهم إن شاء ، وهذا مذهبكم أيها الأشاعرة ، والحق الصراح أن كل واحد من المسلمين الذين ذهبوا إلى المذهبين خارج عن القدرة ، ولا يصير واحد منهم قديراً إلا إذا صار الثاني نائياً للقدرة والثابت منكراً للتكليف .

( المسألة الثانية ) المجرمون هم المشركون ههنا كما في قوله تعالى ( ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم ) وقوله ( يود المجرم لو يفتدى ) وفي قوله ( يعرف المجرمون بسيماهم ) فالآية عامة ، وإن نزلت في قوم خاص . وجزمهم تكذيب الرسل والتفر بالإشراك وإنكار الحشر وإنكار قدرة الله تعالى على الإحياء بعد الإمامة ، وعلى غيره من الحوادث .

( المسألة الثالثة ) ( في ضلال وسر ) يحتمل وجوهاً ثلاثة ( أحدها ) الجمع بين الأمرين في الدنيا أي هم في الدنيا في ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون ، وعلى هذا قوله ( يسحبون ) بيان حالهم في تلك الصورة وهو أقرب ( ثانيها ) الجمع في الآخرة أي هم في ضلال الآخرة وسر أيضاً . أما السر فكونهم فيها ظاهراً ، وأما الضلال فلا يحدون إلى مقصدهم أو إلى ما يصلح مقصداً وهم متحيرون سيلاً ، فإن قبل الصحيح هو الوجه الأخير لا غير لأن قوله تعالى ( يوم يسحبون ) ظرف القول أي يوم يسحبون يقال لهم ذوقوا ، وسنبين ذلك فتقول ( يوم يسحبون ) يحتمل أن يكون منصوباً بماعمل مذكور أو مفهوم غير مذكور ، والاحتمال الأول له وجهان ( أحدهما ) العامل سابق وهو معنى كائن ومستقر غير أن ذلك صار نسبياً منسياً ( ثانيهما ) العامل متأخر وهو قوله ( ذوقوا ) بتقديره : ذوقوا مس سقر يوم يسحب المجرمون ، والخطاب حيثئذ مع من خاطب بقوله ( أكفاركم خير من أولئكم أم لكم يرادة ) ( والاحتمال الثالث (١) أن المفهوم هو أن يقال لهم يوم يسحبون ذوقوا ، وهذا هو المشهور ، وقوله تعالى ( ذوقوا ) استمارة وفيه حكمة وهو أن الذوق من جملة الإدراكات فإن المذوق إذا لاقى اللسان يدرك أيضاً حرارته وبرودته وخشوعته وملاسته ، كما يدرك سائر أعضائه الحسية ويدرك أيضاً طعمه ولا يدرك غير اللسان ، فإدراك اللسان أهم ، فإذا تأذى من نار تأذى بحرارته وممارته إن كان الحار أو غيره لا يتأذى إلا بحرارته . فإذا الذوق إدراك لمس أي من غيره في الملوسات فقال ( ذوقوا ) إشارة إلى أن إدراكهم بالذوق أهم الإدراكات فيجتمع في العذاب شدة وإيلام بطول مدته ودوامه ، ويكون المدرك له لا عذره يشغله وإنما هو علم أي ما يكون من الإدراك فيحصل الألم العظيم . وقد ذكرنا أن على قول الأكثرين يقال لهم أو نقول مضمر . وقد ذكرنا أنه لا حاجة إلى الإختار إذا كان الخطاب مع غير من قيل في حقهم ( إن المجرمين في ضلال ) فإنه يصير كأنه قال : ذوقوا أيها المكذبون بحمد صلي الله عليه وسلم مس سقر يوم يسحب المجرمون المتقدمون في النار .

(١) في نسخة الأهمية والاحتمال الثاني وهو خطأ ظاهر وقد علق عليها بما لا حاجة إليه .

## إِنَّا كُلُّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ۝٩١

ثم قال تعالى ( إنا كل شيء خلقناه بقدر ) وفيه مسائل :

( الأولى ) المشهور أن قوله ( إنا كل شيء ) متعلق بما قبله كأنه قال ذوقوا فإننا كل شيء خلقناه بقدر ، أي هو جزاء لمن أنكر ذلك ، وهو كقوله تعالى ( ذق إنك أنت العزيز الكريم ) والظاهر أنه ابتداء كلام ويتم الكلام عند قوله ( ذوقوا من سقر ) ثم ذكر بيان العذاب لأن عطف ( وما أمرنا إلا واحدة ) يدل على أن قوله ( إنا كل شيء خلقناه بقدر ) ليس آخر الكلام . ويدل عليه قوله تعالى ( ألا له الخلق والأمر ) وقد ذكر في الآية الأولى الخلق بقوله ( إنا كل شيء خلقناه ) فيكون من اللاتيق أن يذكر الأمر فقال ( وما أمرنا إلا واحدة ) وأما ما ذكر من الجدل فتقول النبي صلى الله عليه وسلم تمسك عليهم بقوله ( إن المجرمين في ضلال ) إلى قوله ( ذوقوا من سقر ) وتلاية أخرى على قصد التلاوة ، ولم يقرأ الآية الأخيرة اكفأ . يعلم من علم الآية كما تقول في الاستدلالات ( لا تأكلوا أموالكم ) الآية ( ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ) الآية ( وإذا تدابروا ) الآية إلى غير ذلك .

( المسألة الثانية ) كل قرئ . بالنصب وهو الأصح المشهور ، وبالرفع فنقرأ بالنصب نصبه بفعل مضارع يفسره الظاهر كقوله ( والقمر قدرناه ) وقوله ( والظالمين أعد لهم ) وذلك الفعل هو خلقناه وقد فسره قوله ( خلقناه ) كأنه قال : إنا خلقنا كل شيء بقدر ، وخلقناه على هذا لا يكون صفة لشيء كما في قوله تعالى ( ومن كل شيء خلقنا زوجين ) غير أن هناك يمنع من أن يكون صفة كونه غالياً عن ضمير عائذ إلى الموصوف ، وههنا لم يوجد ذلك للمانع ، وعلى هذا فالآية حجة على المعتزلة لأن أفعالنا شيء فتكون داخلة في كل شيء فتكون مخلوقة لله تعالى ، ومن قرأ بالرفع لم يمكنه أن يقول كما يقول في قوله ( وأما نوح وفديناهم ) حيث قرئ . بالرفع لأن كل شيء نكرة فلا يصح مبتدأ فيلزمه أن يقول كل شيء خلقناه فهو بقدر ، كقوله تعالى ( وكل شيء عنده بمقدار ) في المعنى ، وهذان الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره وذكر أن المعتزلي يتمسك بقراءة الرفع ويحتمل أن يقال القراءة الأولى وهو النصب له وجه آخر ، وهو أن يقال نصبه بفعل معلوم لا بمضمر مفسر وهو قدرنا أو خلقنا ، كأنه قال إنا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر ، أو قدرنا كل شيء خلقناه بقدر ، وإنما قلنا إنه معلوم لأن قوله ( ذلكم الله ربكم خالق كل شيء ) دل عليه ، وقوله ( وكل شيء بمقدار ) دل على أنه قدر . وحينئذ لا يكون في الآية دلالة على بطلان قول المعتزلي وإنما يدل على بطلان قوله ( الله خالق كل شيء ) وأما على القراءة الثانية وهي الرفع ، فتقول جاز أن يكون كل شيء مبتدأ وخلقناه بقدر خبره . وحينئذ تكون الحجة قائمة عليهم بأبلغ وجه ، وقوله ( كل شيء ) نكرة فلا يصلح مبتدأ ضميف لأن قوله كل شيء عم الأشياء كلها بأسرها ، فليس فيه



المختور الذي في قولنا رجل قائم ، لأنه لا يفيد قائمة ظاهرة ، وقوله كل شيء يفيد ما يفيد زيد خلقناه وعمره خلقناه مع زيادة قائمة ، ولهذا جرزوا ما أحد حير منك لأنه أفاد العموم ولم يحسن قول القائل أحد خير منك حيث لم يفد العموم .

( المسألة الثالثة ) ما معنى القدر ؟ قلنا فيه وجوه ( أحدها ) المقدار كما قال تعالى ( وكل شيء عنده بمقدار ) وعلى هذا فكل شيء مقدر في ذاته وفي صفاته ، أما المقدر في الذات فالجسم وذلك ظاهر فيه وكذلك القائم بالجسم من المحسوسات كالبياض والسواد ، وأما الجوهر المفرد مالا فقدر له والقائم بالجوهر مالا فقدر له بمعنى الامتداد كالعلم والجبل وغيرهما ، فنقول ههنا مقدار لا بمعنى الامتداد ، أما الجوهر المفرد فإن الإثنين منه أصغر من الثلاثة ، ولولا أن حجماً يزداد به الامتداد ، وإلا لما حصل دون الامتداد فيه . وأما القائم بالجوهر فله نهاية وبداية ، فقدر العلوم الحادثة والقدر المخلوقة متناهية ، وأما الصفة فلأن لكل شيء ابتدئ زماناً فله مقدار في البقاء لكون كل شيء حادثاً ، فإن قبل الله تعالى وصف به ، ولا مقدار له ولا ابتداء لوجوده ، نقول المشكك إذا كان موصوفاً بصفة أو مسمى باسم ، ثم ذكر الأشياء المسماة بذلك الاسم أو الأشياء الموصوفة بتلك الصفة ، وأسند فعلاً من أفعاله إليه يخرج هو عنه ، كما يقول القائل : رأيت جميع من في هذا البيت فرأيتهم كلهم أكرمني ، ويقول ما في البيت أحد إلا وضربني أو ضربته يخرج هو عنه لالعدم كونه مقتضى الاسم ، بل بما في التركيب من الدليل على خروجه عن الإرادة ، فكذلك قوله ( خلقناه ) و ( خالق كل شيء ) يخرج عنه لا بطريق التخصيص ، بل بطريق الحقيقة إذا قلنا إن التركيب وضعي ، فإن هذا التركيب لم يوضع حيث لا لتغير المشكك ( ثانياً ) القدر التقدير ، قال الله تعالى ( فقدرنا نعم القادرون ) وقال الشاعر :

وقد قدر الرحمن ما هو قادر

أي قدر ما هو مقدر ، وعلى هذا فالمعنى أن الله تعالى لم يخلق شيئاً من غير تقدير ، كما يرى الراي السهم فيقع في موضع لم يكن قد قدره ، بل خلق الله كما قدر بخلاف قول الفلاسفة إنه فاعل لذاته والاختلاف للقبول ، فالذي جاء قصيراً أو صغيراً فلا استعداد مادته ، والذي جاء طويلاً أو كبيراً فلا استعداد آخر ، فقال تعالى ( كل شيء خلقناه بقدر ) معنا فالصغير جاز أن يكون كبيراً ، والكبير جاز خلقه صغيراً ( ثالثاً ) ( بقدر ) هو ما يقال مع القضاء ، يقال بقضاء الله وقدره ، وقالت الفلاسفة في القدر الذي مع القضاء : إن ما يقصد إليه قضاء وما يلزمه قدر ، فيقولون خلق النار حارة بقضاء وهو مقضى به لأنها ينبغي أن تكون كذلك ، لكن من لوازمها أنها إذا تملقت بقطع مجوز أو وقت في قصب صعلوك تحرقه ، فهو ( بقدر ) لا بقضاء ، وهو كلام فاسد ، بل القضاء ما في العلم والقدر ما في الإرادة بقوله ( كل شيء خلقناه بقدر ) أي قدره مع إرادته ، لا على ما يقولون إنه موجب رداً على المشركين .

وَمَا أَمَرْنَا إِلَّا وَاحِدَةً كُلِّحَ بِالْبَصْرِ ٥٠٠

ثم قال تعالى ( وما أمرنا إلا واحدة كلمح بالبصر )

أى إلا كلمة واحدة ، وهو قوله له ( كن ) هذا هو المشهور الظاهر ، وعلى هذا فآله إذا أراد شيئاً قال له ( كن ) فهناك شيان : الإرادة والقول ، فالإرادة قدر ، والقول قضاء ، وقوله ( واحدة ) يحتمل أمرين ( أحدهما ) بيان أنه لا حاجة إلى تكرير القول إشارة إلى نفاذ الأمر ( ثانيهما ) بيان عدم اختلاف الحال ، فأمره عند خلق العرش العظيم كأمره عند خلق النمل الصغير ، فأمره عند السكك واحد وقوله ( كلمح بالبصر ) تشبيه الكون لا تشبيه الأمر ، فكأنه قال : أمرنا واحدة ، فإذا المأمور كائن كلمح بالبصر ، لأنه لو كان راجعاً إلى الأمر لا يكون ذلك صفة مدح يليق به ، فإن كلمة ( كن ) شئ أيضاً يوجد ( كلمح بالبصر ) هذا هو التفسير الظاهر المشهور ، وفيه وجه ظاهر ذهب إليه الحكماء ، وهى أن مقدورات الله تعالى هى الممكنات يوجد بها قدرته ، وفى عدمها خلاف لا يليق بيانه بهذا الموضع لطوله لا لسبب غيره ، ثم إن الممكنات التى يوجد بها الله تعالى قسمان ( أحدهما ) أمور لها أجزاء ملتزمة عند التثا بها يتم وجودها ، كالإنسان والحيوان والأجسام النباتية والمعدنية . وكذلك الأركان الأربعة ، والسماوات ، وسائر الأجسام . وسائر ما يقوم بالأجسام من الأعراض ، ففى كلها مقدرة له وحوادث ، فإن أجزاءها توجد أولاً ، ثم يوجد فيها التركيب والالتزام بيمينها ، ففيها تقديرات نظراً إلى الأجزاء والتركيب والأعراض ( وثانيهما ) أمور ليس لها أجزاء ومفاصل ومقادير امتدادية ، وهى الأرواح الشريفة المنورة للأجسام ، وقد أثبتنا جميع الفلاسفة إلا قليلاً منهم ، ووافقهم جمع من المتكلمين ، وقطع بها كثير من له قلب من أصحاب الرياضات وأرباب المجاهدات ، فذلك الأمور وجودها واحد ليس يوجد أولاً أجزاء ، وثانياً تتحقق تلك الأجزاء بخلاف الأجسام والأعراض القائمة بها ، إذا عرفت هذا قالوا . الأجسام خلقية قدرية ، والأرواح إبداعية أمرية ، وقالوا إليه الإشارة بقوله تعالى ( ألا له الخلق والأمر ) فالخلق فى الأجسام والأمر فى الأرواح ثم قالوا لا يبنى أن يظن بهذا الكلام أنه على خلاف الأخبار فإنه صلى الله عليه وسلم قال أول ما خلق الله العقل ، وروى عنه عليه السلام أنه قال « خلق الله الأرواح قبل الأجسام بألفى عام » وقال تعالى ( الله خالق كل شئ ) فالخلق أطلق على إيجاد الأرواح والعقل لأن إطلاق الخلق على ما يطلق عليه الأمر جائز ، وإن العالم بالكلية ساد وإطلاق الخلق بمعنى الإحداث جائز ، وإن كان فى حقيقة الخلق تقدير فى أصل الله ولا كذلك فى الأحداث ، ولولا الفرق بين المبرتين وإلا لاستنبح الفلاسفة من أن يقول المخلوق قديم كما يستنبح من أن المحدث قديم ، فإذا قوله صلى الله عليه وسلم خلق الله الأرواح بمعنى أحدثها بأمره ، وفى هذا الإيهام قائمة عظيمة وهى أنه صلى الله عليه وسلم لو غير العبارة وقال فى الأرواح أنها موجودة

بالأمر والأجسام بالخلق لظن الذي لم يرزقه الله العلم الكثير أن الروح ليست بمخلوقة بمعنى ليست بمحدثة فكان يصل الله عليه وسلم بعث رحمة ، وقالوا إذا نظرت إلى قوله تعالى (ويسألك عن الروح قل الروح من أمر ربي) وإلى قوله تعالى (خلق السموات والأرض في ستة أيام) وإلى قوله تعالى (خلقنا النطفة علقه خلقنا المعلقة . صنة خلقنا المضغة عظاما) تجد التفاوت بين الأمر والخلق والأرواح والأشباح حيث جعل لخلق بعض الأجسام زمنا متدا هو ستة أيام وجعل لبعدها تراخيا وترتيا بقوله (ثم خلقنا) وبقوله (خلقنا) ولم يجعل للروح ذلك ، ثم قالوا ينبغي أن لا يظن بقولنا هذا أن الأجسام لا بد لها من زمان مبد وأيام حتى يوجد الله تعالى فيه ، بل الله مختار إن أراد خلق السموات والأرض والإنسان والدواب والشجر والنبات في أسرع من لمح البصر لخلقها كذلك ، ولكن مع هذا لا تخرج عن كونها موجودات حصلت لها أجزاء وموجود أجزائها قبل وجود التركيب فيها ووجودها بعد وجود الأجزاء والتركيب فيها فهي ستة ثلاثة في ثلاثة كما يخلق الله الكسر والانكسار في زمان واحد ولها ترتيب عقل . فالجسم إذن كيف فرضت خلقه ففيه تقدير وموجودات كلها ييجاد الله على الترتيب والروح لها وجود واحد ييجاد الله تعالى . هذا قولهم . ولندكر مافي الخلق والأمر من الوجود المتقولة والمقولة (أحدها) ماذا أن الأمر هو كلمة (كن) والخلق هو ما بالقدرة والإرادة (ثانيها) ماذا كروا في الأجسام أن منها الأرواح (ثالثا) هو أن الله له قدرة بها الإيجاد وإرادة بها التخصيص ، وذلك لأن المحدث له وجود محض بزمان وله مقدار معين فوجوده بالقدرة واختصاصه بالزمان بالإرادة فالذي بقدرته خلق والذي بالإرادة أمر حيث يخصه بأمره بزمان ويدل عليه المنقول والمقول ، أما المنقول فقوله تعالى (إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون) جعل كن لتعلق الإرادة ، واعلم أن المراد من (كن) ليس هو الحرف والكلمة التي من الكاف والتون ، لأن الحصول أسرع من كلمة كن إذا حملتها على حقيقة اللفظ فان الكاف والتون لا يوجد من متكلم واحد إلا الترتيب ففي كن لفظ زمان والكون بعد بدليل قوله تعالى (فيكون) . بالفاء فإذا ن كان المراد يكن حقيقة الحرف والصوت لكان الحصول بعده بزمان وليس كذلك ، فان قال قائل يمكن أن يوجد الحرفان معا وليس كلام الله تعالى ككلامنا يحتاج إلى الزمان فلنا قد جعل له معنى غير ما نفهمه من اللفظ . وأما المقول فلأن الاختصاص بالزمان ليس لمعنى وعلة وإن كان بعض الناس ذهب إلى أن الخلق والإيجاد الحكمة وقال بأن الله خلق الأرض لتكون مقر الناس أو مثل هذا من الحكم ولم يمكنه أن يقول خلق الأرض في الزمان المخصوص لتكون مقرا لهم لأنه لو خلقها في غير ذلك لكانت أيضا مقرا لهم فإذا التخصيص ليس لمعنى مقر المحض الحكمة فهو يشبه أمر الملك الجبار الذي بأمر ولا يقال له لم أمرت ولم فلت ولا يعلم مقصود الأمر إلا مته (رابعا) هو أن الأشياء المخلوقة لا تتفك عن أوصاف ثلاثة أوصاف وصفين متقابلين ، مثاله الجسم لا بد له بعد خلقه أن يكون متجزيا ولا بد له من أن يكون

سأكتبنا أو متحركاً فإيجاده أولاً بخلقه وما هو عليه بأمره يدل عليه قوله تعالى (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام) إلى أن قال (مسخرات بأمره) فجعل ما لها يدخلها من الحركة والسكون وغيرهما بأمره. ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم «أول ما خلق الله تعالى العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر» حمل الخلق في الحقيقة والأمر في الوصف، وكذلك قوله تعالى (خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام) ثم قال (ادبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يرجع إليه في يوم، كما كان مقداره) وقد ذكرنا تفسيره (خامساً) مخلوقات الله تعالى على قسمين (أحدهما) خلقه الله تعالى في أسرع ما يكون كالعقل، غيره (وثانيهما) خلقه بمهلة كالسموات والإنسان والحيوان والنبات، فالخلق سريعاً أطلق عليه الأمر والمخلوق بمهلة أطلق عليه الخلق، وهذا مثل الوجه الثاني (سادساً) ما فاته رالدين الرازي في تفسير قوله تعالى (تقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً) وهو أن الخلق هو القدر والإيجاد بعده ببدية تربية لازمانية في علم الله تعالى أن السموات تكون سبع سموات في يومين تقديرية فهو قدر خلقه كما علم وهو إيجاد فالأول خلق والثاني وهو الإيجاد أمر وأخذ هذا من المفهوم القنوى قال الشاعر:

وبعض الناس يتلقى ثم لا يفري

أي يقدر ولا يقطع ولا يفصل كالخياط الذي يقدر أولاً ويقطع ثانياً وهو قريب إلى اللغة لكنه بعيد الاستعمال في القرآن، لأن الله تعالى حيث ذكر الخلق أراد الإيجاد منه قوله تعالى (ولئن سألهن من خلق) ومنه قوله تعالى (أولم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة) وليس المراد أنا قدرنا أنه سيوجد منها إلى غير ذلك (سابعاً) الخلق هو الإيجاد ابتداء والأمر هو ما به الإعادة فإن الله خلق الخلق أولاً بمهلة ثم يوم القيامة يبعثهم في أسرع من لحظة، فيكون قوله (وما أمرنا إلا واحدة) كقوله تعالى (فإنما هي زجرة واحدة) وقوله (صيحة واحدة)، (ونفخة واحدة) وعلى هذا فقوله (إنّا كل شيء خلقناه بقدر) إشارة إلى الوجدانية. وقوله تعالى (وما أمرنا إلا واحدة) إلى الحشر فكانه بين الأصل الأول والأصل الآخر بالآيات (فأمنا) (الإيجاد خلق والإعدام أمر، يعني يقول لللائكة العلاء أهلكوا واضلوا فلا يصون الله ما أمرهم ولا يوقنون الامتثال على إعادة الأمر مرة أخرى فأمره مرة واحدة يعقبه العدم والهلاك.

(وفيه لطيفة) وهي أن الله تعالى جعل الإيجاد الذي هو من الرحمة يده، والإهلاك يسلط عليه رسله وملائكته، وجعل الموت بيد ملك الموت ولم يجعل الحياة بيد ملك، وهذا مناسب لهذا الموضع لأنه بين النعمة بقوله (إنّا كل شيء خلقناه بقدر) وبين قدرته على النعمة فقال (وما أمرنا إلا واحدة). (وإنّا على ذهاب به لقادرون) وهو كقوله (إذا جاء أمرنا وفار التنور) عند المذاب، وقوله تعالى (فلبا جاء أمرنا نجيئنا صالحاً) وقوله تعالى (فلبا جاء أمرنا جعلنا ظالمها سافهاً) وكذا ذكر في هذه الحكايات المذاب بلفظ الأمر وبين الإهلاك به كذلك هنا

وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا أَشْيَاعَكُمْ فَهَلْ مِنْ مَّذْكُرٍ ﴿٥١﴾ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴿٥٢﴾  
وَكُلٌّ صَغِيرٌ وَكَبِيرٌ مُسْتَطَرٌّ ﴿٥٣﴾

ولا سيما إذا نظرت إلى ما تقدم من الحكايات ووجدتها عين تلك الحكايات يقوى هذا القول وكذلك قوله تعالى ( ولقد أهلكنا أشياعكم فهل من مذكر ) يدل على صحة هذا القول ( ناسعها ) في معنى اللبح بالبصر وجهان ( أحدهما ) النظر بالعين يقال لمحته يبصرى كما يقال نظرت إليه بمعنى والباء حيثن كما يذكر في الآيات فيقال كتب بالقلم ، واختار هذا المثال لأن النظر بالعين أسرع حركة توجد في الإنسان لأن العين وجد فيها أمور تعين على سرعة الحركة ( أحدها ) قرب المحرك منها فإن المحرك المصيبة ومنبتها الدماغ والعين في غاية القرب منه ( ثانيها ) صغر حجمها فإنها لا تمسى على المحرك ولا تثقل عليه بخلاف العظام ( ثالثها ) استدارة شكلها فإن درجة الكرة أسهل من درجة المربع والمثلث ( رابعها ) كونها في رطوبة مخلوقة في الموضع الذى هو موضعها وهذه الحكمة في أن المراتب في غاية الكثرة بخلاف المأكولات والمسموعات والمقاصد التي تقعد بالأرجل والمنفوقات ، فلولا سرعة حركة الآلة التي بها إدراك المبصرات لما وصل إلى الشكل إلا بعد طول زمان ( وثانيهما ) اللبح بالبصر منناه البرق يمتطف بالبصر وبمر به سريعاً والباء حيثن للاستباق لا للاستعانة كقوله مررت به وذلك في غاية السرعة ، وقوله ( بالبصر ) فيه فائدة وهي غاية السرعة فإنه لو قال كلمع البرق حين برق ويبتدىء حركته من مكان وينتهى إلى مكان آخر في أقل زمان يفرض لصح ، لكن مع هذا فالقدر الذى مروره يكون بالبصر أقل من الذى يكون من مبتداه إلى منتهاه ، فقال ( كلمح ) لا كما قيل من المبدأ إلى المنتهى بل القدر الذى يمر بالبصر وهو غاية القلة ونهاية السرعة .

ثم قال تعالى ( ولقد أهلكنا أشياعكم فهل من مذكر ) والأشياء الأشكال ، وقد ذكرنا أن هذا يدل على أن قوله ( وما أمرنا إلا واحدة ) تهديد بالإهلاك والثاني ظاهر .

وقوله تعالى ( وكل شيء فعلوه في الزبر ) إشارة إلى أن الأمر غير مقتصر على إهلاكهم بل الإهلاك هو الماحل والمذاب الأجل الذى هو معد لهم على ما فعلوه ، مكتوب عليهم ، والزبر هي كتب الكتبة الذين قال تعالى فهم ( كلا بل تكذبون بالدين ، وإن عليكم لحافظين ، كراماً كاتبين ) و ( فعلوه ) صفة شيء . والكرة توصف بالجل .

وقوله تعالى ( وكل صغير وكبير مستطر ) تميم للحكم أى ليست الكتابة مقتصرة على ما فعلوه بل ما فعله غيرهم أيضاً مسطور فلا يخرج عن الكتب صغيرة ولا كبيرة ، وقد ذكرنا في قوله تعالى ( لا يهرب عنه ) يقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أصغر من ذلك ولا أكبر

**إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ** «٥٤»

إلا في كتاب) أن في قوله أكبر فائدة عظيمة وهي أن من يكتب حساب إنسان فإنما يكتبه في غالب الأمر ثلاثين مرة فإذا جاء بالجنة العظيمة التي يأمن نسيانها وبما يترك كتابتها ويستغل بكتابة ما يخاف نسيانه، فلما قال (ولا أكبر من ذلك) أشار إلى الأمور العظام التي يؤمن من نسيانها أنها مكتوبة أي ليست كتابتنا مثل كتابكم التي يكون المقصود منها الأمان من النسيان، فكذلك نقول وهنا وفي قوله تعالى (ولهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها) وفي جميع هذه المواضع قدم الصغيرة لأنها البقية بالتثبت عند الكتابة فيبتدىء بها حفظاً عن النسيان في عادة الخلق فأجرى الله الذكر على عادتهم، وهذا يؤيد ما ذكرنا من قبل أن كلا وإن كان نكرة يحسن الابتداء به للعموم وعدم الإيهام.

ثم قال تعالى (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ) قد ذكرنا تفسير المتقين والجنات في سور منها (الطور) وأما النهر ففيه قراءات فتح النون والهاء كحجر وهو اسم جنس ويقوم مقام الأنهار. وهذا هو الظاهر الأصح. وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) لا شك أن كان اللفظ باليستان أن يكون الإنسان فيه، وليس من اللذة بالنهر أن يكون الإنسان فيه، بل لذته أن يكون في الجنة عند النهر، فاعني قوله تعالى (ونهر)؟ نقول قد أجبنا عن هذا في تفسير قوله تعالى (إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ) في سورة الذاريات، وقلنا المراد في خلال العيون، وفيما بينها من المكان وكذلك في جنات لأن الجنة هي الأشجار التي تنثر شمع الشمس، ولهذا قال تعالى (في ظلال وعيون). وإذا كانت الجنة هي الأشجار السائرة فالإنسان لا يكون في الأشجار وإنما يكون بينها أو خلالها، فكذلك النهر، ونزيد هنا (وجها آخر) وهو أن المراد في جنات وعند نهر لكون المجاورة تحسن إطلاق اللفظ الذي لا يحسن إطلاقه عند عدم المجاورة كما قال:

«علقتها تنبأ وماء بارداً»

وقالوا: تقلدت سيفاً ورعاً، والماء لا يعلف والريح لا يتفكد ولكن لمجاورة التبن والسيف حسن الإطلاق فكذلك هنا لم يأت في الثاني بما أتى به في الأول من كلمة في.

(المسألة الثانية) وحد النهر مع جمع الجنات وجمع الأنهار وفي كثير من المواضع كما في قوله تعالى (تجري من تحتها الأنهار) إلى غيره من المواضع فما الحكمة فيه؟ نقول أما على الجواب الأول فنقول لما بين أن معنى في نهر في خلال فلم يكن للسابع حاجة إلى سماع الأنهار، لعلمه بأن النهر الواحد لا يكون له خلال. وأما في قوله تعالى (تجري من تحتها الأنهار) فلم يجمع الأنهار لجاز أن يفهم أن في الجنات كلها نهراً واحداً كما في الدنيا فقد يكون نهر واحد ممتد جار في جنات كثيرة وأما على الثاني فنقول: الإنسان يكون في جنات لأننا بينا أن الجمع في جنات إشارة إلى سميتها وكثرة

أشجارها وتنوعها والتوحيد عند ما قال (مثل الجنة) وقال (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) لاتصال أشجارها ولعدم وقوع التبعان الحزبة بينها ، وإذا علمت هذا فالإنسان في الدنيا إذا كان في بيت في دار وتلك الدار في عملة ، وتلك العملة في مدينة ، يقال إنه في بلدة كذا ، وأما القرب فإذا كان الإنسان في الدنيا بين نهرين بحيث يكون قربه منهما على السواء يقال إنه جالس عند نهرين ، فإذا قرب من أحدهما يقال من عند أحد نهرين دون الآخر ، لكن في دار الدنيا لا يمكن أن يكون عند ثلاثة أنهار وإنما يمكن أن يكون عند نهرين ، والثالث منه أبعد من النهرين ، فهو في الحقيقة ليس يكون في زمان واحد عند أنهار والله تعالى يذكر أمر الآخرة على ما تهبه في الدنيا ، فقال عند نهر لما بينا أن قوله (ونهر) وإن كان يقتضى في نهر لكن ذلك للمجاورة كما في: تغلقت سيفاً ورعاً ، وأما قوله (تجرى من تحتها الأنهار) لحقيقته مفهومة عندنا لأن الجنة الواحدة قد يجرى فيها أنهار كثيرة أكثر من ثلاثة وأربعة ، فهذا ما فيه مع أن أواخر الآيات يحسن فيها التوحيد دون الجمع ، ويحتمل أن يقال ونهر التنكير للتعظيم . وفي الجنة نهروهم أعظم الأنهر وأحسنها ، وهو الذي من الكوثر ، ومن عين الرضوان وكان الحصول عنده شرفاً وغبطه وكل أحد يكون له مقعد عنده وسائر الأنهار تجرى في الجنة وبراهم أهلها ولا يرون القاعد عندها فقال (في جنات ونهر) أى ذلك النهر الذي عنده مقاعد المؤمنين ، وفي قوله تعالى (إن الله مبتليكم نهر) لكونه غير معلوم لهم ، وفي هذا وجه حسن أيضاً ولا يحتاج على الوجهين أن تقول نهر في معنى الجمع لكونه اسم جنس .

(المسألة الثالثة) قال هنا (في نهر) وقال في الناريات (وعيون) فالفرق بينهما ؟ نقول إننا إن قلنا في نهر معناه في خلال فالإنسان يمكن أن يكون في الدنيا في خلال عيون كثيرة تحيط به إذا كان على موضع مرتفع من الأرض وللعيون تنفجر منه وتجرى قصير أنهاراً عند الامتداد ولا يمكن أن يكون في خلال أنهار وإنما هي نهران لحسب ، وأما إن قلنا أن المراد عند نهر فكذلك وإن قلنا : رأى عظيم عليه مقاعد ، فنقول يكون ذلك النهر متداً واصل إلى كل واحد له عنده مقعد عيون كثيرة تابعة ، فالنهر للتنريف والعيون للتفريج والتزده مع أن النهر العظيم يجتمع مع العيون الكثيرة فكان النهر مع وحدته يقوم مقام العيون مع كثرتها وهذا كله مع النظر إلى أواخر الآيات وهنا وهناك يحسن ذكر لفظ الواحد معنا والجمع هناك .

(المسألة الرابعة) قرئ: (في جنات ونهر) على أنها جموع نهار إذ لا ليل هناك وعلى هذا فكلية في حقيقة فيه . قوله (في جنات) ظرف مكان ، وقوله (ونهر) أى وفي نهر إشارة إلى ظرف زمان ، وقرئ: ونهر بسكون الهاء وضم النون على أنه جمع نهر كاسد في جمع أسد قلته الزعشري ، ويحتمل أن يقال نهر بضم الهاء جمع نهر كشمير في جمع نمر .

## فِي مَقْعَدٍ صَدَقَ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٥٥﴾

ثم قال تعالى ( في مقعد صدق عند ملك مقتدر ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في مقعد صدق ، كيف خرج ؟ نقول يشمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون على صورة بدل كما يقول القائل فلان في بلدة كذا في دار كذا . وعلى هذا يكون مقعد من جملة الجنات موضعاً مختاراً له منزلة على مافي الجنات من المواضع وعلى هذا قوله ( عند ملك ) لأننا بينا في أحد الوجوه أن المراد من قوله ( في جنات ونهر ) في جنات عند نهر فقال ( في مقعد صدق عند ملك مقتدر ) ويحتمل أن يقال ( عند ملك ) صفة مقعد صدق تقول درم في ذمة ملي . خير من دينار في ذمة معسر ، وقيل عند أمين أفضل من كثير عند خائن فيكون صفة وإلا لما حسن جملة مبتداً ( ثانيهما ) أن يكون ( في مقعد صدق ) كالصفة لجنات ونهر أى في جنات ونهر موصوفين بأههما في مقعد صدق ، تقول : وقفة في سبيل الله أفضل من كذا و ( عند ملك ) صفة ببد صفة .

( المسألة الثانية ) قوله ( في مقعد صدق ) يدل على لبث لا يدل عليه المجلس ، وذلك لأن قعد وجلس ليسا على ما يظن أنهما بمعنى واحد لا فرق بينهما بل بينهما فرق ولكن لا يظهر إلا للبارع ، والفرق هو أن القعود جلوس فيه مكث حقيقة واقضاء ، وبدل عليه وجوه ( الأول ) هو أن الرمن يسمى مقعداً ولا يسمى مجلساً لطول المكث حقيقة . ومنه سمى قواعد البيت . والقواعد من النساء قواعد ولا يقال لمن جوالس لمدم دلالة الجلوس على المكث الطويل فذكر القواعد في الموضعين لكونه مستقراً بين الدوام والثبات على حالة واحدة ويقال للركوب من الإبل قعود لدوام اقتناده اقتضاء ، وإن لم يكن حقيقة فهو لصونه عن الحمل واتخاذ الركوب كأنه وجد فيه نوع قعود دائم اقتضى ذلك ولم يرد للاجلاس ( الثاني ) النظر إلى تقاليد الحروف فإنك إذا نظرت إلى ق د و قلبتها تجد معنى المكث في الكل فإذا قدمت القاف رأيت قعد وقعد بمعنى ومنه تقاعد الفراش بمعنى تهافت ، وإذا قدمت الهمزة رأيت عقد وعقد بمعنى المكث في غاية الظهور وفي عقد لحفاء يقال أعتق يدك الدلو في البئر إذا أمره بطلبه بعد وقوعه فيها والمردقة خيمة عليها كلاب يخرج منه الدلو الواقع في البئر ، وإذا قدمت النال رأيت دقع ودقع والمكث في الدقع ظاهر والدقعة هي التراب المتصق بالأرض والفقر المدقع هو الذي يلقى صاحبه بالتراب . وفي دق أيضاً إذ الدق مكان تقوّه الدواب يحواضها فيكون صلباً أجزأه متداخلاً بعضها ببعض لا يتحرك شيء منها عن موضعه ( الوجه الثالث ) الاستهالات في القعود إذا اعتبرت ظهراً ما ذكرنا قال تعالى ( لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر ) والمراد الذي لا يكون بعده اتباع وقال تعالى ( مقاعد القتال ) مع أنه تعالى قال ( إن الله



يحب الذين يقاتلون في سبيله صمّاً كأنهم ببيان مرصوص ) فأشار إلى الثبات العظيم ، وقال تعالى ( إذا لقيتهم فاقبضوا ) فالقاعدة إذن هي المواضع التي يكون فيها المقاتل بثبات ومكث وإطلاق مقدمة على العدو الذي عليه التعمد أيضاً يدل عليه ، إذا عرفت هذا الفرق بين الجلوس والقبض ، وحصل لك فوائد منها ههنا فإنه يدل على دوام المكث وطول البث ، ومنها في قوله تعالى ( عن العيين وعن الشمال ) قيد ( فإن القعيد بمعنى الجلوس والتدبير ، ثم إذا عرفت هذا وقيل للفسرين الظاهرين في الفائدة في اختيار لفظ القعيد بدل لفظ الجلوس مع أن الجلوس أشهر ؟ يكون جوابهم أن آخر الآيات من قوله ( جبل الوريد ) ( ولدى عتيد ) وقوله ( بجبار عتيد ) يناسب القعيد ، ولا الجلوس وإعجاز القرآن ليس في السجع ، وإذا نظرت إلى ما ذكر تبين لك فائدة جليلة معنوية - حكيمة في وضع اللفظ المناسب لأن القعيد دل على أنهما لا يفارقانه ويدومان الجلوس معه ، وهذا هو المعجز وذلك لأن الشاعر يختار اللفظ الفاسد لضرورة الشعر والسجع ويجعل المعنى تيمناً للفظ ، والله تعالى بين الحكمة على ما بيني وجاء باللفظ على أحسن ما بيني ، وفائدة أخرى في قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم وإذا قيل انشروا فانشروا ) فإن قوله ( فافسحوا ) إشارة إلى الحركة ، وقوله ( فانشروا ) إشارة إلى ترك الجلوس فذكر المجلس إشارة إلى أن ذلك موضع جلوس فلا يجب ملازمته وليس بمقدد حتى لا يفارقه .

( المسألة الثالثة ) في مقعد صدق وجهان ( أحدهما ) مقعد صدق ، أي صالح يقال رجل صدق للصالح ورجل سوء للفاسد ، وقد ذكرناه في سورة ( إننا فتحنا ) في قوله تعالى ( وطينم ظن السوء ) ، ( وثانيهما ) الصدق المراد منه ضد الكذب ، وعلى هذا ففيه وجهان ( الأول ) - قد صدق من أخبر عنه وهو الله ورسوله ( الثاني ) مقعد ناله من صدق فقال بأن الله واحد وأن محمداً رسوله ، ويحتمل أن يقال المراد أنه مقعد لا يوجد فيه كذب لأن الله تعالى صادق ويستحيل عليه الكذب ومن وصل إليه امتنع عليه الكذب لأن مظنة الكذب الجهل والواصل إليه ، يعلم الأشياء كما هي ويستغنى بفضل الله عن أن يكذب ليستفيد بكذبه شيئاً فهو مقعد صدق وكلمة ( عند ) قد عرفت معناها والمراد منه قرب المذلة والشأن لا قرب المعنى والمكان ، وقوله تعالى ( مليك مقتدر ) لأن القربة من الملوك لذيذة كلما كان الملك أشد اقتداراً كان المتقرب منه أشد التذاداً وفيه إشارة إلى مخالفة معنى القرب منه من معنى القرب من الملوك ، فإن الملوك يقرّبون من يكون من يحبونه ومن يهيمونه ، بخلاف أن يصحوا عليه ويتحازوا إلى عدوه فيغلبونه ، والله تعالى قال ( مقتدر ) لا يقرب أحداً إلا بفضله .

والحمد لله وصلاته على سيدنا محمد خير خلقه وآله وصحبه وسلامه .

## ( سورة الرحمن )

( خمسون وخمس آيات مكية )

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرَّحْمَنُ ١، عَلَّمَ الْقُرْآنَ ٢، خَلَقَ الْإِنْسَانَ ٣، عَلَيْهِ الْيَقِينُ ٤،

## ( بسم الله الرحمن الرحيم )

( الرحمن ، علم القرآن ، خلق الإنسان ، عليه اليقين ) اعلم أولاً أن مناسبة هذه السورة لما قبلها بوجهين (أحدهما) أن الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت والهيبة وهو انشقاق القمر ، فإن من يقدر على شق القمر يقدر على هدم الجبال وقد الرجال ، وانفتح هذه السورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحوت وهو القرآن الكريم ، فإن شفاء القلوب بالصفاء عن الذنوب (ثانيهما) أنه تعالى ذكر في السورة المتقدمة ( فكيف كان عذابي ونذر ) غير مرة ، وذكر في السورة ( فبأي آلاء ربكما تكذبان ) مرة بعد مرة لما بينا أن تلك السورة سورة إظهار الهيبة ، وهذه السورة سورة إظهار الرحمة ، ثم إن أول هذه السورة مناسب لآخر ما قبلها . حيث قال في آخر تلك السورة ( عند ملك مقتدر ) ، والاقتدار إشارة إلى الهيبة والعظمة وقال ههنا ( الرحمن ) أى عزيز شديد منتقم مقتدر بالنسبة إلى الكفار والفجار ، رحمن منعم غافر للأبرار . ثم في التفسير مسائل :

( المسألة الأولى ) في لفظ الرحمن أبحاث ، ولا يتبين بعضها إلا بعد البحث في كلمة الله فنقول :  
 ( البحث الأول ) من الناس من يقول إن الله مع الألف واللام اسم علم لموجد الممكنات وعلى هذا فمنهم من قال ( الرحمن ) أيضاً اسم علم له وتمسك بقوله تعالى ( قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الأسماء الحسنی ) أى أيا ما منها ، وجوز بعضهم قول القائل يا الرحمن كما يجوز يا الله وتمسك بالآية وكل هذا ضعيف وبعضها أضغف من بعض ، أما قوله الله مع الألف واللام اسم علم ففيه بعض الضعف وذلك لأنه لو كان كذلك لكانت المدركة فيه أصلية ، فلا يجوز أن تجعل وصلياً ، وكان يجب أن يقال خلق الله كما يقال علم أحمد وفهم إسماعيل ، بل الحق فيه أحد القولين إما أن تقول له أولاه اسم اوجد الممكنات اسم علم ، ثم استعمل مع الألف واللام كما في الفضل والعباس والحسن والحليل ، وعلى هذا فترسمى غيره إلخ فهو كمن يستعمل في ولود له فيقول لابنه محمد وأحمد وإن كان عليهما نثيره قبله في أنه جائز لأن من سمي ابنه أحمد لم يكن له من الأمر المطاع

ما يمنع الغير عن التسمية به ولم يكن له الاحتجار وأخذ الاسم لنفسه أو لولده : بخلاف الملك المطاع إذا استأثر لنفسه اسماً لا يستجريه أحد من تحت ولايته مادام له الملك أن يسمى ولده أو نفسه بذلك الاسم خصوصاً من يكون علوكاً لا يمكنه أن يسمى نفسه باسم الملك ولا أن يسمى ولده به ، والله تعالى الملك مطاع وكل من عده تحت أمره فإذا استأثر لنفسه اسماً لا يجوز للعبد أن يتسموا بذلك الاسم ، فمن يسمى فقد تعدى فالمشركون في التسمية متعدون ، وفي المعنى ضالون وإما أن نقول إله أولاد اسم لمن يمد والألف واللام للتعريف ، ولما امتنع المعنى عن غير الله امتنع الاسم ، فإن قيل فلو سمي أحد ابنه به كان ينبغي أن يجوز ؟ قلنا لا يجوز لأنه يوم أنه اسم موضوع لذلك الالين لمعنى لا يكونه علماً ، فإن قيل تسمية الواحد بالكريم والودود جائزة قلنا كل ما يكون حله على العلم وعلى اسم لمعنى ملحوظ في اللفظ لا كرى لا يفضي إلى خلل يجوز ذلك فيه فيجوز تسمية الواحد بالكريم والودود ولا يجوز تسميته بالخالق ، والتقديم لأن على تقدير حله على أنه علم غير ملحوظ فيه المعنى يجوز ، وعلى تقدير حله على أنه اسم لمعنى هو قائم به كالقدرة التي بها بقا الخلق أو عدمه ، فلا يجوز لكن اسم المعبود من هذا القبيل فلا يجوز التسمية به ، فأحد هذين القولين حق وقولهم مع الألف واللام علم ليس بحق ، إذا عرفت البحث في الله فما يرتب عليه ، وهو أن الرحمن اسم على أضعف منه ، ويجوز يا الرحمن أضعف من الكل .

( البحث الثاني ) الله والرحمن في حق الله تعالى ، كالاسم الأول والوصف الغالب الذي يصير كالاسم بعد الاسم الأول كما في قولنا عمر القاروق ، وعلى المرتضى وموضي الرضا ، وغير ذلك مما فجره في أسماء الخلفاء وأوصافهم المعروفة لم التي كانت لهم وصفاً وخرجت بكثرة الاستعمال عن الوصفية ، حتى أن الشخص وإن لم يتصف به أو فارق الوصف . يقال له ذلك كالم فإذن الرحمن اختصاص بالله تعالى ، كما أن تلك الأوصاف اختصاصاً بأولئك غير أن في تلك الأسماء والأوصاف جاز الوضع لما يتنا حيث استوى الناس في الاقتدار والعظمة ، ولا يجوز في حق الله تعالى ، فإن قيل إن من الناس من أطلق لفظ الرحمن على الباطني ، نقول هو كما أن من الناس من أطلق لفظ الإله على غير الله تعدياً وكفراً ، فنظر أ إلى جوارحه لغة وهو اعتقاد باطل .

( البحث الثالث ) لله تعالى رحمتان سابقة ولاحة فالسابقة هي التي بها خلق الخلق واللاحقة هي التي أعطى بها الخلق بند إيجاد إياهم من الرزق والفضة وغير ذلك ، فهو تعالى بالنظر إلى الرحمة السابقة رحمن ، وبالنظر إلى اللاحة رَحِيم ، ولهذا يقال يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة ، فهو رحمن ، لأنه خلق الخلق أولاً برحمته ، فلما لم يوجد في غيره هذه الرحمة ولم يخلق أحداً لها لمجرد أن يقال لغيره رحمن ، ولما تخلق الصالحون من عباده يفيض أخلاقه على قدر الطاقة البشرية ، وأعلم الجامع وكما المعاري ، وجد شيء من الرحمة اللاحة التي بها الرزق والإعانة . فجاء أن يقال له رحيم ، وقد ذكرنا هذا كله في تفسير سورة الفاتحة غير أننا أردنا أن يصير ما ذكرنا مضموماً إلى ما ذكرناه هناك ،

فأعدناه مهنا لأن هذا كله كال تفصيل لما ذكرناه في الفاتحة .

( المسألة الثانية ) الرحمن مبتدأ خبره الجملة الفعلية التي هي قوله ( علم القرآن ) وقيل الرحمن [حبر] مبتدأ تقديره هو الرحمن ، ثم أتى بجملة بعد جملة فقال ( علم القرآن ) والأول أصح ، وعلى القول الضعيف الرحمة آية .

( المسألة الثالثة ) قوله تعالى ( علم القرآن ) لا بد له من مفعول ثانٍ فاذ ذلك ؟ نقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) قيل علم بمعنى جعله علامة أي هو علامة النبوة ومعجزة وهذا يناسب قوله تعالى ( وانشق القمر ) على ما بينا أنه ذكر في أول تلك السورة معجزة من باب الهيبة وهو أنه شق مالا يشقه أحد غيره ، وذكر في هذه السورة معجزة من باب الرحمة ، وهو أنه نشر من العلوم مالا ينشره غيره ، وهو ما في القرآن ، وعلى هذا الوجه من الجواب ففيه احتمال آخر ، وهو أنه جملة بحث يعلم فهو كقوله ( ولقد يسرنا القرآن للذكر ) والتعليم - أي هذا الوجه مجاز . يقال إن أنفق على متعلم وأعطى أجرة على تعلية عليه ( وثانيتها ) أن المفعول الثاني لا بد منه وهو جبريل وغيره من الملائكة عليهم القرآن ثم أنزله على عبده كما قال تعالى ( نزل به الروح الأمين على قلبك ) ويحتمل أن يقال المفعول الثاني هو محمد صلى الله عليه وسلم ، وفيه إشارة إلى أن القرآن كلام الله تعالى لا كلام محمد ، وفيه ( وجه ثالث ) وهو أنه تعالى علم القرآن الإنسان ، وهذا أقرب ليكون الإنعام أتم والسورة مفتحة لبيان الأعم من النعم الشاملة .

( المسألة الرابعة ) لم ترك المفعول الثاني ؟ نقول إشارة إلى أن النعمة في تعميم التعليم لا في تعليم شخص دون شخص ، يقال فلان يطعم الطعام إشارة إلى كرمه ، ولا يبين من يطعمه .

( المسألة الخامسة ) ما معنى التعلم ؟ نقوله على قولنا له مفعول ثانٍ فإذ العلم به ، فإن قيل كيف يفهم قوله تعالى ( علم القرآن ) مع قوله ( وما يعلم تأويله إلا الله ) ؟ نقول ، من لا يقف عند قوله ( إلا الله ) ويعطف ( الراسخون ) على الله عطف المفرد على المفرد لا يرد عليه هذا ، ومن يقف ويعطف قوله تعالى ( الراسخون في العلم ) على قوله ( وما يعلم تأويله ) عطف جملة على جملة يقول إنه تعالى علم القرآن ، لأن من علم كتاباً عظيماً وقع على ما فيه ، وفيه مواضع مشكلة فلم يأت تلك المواضع بقدر الإمكان ، يقال فلان يعلم الكتاب القلاني ويتقنه بقدر وسعه ، وإن كان لم يعلم مراد صاحب الكتاب بيقين ، وكذلك القول في تعلم القرآن ، أو تقول ( لا يعلم تأويله إلا الله ) وأما غيره فلا يعلم من تلقاء نفسه ما لم يعلم ، فيكون إشارة إلى أن كتاب الله تعالى ليس كثيره من الكتب التي يستخرج ما فيها بقوة الذكاء والعلوم .

ثم قال تعالى ( خلق الإنسان ، علىه البيان ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في وجه الترتيب وهو على وجهين ( أحدهما ) ما ذكرنا أن المراد من علم علم الملائكة وتعليمه الملائكة قبل خلق الإنسان ، فلم تعالى ملائكة المقرين القرآن حقيقة

يدل عليه قوله تعالى ( إنه لقرآن كريم ، في كتاب مكنون ، لا يمسه إلا المطهرون ) ثم قال تعالى ( تنزيل من رب العالمين ) إشارة إلى تنزيهه بعد تعليمه ، وعلى هذا ففي التظم حسن زائد . وذلك من حيث إنه تعالى ذكر أموراً علوية وأموراً سفلية ، وكل علوى قابله بسفلى ، وقدم العلويات على السفليات إلى آخر الآيات ، فقال ( علم القرآن ) إشارة إلى تعليم العلويين ، وقال ( عليه البيان ) إشارة إلى تعليم السفليين ، وقال ( الشمس والقمر ) في العلويات . وقال في مقابلتهما من السفليات ( والنجم والشجر يسجدان ) .

ثم قال تعالى ( والسياء رضيا ) وفي مقابلتها ( والارض وضعا ) ، ( وثانيهما ) أن تقديم تعليم القرآن إشارة إلى كونه أهم نعمة وأعظم إنعاماً ، ثم بين كيفية تعليم القرآن ، فقال ( خلق الإنسان ، عليه البيان ) وهو كقول القائل علمت فلاناً الأدب حملته عليه ، وأضفت عليه مالى ، فقوله حملته وأضفت بيان لما تقدم ، وإنما قدم ذلك لأنه الإنعام العظيم .

( المسألة الثانية ) ما الفرق بين هذه السورة وسورة الملق ، حيث قال هناك ( اقرأ باسم ربك الذى خلق ) ثم قال ( وربك الأكرم الذى علم بالقلم ) فقدم الخلق على التعليم ؟ تقول فى تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذى ذكره فى هذه السورة بقوله ( عليه البيان ) بعد قوله ( خلق الإنسان ) .

( المسألة الثالثة ) ما المراد من الإنسان ؟ قول هو الجنس ، وقيل المراد محمد ﷺ ، وقيل المراد آدم والأول أصح نظراً إلى اللفظ فى خلق ويدخل فيه محمد وآدم وغيرهما من الأنبياء .

( المسألة الرابعة ) ما البيان وكيف تعليمه ؟ قول من المفسرين من قال البيان المنطق فعليه ما ينطق به ويفهم غيره ما عنده ، فإن به ممتاز الإنسان عن غيره من الحيوانات ، وقوله ( خلق الإنسان ) إشارة إلى تقدير خلق جسمه الخاص ، ( وعله البيان ) إشارة إلى تميزه بالعلم عن غيره . وقد خرج ما ذكرنا أولاً أن البيان هو القرآن وأعاده ليفصل ما ذكره إجمالاً بقوله تعالى ( علم القرآن ) كما قلنا فى المثال حيث يقول القائل : علمت فلاناً الأدب حملته عليه ، وعلى هذا قالين . صدر أريد به ما فيه المصدر ، وإطلاق البيان بمعنى القرآن على القرآن فى القرآن كثير ، قال تعالى ( هذا بيان للناس ) وقد سمى الله تعالى القرآن . فرقاناً وبياناً ، والبيان فرقان بين الحق والباطل ، فصح إطلاق البيان ، وإرادة القرآن .

( المسألة الخامسة ) كيف صرح بذكر المفعولين فى عله البيان ولم يصرح بهما فى علم القرآن قول أما إن قلنا إن المراد من قوله علم القرآن هو أنه علم الإنسان القرآن ، فنقول حذفه لعظم نعمة التعليم وقدم ذكره على من عله وعلى بيان خلقه ، ثم فصل بيان كيفية تعليم القرآن ، فقال ( خلق الإنسان عله ) وقد بين ذلك ، وأما إن قلنا المراد علم القرآن الملازمة فلأن المقصود تعديد النعم على الإنسان ومطالبته بالشكر ومنعه من التكذيب به ، وتعليمه للملازمة لا يظهر للإنسان أنه قائدة

## الشمس والقمر بحسبان ٥٥، والنجم والشجر يسجدان ٥٦

راجعة إلى الإنسان (١) وأما تعليم الإنسان فهي نعمة ظاهرة ، فقال ( عليه البيان ) أى علم الإنسان تعديداً للنعمة عليه ومثل هذا قال في ( اقرأ ) قال مرة ( علم بالقلم ) من غير بيان المعلم ، ثم قال مرة أخرى ( علم الإنسان ما لم يعلم ) وهو البيان ، ويحتمل أن يتسلك بهذه الآية على أن اللغات توقيفية حصل العلم بها بتعليم الله .

ثم قال تعالى ( الشمس والقمر بحسبان ، والنجم والشجر يسجدان ) وفي الترتيب وجوه ( أحدها ) هو أن الله تعالى لما ثبت كونه رحمن وأشار إلى ما هو شفا . ورحمة وهو القرآن ذكر نعمة وبدأ بخلق الإنسان فإنه نعمة جميع النعم به تم ، ولولا وجوده لما انتفع بشيء ، ثم بين نعمة الإدراك بقوله ( عليه البيان ) وهو كالوجود إذ لولاه لما حصل النفع والانتفاع ، ثم ذكر من المعلومات نعمتين ظاهرتين هما أظهر أنواع النعم السماوية وهما الشمس والقمر ولولا الشمس لما زالت الظلمة ، ولولا القمر لفات كثير من النعم الظاهرة بخلاف غيرهما من الكواكب فإن نعمها لا تظهر لكل أحد مثل ما تظهر نعمتهما ، ثم بين كمال نفعهما في حر كتهما بحسبان لا يتغير ولو كانت الشمس ثابتة في موضع لما انتفع بها أحد ، ولو كان سيرها غير معلوم للخلق لما انتفعوا بالزواجات في أوقاتها وبناء الأمر على الفصول ، ثم بين في مقابلتهما نعمتين ظاهرتين من الأرض وهما النبات الذي لا ساق له والذي له ساق ، فإن الرزق أصله منه ، ولولا النبات لما كان الكدوى رزق إلا ما شاء الله ، وأصل النعم على الرزق الدار ، وإنما قلنا النبات هو أصل الرزق لأن الرزق إما نباتي وإما حيواني كالبحم واللبن وغيرهما من أجزاء الحيوان ، ولولا النبات لما عاش الحيوان والنبات وهو الأصل وهو قسمان قائم على ساق كالخنطة والشعير والأشجار الكبار وأصول الشمار وغير قائم كالقول المنبسط على الأرض والحشيش والمشب الذي هو غذاء الحيوان ( ثانياً ) هو أنه تعالى لما ذكر القرآن وكان هو كافياً لا يحتاج معه إلى دلائل آخر قال بعده ( الشمس والقمر بحسبان ، والنجم والشجر ) وغيرها من الآيات إشارة إلى أن بعض الناس إن تكبر له النفس الزكية التي ينبغي الله بالدلائل التي في القرآن ، فله في الآفاق آيات منها الشمس والقمر ، وإنما اختارهما بالذكر لأن حر كتهما بحسبان تدل على فاعل مختار يحرهما على وجه مخصوص ، ولو اجتمع من في العالم من الطبيعيين والفلاسفة وغيرهم وتواطوا أن يثبتوا حر كتهما على الممر المعين على الصواب المعين والقدر المعلوم في البطء والسرعة لما بلغ أحد مراده إلى أن يرجع إلى الحق

(١) أقول إن كان المراد من الملائكة في نعمة أعظم على الإنسان وإشارة إلى ترحم الحق أن أسم بها عليه بالقرآن وال شرف القرآن بأنه ما تملكه الملائكة ولا رب أن للملائكة وقد نزّلوا بالقرآن على محمد صلى الله عليه وسلم رحمة . إليه فان عليهم به ولا شك أنهم وإنزال ملائكة موصوفين بالعلم على الرسول فيه تبجيل الرسول ولأنت والقرآن نفسه ، وبهذا تظهر الفائدة في إرادة هذا المعنى ربما تعين هذا المراد مراهقة لتقريب الذي في الآية ، وتوقع خلق الإنسان بعد خلقه للملائكة .

ويقول حركهما الله تعالى كما أراد ، وذكر الأرض والسماء وغيرهما إشارة إلى ما ذكرنا من الدلائل العقلية المؤكدة لما في القرآن من الدلائل السمعية ( ثالثاً ) هو أننا ذكرنا أن هذه السورة مفتحة بمجزة دالة عليها من باب الهيبة فذكر معجزة القرآن بما يكون جواباً لمنكرى النبوة على الوجه الذي نهى عليه ، وذلك هو أنه تعالى أنزل على نبيه الكتاب وأرسله إلى الناس بأشرف خطاب ، فقال بعض المنكرين كيف يمكن نزول الجرم من السماء إلى الأرض وكيف يصعد ما حصل في الأرض إلى السماء ؟ فقال تعالى ( الشمس والقمر بحسبان ) إشارة إلى [ أن ] حركتهما بمحرك مختار ليس بطبيعي وهم وافقونا فيه وقالوا إن الحركة الدورية لا يمكن أن تكون طبيعية اختيارية فنقول من حرك الشمس والقمر على الاستدارة أنزل الملائكة على الاستقامة ثم النجم والشجر بشر كان إلى فوق على الاستقامة مع أن الثقل على مذهبكم لا يصعد إلى جهة فوق فذلك بقدره الله تعالى وإرادته ، فكذلك حركة الملك جائزة مثل الفلك ، وأما قوله ( بحسبان ) فبإشارة إلى الجواب عن قولهم ( أنزل عليه الذكر من بيننا ) وذلك لأنه تعالى كما اختار لحركتهما ممراً معيناً وصوباً معلوماً ومقداراً مخصوصاً كذلك اختار للبلد وقتاً معلوماً وعمراً معيناً بفضل وفي التفسير مباحث :

( الأول ) ما الحكمة في ترفيفه عما يرجع إلى الله تعالى حيث قال هما ( بحسبان ) ولم يقل حركهما الله بحسبان أو سخرهما أو أجرامهما كما قال ( خلق الإنسان ) وقال ( عليه البيان ) ؟

تقول فيه حكم ، منها أن يكون إشارة إلى أن خلق الإنسان وتعليمه البيان أهم وأعظم من خلق المنافع له من الرزق وغيره ، حيث صرح هناك بأنه فاعله وصانعه ولم يصرح هنا ، ومنها أن قوله ( الشمس والقمر ) هنا يمثل هذا في العظم يقول القائل إن أعطيتك الآلوف والمئات مراراً وحصل لك الأخاد والعشرات كثيراً وما شكرت ، ويكون معناه حصل لك مني ومن صطاني لكنه يخصص التصريح بالعطاء عند الكثير ، ومنها أنه لما بينا أن قوله ( الشمس والقمر ) إشارة إلى دليل عقلي مؤكداً للمعنى ولم يقل فعلت صريحاً إشارة إلى أنه معقول إذا نظرت إليه عرفت أنه مني وأعترفت به ، وأما المسمى فصرح بما يرجع إليه من الفعل ( الثاني ) على أي وجه تلقى الباء من بحسبان ، نقول هو بين من تفسيره والتفسير أيضاً مريبه وخرج من وجه آخر ، فنقول في الحسبان وجهان ( الأول ) المشهور أن المراد الحساب يقال حسب حساباً وحساباً ، وعلى هذا قالوا للمصلحة قول قدمت بخبر أي مع خبر ومقروناً بخبر فكذلك الشمس والقمر يجران ومعهما حسابهما ومثله ( إنا كل شيء خلقناه بقدر ، وكل شيء عنده بمقدار ) ويحتمل أن تكون للاستعانة كما في قوله بومن الله غلبت ، ويتوفى الله حجت ، فكذلك يجرى بحسبان من الله ( والوجه الثاني ) أن الحسبان هو الفلك تشبهاً له بحسبان الرجا وهو ما يدور فيدير المحر . وعلى هذا فبر للاستعانة كما يقال في الآلات كتبت بالقلم فهما يدوران بالفلك وهو كقوله تعالى ( وكل في ملك يسبحون ) ، ( الثالث ) على الوجه المشهور هل كل واحد يجرى بحسبان أو كلاهما بحسبان واحد ما المراد ؟ قول : كلاهما محتمل فإن نظرنا إليهما فلكل واحد منهما حساب على حدة فهو

كقوله تعالى ( كل في فلك ) لا بمعنى أن الكل مجموع في فلك واحد وكقوله ( وكل شيء عنده بمقدار ) وإن نظرنا إلى الله تعالى فلكل حساب واحد قدر الكل بتقدير حسابهما بحساب ، مثله من يقسم ميراث نفسه لكل واحد من الورثة نصيباً معلوماً بحساب واحد ، ثم يختلف الأمر عندم فيأخذ البعض السدس والبعض كذا والبعض كذا ، فكذلك الحساب الواحد . وأما قوله ( وأنعم والشجر يسجدان ) ففيه أيضاً مباحث :

( الأول ) ما الحكمة في ذكر الجبل السابعة من غير واو عاطفة ، ومن هنا ذكرها بالواو العاطفة ؟ نقول ليقترن الكلام نوعين ، وذلك لأن من بعد النعم على غيره تارة يذكر نسفاً من غير حرف ، فيقول فلان أنعم عليك كثيراً ، أغناك بعد فقر ، أعزك بعد ذل ، قواك بعد ضعف ، وأخرى يذكرها بحرف عاطف وذلك العاطف قد يكون واواً وقد يكون فاءً وقد يكون ثم ، فيقول فلان أكرمك وأنعم عليك وأحسن إليك ، ويقول ربك فعلبك فأغناك ، ويقول أعطاك ثم أغناك ثم أحوج الناس إليك ، فكذلك هنا ذكر التعديد بالنوعين جميعاً ، فإن قيل زده بياناً وبين الفرق بين النوعين في المعنى ، قلنا : الذي يقول بشير حرف كأنه يقصد به بيان النعم الكثيرة فيترك الحرف ليستوعب السكل من غير تطويل كلام ، ولهذا يكون ذلك النوع في أغلب الأمر عند مجاوزة النعم ثلاثاً أو عند ما تكون أكثر من نعمتين فإن ذكر ذلك هنا نعمتين فيقول فلان أعطاك المال وزوجك البنين ، فيكون في كلامه إشارة إلى نعم كثيرة وإنما اقتصر على التعمتين للأغوذج ، والذي يقول بحرف فكأنه يريد التنبيه على استقلال كل نعمة بنفسها ، وإذهاب توهم البدل والتفسير ، فإن قول القائل أنعم عليك أعطاك المال هو تفسير الأول فليس في كلامه ذكر نعمتين معاً بخلاف ما إذا ذكر بحرف ، فإن قيل إن كان الأمر على ما ذكرت فلو ذكر النعم الأول بالواو . ثم عند تطويل الكلام في الآخر سردها سرداً ، هل كان أقرب إلى البلاغة ؟ وورود كلامه تعالى عليه كفاه دليلاً على أن ما ذكره الله تعالى أبلغ ، وله دليل تفصيلي ظاهر يبين بطلان وهو أن الكلام قد يشرع فيه المتكلم أولاً على قصد الاختصار . فيقتضى الحال التطويل ، إما لسائل يكثر السؤال ، وإما لطلب يطلب الزيادة للطف كلام المتكلم ، وإما لغيرهما من الأسباب وقد يشرع على قصد الاطناب والتفصيل ، فيعرض ما يقتضى الاختصار على المقصود من شغل السامع أو المتكلم وغير ذلك مما جاء في كلام الآدميين ، نقول كلام الله تعالى فوائده لعباده لا له في هذه السورة ابتداء الأمر بالإشارة إلى بيان أهم النعم إذ هو المقصود ، فأتى بما يختص بالكثرة ، ثم إن الإنسان ليس بكامل العلم يعلم مراد المتكلم إذا كان الكلام من أبناء جنسه ، فكيف إذا كان الكلام كلام الله تعالى ، فبدأ الله به على الفائدة الأخرى وإذهاب توهم البدل والتفسير والنهي على أن كل واحد منها نعمة كاملة ، فإن قيل إذا كان كذلك فما الحكمة في تخصيص المطف بهذا الكلام والابتداء به لا بما قبله ولا بما بعده ؟ قلنا ليكون التوعان على السواء فذكر الثمانية من النعم كتعليم القرآن وخلق الإنسان وغير ذلك أرباباً منها بنيرواو وأرباباً بواو ،



## وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾

وأما قوله تعالى ( فيها فاكهة والنخل ) وقوله ( والحب ذو العصف ) فليان نعمة الأرض على التفصيل ثم في اختيار الثمانية لطيفة ، وهي أن السبعة عدد كامل والثمانية هي السبعة مع الزيادة فيكون فيه إشارة إلى أن ذم الله خارجة عن حد التعدد لما أن الزائد على الكمال لا يكون معيناً مبنياً ، فذكر الثمانية منها إشارة إلى بيان الزيادة على حد العدد لبيان الانحصار فيه .

( المسألة الثانية ) النجم ماذا ؟ نقول فيه وجهان ( أحدهما ) النبات الذي لاساق له ( والثاني ) نجم السماء . والاول أظهر لأنه ذكره مع الشجر في مقابلة الشمس والقمر ذكر أرضين في مقابلة سبأين ، ولأن قوله ( يسجدان ) يدل على أن المراد ليس نجم السماء لأن من فسر به قال يسجد بالغروب ، وعلى هذا فالشمس والقمر أيضاً كذلك يفرقان ، فلا يبقى للاختصاص فائدة ، وأما إذا قلنا هما أرضان فنقول ( يسجدان ) بمعنى ظللتهما تسجد فيختص السجود بهما دون الشمس والقمر ، وفي سجودهما وجوه ( أحدها ) ما ذكرنا من مجرد الظلال ( ثانياً ) خضوعهما لله تعالى وخروجهما من الأرض ودوامهما وثباتهما عليها بإذن الله تعالى ، فسخر الشمس والقمر بحركة مستديرة والنجم بحركة مستقيمة إلى فوق ، فشبّه النبات في مكانها بالسجود لأن الساجد يثبت .

( ثالثاً ) حقيقة السجود توجد منها وإن لم تكن مرتبة كما يسبح كل منها وإن لم يفقه كما قال تعالى ( ولكن لا يفقهون تسبيحهم ) ، ( رابعاً ) السجود وضع الجبهة أو مقدم الرأس على الأرض والنجم والشجر في الحقيقة رؤوسهما على الأرض وأرجلها في الهواء ، لأن الرأس من الحيوان ما به شربه واغذاؤه ، وللنجم والشجر اغتذاؤهما وشربهما بأجذالهما ولأن الرأس لا تنقبط به الحياة والشجر والنجم لا يبق شيء منهما ثابتاً فضلاً عند وقوع الخلل في أصولها ، ويبقى عند قطع فروعها وأطالها ، وإنما يقال للفروع رؤوس الأشجار ، لأن الرأس في الإنسان هو ما يلي جهة فوق تقبل لأعلى الشجر رؤوس ، إذا علت هذا فالنجم والشجر رؤوسهما على الأرض دائماً ، فهو سجودهما بالعبادة لا بطلب الحقيقة .

( المسألة الثالثة ) في تقديم النجم على الشجر موازنة لفظية للشمس والقمر وأمر معنوي ، وهو أن النجم في معنى السجود أدخل لما أنه ينسبط على الأرض كالساجد حقيقة ، كما أن الشمس في الحسيان أدخل ، لأن حساب سيرها أيسر عند المقومين من حساب سير القمر ، إذ ليس عند المقومين أصعب من تقويم القمر في حساب الزيج .

ثم قال تعالى ( والسماء رفعها ووضع الميزان ) ورفع السماء معلوم معنى ، ونصبها معلوم لفظاً لأنها منصوبة بفعل يفهمه قوله ( رفعها ) كأنه تعالى قال رفع السماء ، وقرئ والسماء بالرفع على الابتداء والعلف على الجلة الابتدائية التي هي قوله ( الشمس والقمر ) وأما ( وضع الميزان )

## أَلَا تَظْفُوا فِي الْمِيزَانِ ٨٥ وَأَقِيمُوا أَلْوَزْنَ بِالْقِسْطِ

فإشارة إلى العدل ( وفيه لطيفة ) وهي أنه تعالى بدأ أولاً بالعلم ثم ذكر ما فيه أشرف أنواع العلوم وهو القرآن ، ثم ذكر العدل وذكر أخص الأمور له وهو الميزان ، وهو كقوله تعالى ( وأوزننا الكتاب والميزان ) ليعمل الناس بالكتاب ويقفوا بالميزان ما يأمرهم به الكتاب فقول ( علم القرآن ، ووضع الميزان ) مثل ( وأوزننا الكتاب والميزان ) فإن قيل العلم لا شك في كونه نعمة عظيمة ، وأما الميزان فما الذي فيه من النعم العظيمة التي يسببها يد في الآلاء ؟ نقول : النفوس تأتي الغبن ولا يرضى أحد بأن يقبله الآخر ولو في الشيء اليسير ، ويرى أن ذلك استهانة به فلا يشركه لخصمه لغلبة ، فلا أحد يذهب إلى أن خصمه ينبله فلولاً للتبيين ثم التساوى لا رقع الشيطان بين الناس البنضاء كما وقع عند الجهل وزوال العقل والسكر ، فكأن العقل والعلم صاراً سبباً لبقاء عمارة العالم ، فكذلك العدل في الحكمة سبب ، وأخص الأسباب الميزان فهو نعمة كاملة ولا ينظر إلى عدم ظهور نعمته لكثرة وسهولة الوصول إليه كالهواء والماء اللذين لا يقين فضلها إلا عند فقدهما . ثم قال تعالى ( ألا تظفوا في الميزان ) وعلى هذا قيل المراد من الميزان الأول العدل ووضعه شرعه كأنه قال شرع الله العدل لئلا تظفوا في الميزان الذي هو آلة العدل ، هذا هو المنقول ، والأول أن يعكس الأمر ، ويقال الميزان الأول هو الآلة ، والثاني هو بمعنى المصدر ومعناه وضع الميزان لئلا تظفوا في الوزن أو بمعنى العدل وهو إعطاء كل مستحق حقه ، فكأنه قال وضع الآلة لئلا تظفوا في إعطاء المستحقين حقوقهم . ويجوز إرادة المصدر من الميزان كإرادة الوثوق من الميثاق والوعد من الميعاد ، فإذا المراد من الميزان آلة الوزن ، ( والوجه الثاني ) إن أن مفسرة والتقدير شرع العدل ، أي لا تظفوا ، فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل ، وإطلاق الوضع للشرح والميزان للعدل جائز ، ويحتمل أن يقال وضع الميزان أي الوزن .

وقوله ( ألا تظفوا في الميزان ) على هذا الوجه ، المراد منه الوزن ، فكأنه نهى عن الظفان في الوزن ، والاتزان وإعادة الميزان بلفظه يدل على أن المراد منها واحد ، فكأنه قال ألا تظفوا فيه ، فإن قيل لو كان المراد الوزن ، لقال ألا تظفوا في الوزن ، نقول لو قال في الوزن لظن أن النبي مختص بالوزن ، الغير لا بالاتزان لنفسه ، فذكر بلفظ الآلة التي تشتمل على الأخذ والإعطاء ، وذلك لأن المعطى لو وزن ورجح رجحاناً ظاهراً ، يكون قد أدبى ، ولا سيما في الصرف وسيع المثل .

وقوله تعالى ( وأقيموا الوزن بالقسط ) يدل على أن المراد من قوله ( أن لا تظفوا في الميزان ) هو بمعنى لا تظفوا في الوزن ، لأن قوله ( وأقيموا الوزن ) كالبيان لقوله ( ألا تظفوا في الميزان ) وهو الخروج عن إقامته بالعدل ، وقوله ( وأقيموا الوزن بالقسط ) يحتمل وجهين

## وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ

(أحدهما) أقيموا بمعنى قوموا به كما في قوله تعالى (أقيموا الصلاة) أي قوموا بها دواماً ، لأن الفعل تارة يمدى بحرف الجر ، وتارة بزيادة الهزة ، تقول أذهب وذهب به (ثانيها) أن يكون أقيموا بمعنى قوموا ، يقال في العود أفته وقومته ، والقسط العدل ، فإن قيل كيف جاء قسط بمعنى جار لا بمعنى عدل ؟ تقول القسط اسم ليس بمصدر ، والأسماء التي لا تكون مصادراً إذا أتى بها أت أو وجدها موجد ، يقال فيها أفضل بمعنى أثبت ، كما قال فلان أطرف وأخف وأعرف بمعنى جاء بطريقة ونخفة وعرف ، وتقول أفض السيف بمعنى أثبت له قبضة ، وأعلم الثوب بمعنى جعل له علماً ، وأعلم بمعنى أثبت السلامة ، وكذا ألجم الفرس وأسرج ، فإذا أمر بالقسط أو أثبتة فقد أقسط ، وهو بمعنى عدل ، وأما قسط فهو فعل من اسم ليس بمصدر ، والاسم إذا لم يكن مصدراً في الأصل ، ويورد عليه فعل فرعاً يغيره عما هو عليه في أصله ، مثاله الكسف إذا قلت كسفته كسفاً فكأنك قلت أخرجه عما كان عليه من الارتفاع وغيره ، فإن معنى كسفته شددت كسفيه بعضهم إلى بعض فهو مكتوف ، فالكسف كالقسط صاراً مصدرين عن اسم وصار الفعل معناه تغير عن الوجه الذي ينبغي أن يكون ، وعلى هذا لا يحتاج إلى أن يقال القاسط والمقسط ليس أصلهما واحداً وكيف كان يمكن أن يقال أقسط بمعنى أزال القسط ، كما يقال أشكى بمعنى أزال الشكوى أو أعجم بمعنى أزال العجمة ، وهذا البحث فيه فائدة فإن قول القائل فلان أقسط من فلان وقال الله تعالى (ذلك أقسط عند الله) والأصل في أفضل التفضيل أن يكون من الثلاثي المجرد تقول أقظم وأعدل من ظالم وعادل ، فكذلك أقسط كان ينبغي أن يكون من قاسط ، ولم يكن كذلك ، لأنه على ما بينا الأصل القسط ، وقسط فعل فيه لا على الوجه ، والإقسط إزالة ذلك ، ورد القسط إلى أصله ، فصار أقسط موافقاً للأصل ، وأفضل التفضيل يؤخذ مما هو أصل لا من الذي فرع عليه ، فيقال أقظم من ظالم لا من متظلم وأعلم من عالم لا من معلم ، والحاصل أن الإقسط وإن كان نظراً إلى اللفظ ، كان ينبغي أن يكون من القاسط ، لكنه نظراً إلى المعنى ، يجب أن يكون من المقسط ، لأن المقسط أقرب من الأصل المشتق ، وهو القسط ، ولا كذلك الظالم والمظلم ، فإن الأظلم صار مشتقاً من الظالم ، لأنه أقرب إلى الأصل لفظاً ، ومعنى ، وكذلك العالم والمعلم ، والخير والخير .

ثم قال (ولا تخسروا الميزان) أي لا تفصوا الموزون والميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات كل مرة بمعنى آخر ، فالأول هو الآلة ووضع الميزان ، والثاني بمعنى المصدر لا تطغوا في الميزان أي الوزن ، والثالث للفقول (لا تخسروا الميزان) أي الموزون ، وذكر الكل بلفظ الميزان لما بينا أن الميزان أشمل لفائدة وهو كالقرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر في قوله تعالى (فاتبع قرآنه) وبمعنى المقروء في قوله (إن علينا جمعه وقرآنه) وبمعنى الكتاب الذي فيه المقروء في

وَالْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ۚ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَالنَّخْلُ ذَاتُ الْأَكْمَامِ (١١)

قوله تعالى (ولو أن قرأاً مسيرت به الجبال) فكأنه آلة ومحل له ، وفي قوله تعالى (آيتناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم) وفي كثير من المراضع ذكر القرآن لهذا الكتاب الكريم ، وبين القرآن والميزان مناسبة ، فإن القرآن فيه من العلم ما لا يوجد في غيره من الكتب ، والميزان فيه من العدل ما لا يوجد في غيره من الآلات ، فإن قيل ما الفائدة في تقديم السماء على الفعل حيث قال (والسما) رفضها) وتقديم الفعل على الميزان حيث قال (ووضع الميزان) ؟ تقول قد ذكرنا مراراً أن في كل كلمة من كلمات الله فوائد لا يحيط بها علم البشر إلا ما ظهر . والظاهر هنا أنه تعالى لما عد النعم الثمانية كما بينا وكان بعضها أشد اختصاصاً بالإنسان من بعض فما كان شديد الاختصاص بالإنسان قدم فيه الفعل ، كما بينا أن الإنسان يقول أعطيك الأولى وحصلت لك الدشرات ، فلا يصح في التقليل بإسناد الفعل إلى نفسه ، وكذلك يقول في النعم المختصة ، أعطيك كذا ، وفي التشريك وصل إليك عما اقتسم بينكم كذا ، فيصرح بالاعطاء عند الاختصاص ، ولا يستند الفعل إلى نفسه عند التشريك ، فكذلك هنا ذكر أموراً أربعة بتقديم الفعل ، قال تعالى (علم القرآن ، خلق الإنسان ، علمه البيان) ووضع الميزان وأموراً أربعة بتقديم الاسم ، قال تعالى (والشمس والقمر والنجم والشجر والسما رفضها ، والأرض وضعتها) لما أن تعليم القرآن نفعه إلى الإنسان أعز ، وخلق الإنسان يخص به ، وتعليمه البيان كذلك ووضع الميزان ، كذلك لأنهم هم المتفهمون به الملائكة ، ولا غير الإنسان من الحيوانات . وأما الشمس والقمر والنجم والشجر والسما والأرض فينتفع به كل حيوان على وجه الأرض وتحت السماء .

ثم قال تعالى (والأرض وضعها للأنام) فيه مباحث :

(الأول) هو أنه قد مر أن تقديم الاسم على الفعل كان في مواضع عدم الاختصاص وقوله تعالى (للأنام) يدل على الاختصاص ، فإن اللام تعود النفع . تقول الجراب عنه من وجهين (أحدهما) ما قيل أن الأنام يجمع الإنسان وغيره من الحيوان ، فقوله للأنام لا يوجب الاختصاص بالإنسان (ثانيها) أن الأرض موضوعة لكل ما عليها ، وإنما خص الإنسان بالذكر لأن انتفاعه بها أكثر فإنه ينتفع بها وبمائها وبما عليها ، فقال للأنام لكثرة انتفاع الأنام بها ، إذا قلنا إن الأنام هو الإنسان ، وإن قلنا إنه الخلق فالخلق يذكر ويراد به الإنسان في كثير من المراضع .

وقوله تعالى (فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام) إشارة إلى الأشجار . وقوله (والحب ذو العصف) إشارة إلى الثبات الذي ليس بشجر والفاكهة ما تطيب به النفس ، وهي فاكهة إما على طريقة (عيشة راضية) أي ذات رضى يرضى بها كل أحد ، وإما على تسمية الآلة بالفاعل يقال راوية القرية التي يروى بها العطشان ، وفيه معنى المبالغة كالراحلة لما يرحل عليه ، ثم صار اسماً لبعض النمر

وخدمت أولاً من غير اشتقاق ، والتشكير للتكثير ، أى كثيرة كما يقال فلان مال أى عظيم ، وقد ذكرنا وجه دلالة التشكير على التعظيم . وهو أن القائل كأنه يشير إلى أنه عظيم لا يحيط به معرفة كل أحد فتشكيره إشارة إلى أنه خارج عن أن يعرف كنهه .

وقوله تعالى ﴿ والتخل ذات الأكام ﴾ إشارة إلى النوع الآخر من الأشجار ، لأن الأشجار المثمرة أفضل الأشجار . وهى منقسمة إلى أشجار ثمرها فى فواكه لا يقتات بها وإلى أشجار ثمارها فى قوت وقد يتفكك بها ، كما أن الفاكهة قد يقتات بها ، فإن الجماع إذا لم يجد غير الفواكه يتقوت بها وبأكل غير متفككها ، وفيه مباحث :

﴿ الأول ﴾ ما الحكمة فى تقديم الفاكهة على القوت ؟ نقول هو باب الابتداء بالأذى والارتقاء إلى الأعلى ، والفاكهة فى النفع دون النخل الذى منه القوت ، والتفكه وهو دون الحب الذى عليه المدار فى سائر المواضع ، وبه يتنذى الأنعام فى جميع البلاد ، فبدأ بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذى هو أتم نعمة لموافقة زواج الإنسان ، ولهذا خلقه الله فى سائر البلاد وخصص النخل بالبلاد الحارة .

﴿ البحث الثانى ﴾ ما الحكمة فى تشكير الفاكهة وتعريف النخل ؟ وجوابه من وجوه (أحدها) أن القوت محتاج إليه فى كل زمان متداول فى كل حين وأوان فهو أعرف والفاكهة تكون فى بعض الأزمان وعند بعض الأشخاص (وثانيها) هو أن الفاكهة على مايتها ما يتفكك به وتطيب به النفس وذلك عند كل أحد بحسب كل وقت شئ ، فمن غلب عليه حرارة وعطش ، يريد التفكه بالخامض وأمثاله ، ومن الناس من يريد التفكه بالحلو وأمثاله ، فالفاكهة غير متعينة ففكرها والنخل والحب معتادان معلومان ففرهما (وثالثها) النخل وحدهما نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة ، وأما الفاكهة فنوع منها كالخوخ ، والإجاص مثلليس فيه عظيم النعمة كما فى النخل ، فقال فاكهة بالتشكير ليدل على الكثرة وقد صرح بالكثرة فى مواضع آخر ، فقال (يدعون فيها بفاكهة كثيرة) وقال (وافاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة) ، فالفاكهة ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحاً وذكرها منكراً ، لتحمل على أنها موصوفة بالكثرة والاتقاة بالنعمة فى النوع الواحد ، بخلاف النخل .

﴿ البحث الثالث ﴾ ما الحكمة فى ذكر الفاكهة باسمها لا باسم أشجارها ، وذكر النخل باسمها لا باسم ثمرها ؟ نقول قد تقدم بيانه فى سورة (يس) حيث قال تعالى (من نخيل وأعناب) وهو أن شجرة العنب ، وهى الكرم بالنسبة إلى ثمرتها وهى العنب حقيرة ، وشجرة النخل بالنسبة إلى ثمرتها عظيمة ، وفيها من الفوائد الكثيرة على ما عرف من اتخاذ الظروف منها والانتفاع بمحارها وبالطلع والبسر والربط وغير ذلك ، فثمرتها فى أوقات مختلفة كأنها ثمرات مختلفة ، فهى أتم نعمة بالنسبة إلى الغير من الأشجار ، فذكر النخل باسمه وذكر الفاكهة دون أشجارها ، فإن فوائد أشجارها فى عين ثمارها .

﴿ البحث الرابع ﴾ ما معنى (ذات الأكام) ؟ نقول : فيه رجحان (أحدها) الأكام كل ما ينخل

وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ (١٢) فَبَآئِيَ الْآءِ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ (١٣)

جمع كم بضم الكاف ، ويدخل فيه لحاؤها ولينها ونواها والكل متنع به ، كما أن النخل متنع بها وأعضائها وقلبها الذي هو الجمار (ثانيها) الآكام جمع كم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع فانه يكون أولاً في وعاء فينشق ويخرج منه الطلع ، فان قيل على الوجه الاول (ذات الآكام) في ذكرها فائدة لانها إشارة إلى أنواع النعم ، وأما على الوجه الثاني فما فائدة ذكرها ؟ قول ، الإشارة إلى سهولة جمعها والانتفاع بها فان النخلة شجرة عظيمة لا يمكن هزها لتقطع ثمرها الثمرة فلا بد من تعطف الشجرة فلو كان مثل الجوز الذي يقال إنه يخرج من الشجرة منفرداً واحدة واحدة لصعب قطعها . فقال (ذات الآكام) أى يكون في كم شيء كثير إذا أخذ عنقود واحد منه كفي رجلين واثنين كمنافيد العنب ، فانظر إليها فلو كان العنب حباتها في الأشجار منفردة كالجوز والزعور لم يمكن جمعه بالهرمى أريد جمعه ، غلقه الله تعالى عنافيد مجتمعة ، كذلك الرطب فكونها (ذات الآكام) من جملة الإنعام .

ثم قال تعالى (والحب ذو العصف والريحان) انتصر من الأشجار على النخل لانها أعظمها ودخل في الحب القمح والشعير وكل حب يقتات به خبزاً أو زودم به بينا أنه أخره في الذكر على سبيل الارتقاء درجة فدرجة فالحبوب أنفع من النخل وأعم وجوداً في الأماكن . وقوله تعالى ( ذو العصف ) فيه وجه ( أحدهما ) الثبن الذي تنتفع به دوابنا التي خلقت لنا ( ثانيها ) أوراق الثبات الذي له ساق الخارجة من جوانب الساق كأوراق السنبلة من أعلاها إلى أسفلها ( ثالثها ) العصف هو ورق ما يؤكل لحب ( والريحان ) فيه وجه ، قيل ما يشم وقيل الورق ، وقيل هو الريحان المعروف عندنا وزره ينفع في الأدوية ، والآخر أن رأسها كالزهر وهو أصل وجود اللقصور ، فإن ذلك الزهر يتكون بذلك الحب ويتمدد إلى أن يدرك ( فالعصف ) إشارة إلى ذلك الورق والريحان إلى ذلك الزهر ، وإنما ذكرهما لأنها يؤلان إلى المقصود من أحدهما علف الدواب ، ومن الآخر دواء الإنسان ، وقرئ : الريحان بالجر مطوقاً على العصف ، وبالرفع عطفاً على الحب وهذا يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون المراد من الريحان المشعوم فيكون أسراراً للحب فيعطف عليه ( والثاني ) أن يكون التقدير ذو الريحان يحذف المضاعف ، وإقامة المضاعف إليه مقامه كما في ( وأسأل القرية ) وهذا مناسب للشيء الذي ذكرنا ، ليكون الريحان الذي ختم به أنواع النعم الأرضية أعز وأشرف ، ولو كان المراد من الريحان هو المعروف أو المشعومات لما حصل ذلك الترتيب ، وقرئ : ( والريحان ) ولا يقرأ هذا إلا من يقرأ ( والحب ذو العصف ) ويعود الوجهان فيه .

ثم قال تعالى ( فَبَآئِيَ الْآءِ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ) وفيه مباحث :

( الأول ) الخطاب مع من ؟ نقول فيه وجه ( الأول ) الإنس والجن وفيه ثلاثة أوجه

(أحدهما) يقال الأناثم اسم للجن والإنس وقد سبق ذكره ، فباد الضمير إلى مافى الأناثم من الجنس (ثانيها) الأناثم اسم (الإنسان) و (الجان) لما كان منوياً وظاهر من بعد بقوله (وخلق الجان) جاز عود الضمير إليه ، وكيف لا وقد جاز عود الضمير إلى المنوى ، وإن لم يذكر منه شيء ، قول لا أدري أيهما خير من زيد وعمرو (ثالثها) أن يكون المخاطب في الآية لافى اللفظ كأنه قال (فبأى آلاء ربكما تكذبان) أيها الثقلان (الثاني) الذكر والآنثى . فباد الضمير إليهما والمخاطب معهما (الثالث) فبأى آلاء ربك تكذب ، فبأى آلاء ربك تكذب ، بلفظ واحد والمراد التكرار لتأكيد (الرابع) المراد العموم ، لكن العام يدخل فيه قسيان بهما ينحصر الكل ولا يبقى شيء من العام خارجاً عنه . فإنيك إذا قلت إنه تعالى خلق من يعقل ومن لا يعقل ، أو قلت الله يعلم ما ظهر وما لم يظهر إلى غير ذلك من التقاسيم الحاصرة يلزم التعميم ، فكانه قال يا أيها القسيان (فبأى آلاء ربكما تكذبان) واعلم أن التقسيم الحاصر لا يخرج عن أمرين أصلاً ولا يحصل الحصر إلا بهما ، فإن زاد فهناك قسيان قد طوى أحدهما في الآخر ، مثاله إذا قلت اللون إما سواد وإما بياض ، وإما حمرة وإما صفرة وإما غيرها فكانك قلت اللون إما أسود وإما ليس بسواد أو إما بياض وإما ليس ببياض ، ثم الذي ليس ببياض إما حمرة وإما ليس بحمرة وكذلك إلى جملة التسميات ، فأشار إلى القسمين الحاصرين على أن ليس لأحد ولا شيء أن ينكر نعم الله (الخامس) التكذيب قد يكون بالقلب دون اللسان ، كما في المناقشين ، وقد يكون باللسان دون القلب كما في المعتادين وقد يكون بهما جميعاً ، فالتكذب لا يخرج عن أن يكون باللسان أو بالقلب فكانه تعالى قال : يا أيها القلب واللسان فبأى آلاء ربكما تكذبان . فإن النعم بلغت حداً لا يمكن المصائد أن يستمر على تكذيبها ، (السادس) المكذب مكذب بالرسول والدلائل السمعية التي بالقرآن ومكذب بالعقل والبراهين والتي في الآفاق والأنفس فكانه تعالى قال : يا أيها المكذبان بأى آلاء ربكما تكذبان ، وقد ظهرت آيات الرسالة فإن (الرحمن علم القرآن) ، وآيات الوحدانية فإنه تعالى خلق الإنسان وعلمه البيان ، ورفع السماء ووضع الأرض (السابع) المكذب قد يكون مكذباً بالفعل وقد يكون التكذيب منه غير واقع بعد لكنه متوقع فآله تعالى قال يا أيها المكذب تكذب وتطيس بالكذب ، ويختلج في صدك أنك تكذب ، (فبأى آلاء ربكما تكذبان) ، وهذه الوجوه قريبة بعضها من بعض . والظاهر منها الثقلان ، لذكرهما في الآيات من هذه السورة بقوله (سنفرغ لكم أيها الثقلان) ، وبقوله (يا معشر الجن والإنس) وبقوله (خلق الإنسان من صلصال كالفخار وخلق الجان) إلى غير ذلك ، (والزوجهان) لوروده في القرآن كثير والتعظيم بإرادة نوعين حاصرين للجميع ، ويمكن أن يقال التعظيم أولى لأن المراد لو كان الإنسان والجان اللذان خاطبهما بقوله (فبأى آلاء ربكما تكذبان) ما كان يقول بعد خلق الإنسان ، بل كانت يخاطب ويقول خلقناك يا أيها الإنسان (من صلصال) وخلقناك يا أيها الجان أو يقول خلقك يا أيها الإنسان

لأن السلام صار خطاباً معها ، ولما قال الإنسان ، دل على أن الخطاب غيره وهو العمرم  
فصير كأنه قال يا أيها الخلق والسمعون : إنا خلقنا الإنسان من صلصال كالفخار ، وخلقنا الجن  
من مارج من نار . وسيأتى باقى البيان فى مواضع من تفسير هذه السورة إن شاء الله تعالى  
( الثانى ) ما الحكمة فى الخطاب ولم يسبق ذكر خطاب ، نقول هو من باب الانفاتح إذ مبنى  
افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع ، فكأنه لما قال ( الرحمن علم القرآن ) قال اسمعوا أيها  
السمعون ، والخطاب للقرع والإجر كأنه تعالى نبه الغافل المكذب على أنه يفرض نفسه كالواقف  
بين يدى ربه يقول له ربه أنعمت عليك بكذا وكذا ، ثم يقول فبأى آلاءى تكذب لاشك أنه عند هذا  
يستحي استحياء لا يكون عنده فرض النبوة ( الثالث ) ما الفائدة فى اختيار لفظة الربوا إذا خطاب أراد  
خطاب الواحد فلم ربكما تكذبان وهو الحاضر المتكلم فكيف يجعل التكذيب المسند إلى  
الخطاب وارداً على الغائب ولو قال بأى آلاءى تكذبان كان أليق فى الخطاب ؟ نقول فى السورة  
المتقدمة قال ( كذبت ) ثمرد بالندو وكذبت قوم لوط بالنذر ) وقال ( كذبوا بآياتنا ) وقال ( فأخذناهم )  
وقال ( كيف كان عذابى ونذر ) كلها بالاستناد إلى ضمير المتكلم حيث كان ذلك للتخويف فالله تعالى  
أعظم من أن يخشى فلو قال أخذهم القادر أو المهلك لما كان فى التعظيم مثل قوله ( فأخذناهم )  
ولهذا قال تعالى ( ويحذركم الله نفسه ) وهذا كما أن المشهور بالقوة يقول أنا الذى تعرفى فيكون  
فى إثبات الوعيد فوق قوله أنا المعبذب فلما كان الاستناد إلى النفس مستعملاً فى تلك السورة عند  
الإهلاك والتعذيب ذكر فى هذه السورة عند بيان الرحمة لفظ بزيل الحمية وهو لفظ الرب فكأنه  
تعالى قال ( فبأى آلاء ربكما تكذبان ) وهو ربكما ( الرابع ) ما الحكمة فى تكرير هذه الآية وكونه  
إحدى وثلاثين مرة ؟ نقول الجواب عنه من وجوه ( الأول ) إن فائدة التكرير التقرير وأما هذا  
العدد الخاص فالأعداد توقيفية لا تطلع على تقدير المقدرات أزمان الناس والأولى أن لا يبالغ  
الإنسان فى استخراج الأمور البعيدة فى كلام الله تعالى تمسكاً بقول عمر رضى الله تعالى عنه حيث  
قال مع نفسه عند فداءه سورة عبس كل هذا قد عرفناه فما الأب ثم رفض عصا كانت يده وقال  
هذا لعمر الله التكليف وما عليك يا عمر أن لا تكبرى ما الأب ثم قال اتبعوا ما بين لكم من هذا  
الكتاب وما لا تدعوه وسيأتى فائدة كلامه تعالى فى تفسير السورة إن شاء الله تعالى ( الجواب الثانى )  
ما قلناه إنه تعالى ذكر فى السورة المتقدمة ( فكيف كان عذابى ونذر ) أربع مرات لبيان ما فى  
ذلك من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير ولثلاث والسبع من بين الأعداد فوائد ذكرناها  
فى قوله تعالى ( والبحر يمدد من يمه سبعة أبحر ) فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الآلاء  
إحدى وثلاثين مرة لبيان ما فيه من المعنى وثلاثين مرة للتقرير الآلاء مذكورة عشر مرات  
أضمافاً مرات ذكر العذاب إشارة إلى معنى قوله تعالى ( من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن  
جاء بالسئنة فلا يجزى إلا مثلاً ) ، ( الثالث ) إن الثلاثين مرة تكرير بعد البيان فى المرة الأولى لأن



## خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ (١٥)

الحطاب مع الجن والإنس ، والنم منحصرة في دفع المكروه وتحصيل المقصود ، لكن أعظم المكروهات عذاب جهنم ( ولها سبعة أبواب ) وأنتم المقاصد نعيم الجنة ولها ثمانية أبواب فإعلاق الأبواب السبعة وفتح الأبواب الثمانية جميعه نعمه وإكرام ، فإذا اعتبرت تلك النعم النفسية إلى جنس الجن والإنس تبلغ ثلاثين مرة وهى مرات التكرار للتقرير ، والمرء الأول لبيان فائدة الكلام ، وهذا منقول وهو ضعيف ، لأن الله تعالى ذكر نعم الدنيا والآخرة ، وما ذكره اقتصار على بيان نعم الآخرة ( الرابع ) هو أن أبواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالتخويف من النار ، من قوله تعالى ( سفرغ لكم أياها الفلان ) إلى قوله تعالى ( يطوفون فيها وبينهم حميم آن ) ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك جنتين حيث قال ( ولئن خاف مقام ربه جنتان ) ولكل جنة ثمانية أبواب فتفتح كلها للبتقين ، وذكر من أول السورة إلى ما ذكرنا من آيات التحذير ثمانى مرات ( بلى آلاء ربكما تكذبان ) سبع مرات للتقرير بالتكرار استيفاء للعدد الكثير الذى هو سبعة ، وقد بينا سبب اختصاصه في قوله تعالى ( سبعة أبجر ) وسنعيد منه طرأ إن شاء الله تعالى ، فصار المجموع ثلاثين مرة المرة الواحدة التى هى عقيب النعم الكثيرة لبيان المعنى وهو الأصل والتكثير تكرار فصار إحدى وثلاثين مرة .

ثم قال تعالى ( خلق الإنسان من صلصال كالفخار ) وفى الصلصال وجهان ( أحدهما ) هو بمعنى المسنون من صل اللحم إذا أتت ، ويكون الصلصال حيثئذ من الصلول ( وثانيها ) من الصليل يقال صل الحديد صليلا إذا حدث منه صوت ، وعلى هذا فهو الطين اليابس الذى يقع بعضه على بعض فيحدث فيها بينهما صوت ، إذ هو الطين اللازب الحمر الذى إذا التزق بالشئ ثم انفصل عنه دفعة سمع منه عند الانفصال صوت ، فإن قيل الانصال إذا خلق من صلصال كيف ورد فى القرآن أنه خلق من التراب وورد أنه خلق من الطين ومن حمأ ومن ماء مهين إلى غير ذلك نقول : أما قوله من تراب ناره . ومن ماء مهين أخرى ، فذلك باعتبار شخصين آدم خلق من الصلصال ومن حمأ وأولاده خلقوا من ماء مهين ، ولولا خلق آدم لما خلق أولاده ، ويجوز أن يقال زيد خلق من حمأ بمعنى أن أصله الذى هو جده خلق من حمأ ، وأما قوله من طين لازب ، ومن حمأ وغير ذلك فهو إشارة إلى أن آدم عليه السلام خلق أولا من التراب ، ثم صار طينا ثم حمأ مستنقأ ثم لازبا ، فكأنه خلق من هذا ومن ذلك ، ومن ذلك ، والفخار الطين المطبوخ بالنار وهو الحزف مستعمل على أصل الاشتقاق ، وهو بمبالغة الفاخر كالعلام فى العالم ، وذلك أن التراب الذى من شأنه التفتت إذا صار بحيث يحمل طرف الماء والماتمت . ولا يتفتت ولا يتقق فكأنه يفخر على أفراد جنسه .

وَخَلَقَ الْجَانَّ مِنْ مَّارِجٍ مِنْ نَارٍ ۚ فَبَإْيِ آءِ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ۝١٦

ثم قال تعالى ﴿ وخلق الجنان من مارج من نار ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ وفي الجنان وجهان ( أحدهما ) هو أبو الجن كما أن الانسان المذكور هنا هو أبو الإنس وهو آدم ( ثانيها ) هو الجن بنفسه فالجان والجن وصفان من باب واحد ، كما يقال ملح وملح ، أو نقول الجن اسم المجلس كالملح والجان مثل الصفة كالملح .

﴿ وفيه بحث ﴾ وهو أن العرب تقول جن الرجل ولا يعلم له فاعل يبنى الفعل معه على المذكور ، وأصل ذلك جنه الجنان فهو مجنون ، فلا يذكر الفاعل لعدم العلم به ، ويقتصر على قولهم جن فهو مجنون ، وينبغي أن يعلم أن القائل الأول لا يقول الجنان اسم علم لأن الجنان للجن كآدم لنا ، وإنما يقول بأن المراد من الجنان أبوهم ، كما أن المراد من الإنسان أبونا آدم ، فالأول منا خلق من صلصال ، ومن بعده خلق من صلبه ، كذلك الجن الأول خلق من نار ، ومن بعده من ذريته خلق من مارج ، والارج المختلط ثم فيه وجهان ( أحدهما ) أن المارج هو النار المشوبة بدخان ( والثاني ) النار الصافية والثاني أصح من حيث اللفظ والمعنى ( أما اللفظ ) فلاه تعالى قال ( من مارج من نار ) أي نار مارجة ، وهذا كقول القائل هو مصوغ من مذهب فإن قوله من ذهب . فيه بيان تناسب الاختلاط فيكون المعنى السكل من ذهب غير أنه يكون أنواعاً مختلفة مختلطة بخلاف ما إذا قلت هذا قح مختلط فلك أن تقول مختلط بماذا فيقول من كذا وكذا فلو اقتصر على قوله من قح وكان منه ومن غيره أيضاً لكان اقتصاره عليه مختلط بما طلب من البيان ( وأما المعنى ) فلاه تعالى كما قال ( خلق الانسان من صلصال ) أي من طين حر كذلك بين أن خلق الجنان من نار خالصة فإن قيل فكيف يصح قوله مارج بمعنى مختلط مع أنه خالص ؟ نقول النار إذا قويت التهيئ ، ودخل بعضها في بعض كالشمع الممتزج امتزاجاً جيداً لا تميز فيه بين الأجزاء المختلطة وكأنه من حقيقة واحدة كما في الطين المختمر ، وذلك يظهر في التور المسجور ، إن قرب منه الحطب تحرقه فكذلك مارج بعضها ببعض لا يعقل بين أجزائها دخان وأجزاء أرضية ، وسفين هذا في قوله تعالى ( مرج البحرين ) فإن قيل المقصود تعديد النعم على الإنسان ، فوجه بيان خلق الجنان ؟ نقول الجواب عند من وجوه ( أحدها ) ما بينا أن قوله ( ربكما ) خطاب مع الإنس والجن يعدد عليهما النعم بل على الإنسان وحده ( ثانيها ) أنه بيان فضل الله تعالى على الإنسان ، حيث بين أنه خلق من أصل كثيف كدر ، وخلق الجنان من أصل لطيف ، وجعل الإنسان أفضل من الجنان فإنه إذا نظر إلى أصله ، علم أنه ما نال الشرف إلا بفضل الله تعالى فكيف يكذب بآلاء الله ( ثالثها ) أن الآية مذكورة لبيان القدرة لا لبيان النعمة ، وكأنه تعالى لما بين النعم الثمانية التي ذكرها في أول السورة ، فسكانه ذكر الثمانية لبيان خروجها عن العدد الكثير الذي هو سبعة ودخولها في

رَبُّ الْمَشْرِقَيْنِ وَرَبُّ الْمَغْرِبَيْنِ (١٧) ، فَبَإَىٰ آلِهِ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ٨ ،  
مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ (١٩) ، يَبْنِيهِمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ (٢٠) ، فَبَإَىٰ آلِهِ رَبِّكَ  
تَكْذِبَانَ (٢١) .

الزيادة التي يدل عليها الثمانية كما بينا وقلنا إن العرب عند الثامن تذكر الواو إشارة إلى أن الثامن من جنس آخر ، فبعد تمام السبعة الأول شرع في بيان قدرته الكاملة ، وقال : هو الذي خلق الإنسان من تراب والجنان من نار ( فبأى آلاء ) الكثيرة المذكورة التي سبقت من السبعة ، والتي دلت عليها الثلاثة ( تكذبان ) وإذا نظرت إلى ما دلت عليه ثمانية وإلى قوله ( كل يوم هو في شأن فبأى آلاء ربك تكذبان ) يظهر لك محجة ما ذكر أنه بين قدرته وعظمته . ثم يقول فبأى تلك الآلاء التي عدتها أولا تكذبان ، وسندكر تمامه عند تلك الآيات .

ثم قال تعالى ( رب المشرقين ورب المغربين ، فبأى آلاء ربك تكذبان ) وفيه وجوه أولها مشرق الشمس والقمر ومغربها ، والبيان حيثند في حكم إعادة ما سبق مع زيادة ، لأنه تعالى لما قال ( الشمس والقمر بحسبان ) دل على أن لها مشرقين ومغربين ، ولما ذكر ( خلق الإنسان عليه البيان ) دل على أنه مخلوق من شيء فبين أنه الصلصال ( الثاني ) مشرق الشتاء ومشرق الصيف فان قيل ما الحكمة في اختصاصهما مع أن كل يوم من ستة أشهر للشمس مشرق ومغرب يخالف بعضهما البعض ؟ نقول غاية انحطاط الشمس في الشتاء وغاية ارتجاعها في الصيف والإشارة إلى الطرفين نتناول ما بينهما فهو كما يقول القائل في وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب ويفهم أن له ما بينهما أيضاً ( الثالث ) التثنية إشارة إلى النوعين الحاصرين كما بينا أن كل شيء فانه ينحصر في قسمين فكانه قال رب مشرق الشمس ومشرق غيرها فها مشرقان فتناول الكل ، أو يقال مشرق الشمس والقمر وما يرض إلهها العاقل من مشرق غيرهما فهو تثنية في معنى الجمع .

ثم قال تعالى ( مرج البحرين يلتقيان ، بينهما برزخ لا يبغيان ، فبأى آلاء ربك تكذبان ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في تعلق الآية بما قبلها فنقول : لما ذكر تعالى المشرق والمغرب وهما حركتان في الفلك ماسب ذلك ذكر البحرين لأن الشمس والقمر يجريان في الفلك كما يجري الإنسان في البحر قال تعالى ( وكل في فلك يسبحون ) فذكر البحرين عقيب المشرقين والمغربين ولأن المشرقين والمغربين فيها إشارة إلى البحر لا نعصار البر والبحر بين المشرق والمغرب ، لكن البر كان مذكوراً بقوله تعالى ( والأرض وضعها ) فذكر ههنا ما لم يكن مذكوراً .

( المسألة الثانية ) مرج ، إذا كان متمدياً كان بمعنى خلط أو ما يقرب منه فكيف قال تعالى ( من مارج من نار ) ولم يقل من مروج ؟ نقول : مرج متمد ومرج كسر الراء لازم فالمرج والمريج من مرج يمرج كنه فرح ، والأصل في فعل أن يكون غريباً والأصل في الغريب أن يكون لازماً ، ويثبت له حكم الغريب ، وكذلك فعل في كثير من المواضع .

( المسألة الثالثة ) في البحرين وجوه ( أحدها ) بحر السماء وبحر الأرض ( ثانياً ) البحر الحلو والبحر المالح كما قال تعالى ( وما يستوى البحران هذا عذاب فرات سائغ شرابه هذا ملح أجاج ) وهو أصح وأظهر من الأول ( ثالثاً ) ما ذكر في المشرقيين وفي قوله ( تكذبان ) إنه إشارة إلى النوعين الحصريين فدخل فيه بحر السماء وبحر الأرض والبحر المذهب والبحر المالح ، ( رابعاً ) أنه تعالى خلق في الأرض بحاراً تحيط بها الأرض وببعض جزائها يحيط الماء وحلق ببحراً محيطاً بالأرض وعليه الأرض وأحاط به الهواء كما قال به أصحاب علم الهيئة وورد به أخبار مشهورة ، وهذه البحار التي في الأرض لها اتصال بالبحر المحيط ، ثم إنها لا يفتيان على الأرض ولا ينطياها بفضل الله تعالى لتكون الأرض بارزة يتخذها الإنسان مكاناً وعند النظر إلى أمر الأرض يحار الطبيعي ويتلجج في الكلام ، فإن عديم موضع الأرض بطبعه أن يكون في المركز ويكون الماء محيطاً بجميع جوانبه ، فإذا قيل لهم فكيف ظهرت الأرض من الماء ولم ترسب يقولون لا يجذب البحار إلى بعض جوانبها ، فإن قيل لماذا انجذب ؟ فالذي يكون عنده قليل من العقل يرجع إلى الحق وبجمله بإرادة الله تعالى ومشيئته ، والذي يكون عديم العقل يحمل سببه من الكواكب وأوضاعها واختلاف مقابلاتها ، وينقطع في كل مقام مرة بعد أخرى ، وفي آخر الأمر إذا قيل له أوضاع الكواكب لم اختلفت على الوجه الذي أوجب البرد في بعض الأرض دبر بعض آخر صار كما قال تعالى ( فبئس الذي كفر ) ويرجع إلى الحق إن هذاه الله تعالى .

( المسألة الرابعة ) إذا كان المرج بمعنى الخلط فما الفائدة في قوله تعالى ( يلتقيان ) ؟ نقول قوله تعالى ( مرج البحرين ) أي أرسل بعضهما في بعض وهما عند الإرسال بحيث يلتقيان أو من شأنهما الإخلاط والاتقاء ولكن الله تعالى منعمهما عما في طبيعتهما ، وعلى هذا يلتقيان حال من البحرين ، ويحتمل أن يقال من عتد به تقديره تركهما فهما يلتقيان إلى الآن ولا يتزجان ( وعلى الأول ) فالفائدة إظهار القسرة في النفع فانه إذا أرسل المائمين بعضهما على بعض وفي طبيعتهما بخلق الله وعادته السيلان والاتقاء ويمنعهما البرزخ الذي هو قدرة الله أو بقدرته الله ، يكون أدل على القدرة عما إذا لم يكونا على حال يلتقيان ، وفيه إشارة إلى مسألة حكيمة وهي : أن الحكماء انفقوا على أن الماء له حيز واحد بمضة ينجذب إلى بعض كأجزاء الزيت غير أن عند الحكماء المحققين ذلك بإجراء الله تعالى ذلك عليه وعند من يدعي الحكمة ولم يوفقه الله من الطبيعيين يقول ذلك له بطبعه ، فقوله ( يلتقيان ) أي من شأنهما أن يكون مكانهما واحداً ، ثم إنها بقايا

## يُخْرِجُ مِنْهُمَا اللَّوْلُؤَ وَالْمَرْجَانَ ۚ فَبَآئِيَ ۚ أَلَا رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ۚ ۲۲۵

في مكان متميزين فذلك برهان القدرة والاختيار (وعلى الوجه الثاني) الفائدة في بيان القدرة أيضاً على المنع من الاختلاط ، فإن المائين إذا تلاقيا لا يمتزجان في الحال بل يبقيان زماناً يسيراً كالماء المسخن إذا غرس إناء مملوء منه في ماء بارد إن لم يمتك فيه زماناً لا يمتزج بالبارد ، لكن إذا دام مجاورتهما فلا بد من الامتزاج فقال تعالى (مرج البحرين) خلاهما ذهاباً إلى أن يلتقيان ولا يمتزجان فذلك بقدرة الله تعالى .

ثم قال تعالى ( بينهما برزخ لا يبغيان ) إشارة إلى ما ذكرنا من منه إياهما من الجريان على عاداتهما ، والبرزخ الحاجز وهو قدرة الله تعالى في البعض وبقدرة الله في الباقي ، فإن البحرين قد يكون بينهما حاجز أرضي محسوس وقد لا يكون ، وقوله ( لا يبغيان ) فيه وجهان (أحدهما) من البنى أى لا يظلم أحدهما على الآخر بخلاف قول الطيبي حيث يقول الماء أن كلاهما جزء واحد ، فقال هما لا يبغيان ذلك ( وثانيهما ) أن يقال لا يبغيان من البغي بمعنى الطلب أى لا يطلبان شيئاً ، وعلى هذا فقيه وجه آخر ، وهو أن يقال إن يبغيان لا مفعول له معين ، بل هو بيان أنها لا يبغيان في ذاتهما ولا يطلبان شيئاً أصلاً ، بخلاف ما يقول الطيبي أنه يطلب الحركة والسكون في موضع عن موضع .

ثم قال تعالى ( يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ، فبأى آلا . ربكنا تكذبان ) وفيه مسائل :  
( المسألة الأولى ) في القراءات التي فيها قرئ يخرج من خرج ويخرج بفتح الراء من أخرج وعلى الوجهين اللؤلؤ والمرجان مرفوعان ويخرج بكسر الراء بمعنى يخرج الله ونخرج بالنون المضموه ونراء المسكورة ، وعلى القراءتين ينصب اللؤلؤ والمرجان ، اللؤلؤ كبار الدر والمرجان صفاره وقيل المرجان هو الحجر الأحمر .

( المسألة الثانية ) اللؤلؤ لا يخرج إلا من المالح فكيف قال منها ؟ فنقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن ظاهر كلام الله تعالى أولى بالاعتبار من كلام بعض الناس الذي لا يوثق بقوله ، ومن علم أن اللؤلؤ لا يخرج من الماء المذب وهب أن الغواصين ما أخرجه إلا من المالح وما وجدوه إلا فيه ، لكن لا يلزم من هذا أن لا يوجد في النير سلينا لم قلنم أن الصدف يخرج بأمر الله من الماء المذب إلى الماء المالح وكيف يمكن الجزم والأمور الأَرْضِيَّة الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا المفاوز وداروا البلاد فكيف لا يخفى أمر ما في قعر البحر عليهم ( ثانيهما ) أن نقول إن صح قولهم في اللؤلؤ إنه لا يخرج إلا من البحر المالح فنقول فيه وجوه ( أحدها ) أن الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ إلا من المطر وهو بحر السماء ( ثانيها ) أنه يتولد في ملتقاهما ثم يدخل الصدف في المالح عند انقضاء الدر فيه طالباً للبلوحة كالتمزحة التي تشتهي الملوحة أوائل

وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ٢٤٥، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تُكَذِّبَانِ ٢٤٥

الحمل فيقتل هناك فلا يمكنه الدخول في العنقب ( ثالثها ) أن ما ذكرتم إنما كان برد أن لو قال يخرج من كل واحد منهما فأما على قوله ( يخرج منها ) لا يرد إذ الخارج من أحدهما مع أن أحدهما مبهم خارج منهما كما قال تعالى ( وجعل القمر فيهن نورا ) يقال فلان خرج من بلاد كذا ودخل في بلاد كذا ولم يخرج إلا من موضع من بيت من عملة في بلدة ( رابعها ) أن من ليست لابتداء شيء كما يقال خرجت الكوفة بل لابتداء عقلي كما يقال خلق آدم من تراب ووجدت الروح من أمر الله فكذلك الثاؤو يخرج من الماء أي منه يتولد .

( المسألة الثالثة ) أي نعمة عظيمة في الثاؤو والمرجان حتى يذكرهما الله مع نعمة تعلم القرآن وخلق الإنسان ؟ وفي الجواب قولان ( الأول ) أن نقول النعم منها خلق الضروريات كالارض التي هي مكاننا ولولا الارض لما أمكن وجود التمسكين وكذلك الرزق الذي به البقاء ومنها خلق المحتاج إليه وإن لم يكن ضروريا كأنواع الحبوب وإجراء الشمس والقمر ، ومنها النافع وإن لم يكن محتاجا إليه كأنواع الفواكه وغنائ البحار من ذلك ، كما قال تعالى ( والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ) ومنها الزينة وإن لم يكن نافعا كالثاؤو والمرجان كما قال تعالى ( وتستخرجون حلية تلبسونها ) فافقه تعالى ذكر أنواع النعم الأربعة التي تتعاق بالقرى الجميانية وصدرها بالقرى العظيمة التي هي الروح وهي العلم بقوله ( علم القرآن ) ( الثاني ) أن نقول هذه بيان عجائب الله تعالى لا بيان الذم ، والنعم قد تقدم ذكرها هنا ، وذلك لأن خلق الإنسان من صلصال ، وخلق الجنان من نار ، من باب العجائب لا من باب النعم ، ولو خلق الله الإنسان من أي شيء خلقه لكان إنعاما ، إذا عرفت هذا فنقول : الأركان أربعة ، التراب والماء والهواء والنار فافقه تعالى بين بقوله ( خلق الإنسان من صلصال ) أن الإنسان خلقه من تراب وطين . وبين بقوله ( خلق الجنان من نار ) أن النار أيضا أصل لمخلوق عجيب ، وبين بقوله ( يخرج منهما الثاؤو والمرجان ) أن الماء أصل لمخلوق آخر ، كالحيوان عجيب ، في الهواء لكنه غير محسوس ، فلم يذكر أنه أصل لمخلوق بل بين كونه منشأ للجوارى في البحر كالأعلام .

فقال ( وله الجوار المنشآت في البحر كالأعلام ، فبأي آلاء ربك تكذبان ) وفيه مسائل : ( المسألة الأولى ) ما الفائدة في جعل الجوارى خاصة له . وله السموات وما فيها والأرض وما عليها ؟ نقول هذا الكلام مع العوام ، فذكر مالا ينقل عنه من له أدنى عقل فضلا عن الفاضل الذي ، فقال : لاشك أن الفلك في البحر لا يملكه في الحقيقة أحد إذ لا تصرف لأحد في هذا الفلك . وإنما كلهم منتظرون رحمة الله تعالى معترفون بأن أموالهم وأرواحهم في قبضة قدرة الله تعالى . وهم في ذلك يقولون لك الفلك ولك الملك . وينسبون البحر والفلك إليه . ثم إذا خرجوا ونظروا إلى

يؤمنهم المنيبة بالحجارة والكس وخنى عليهم وجوه الهلاك ، يدعون مالك الفلك ، وينسبون ما كانوا ينسبون البحر والفلك إليه ، وإليه الإشارة بقوله ( إذا ركبا في الفلك ) الآية .

( المسألة الثانية ) ( الجوارى ) جمع جارية ، وهى اسم السفينة أو صفة ، فإن كانت اسماً لزم الاشتراك والأصل عدمه ، وإن كانت صفة الأصل أن تكون الصفة جارية على الموصوف ، ولم يذكر الموصوف هنا ، فنقول الظاهر أن تكون صفة لى تجرى ونقل عن الميدانى أن الجارية السفينة التى تجرى لما أنها موضوعة للجرى ، وسميت المملوكة جارية لأن الحرية تراد للسكن والازدواج ، والمملوكة لتجرى فى الحوائج ، لكننا غلبت السفينة ، لأنها فى أكثر أحوالها تجرى ، ودل العقل على ما ذكرنا من أن السفينة هى التى تجرى . غير أنها غلبت بسبب الاشتقاق على السفينة الجارية ، ثم صار يطلق عليها ذلك وإن لم تجر ، حتى يقال للسفينة الساكنة أو المشدودة على ساحل البحر جارية ، لما أنها تجرى ، وللمملوكة الجلالة جارية للعبية ، ترك الموصوف ، وأقيمت الصفة مقامه فقوله تعالى ( وله الجوار ) أى السفن الجاريات ، على أن السفينة أيضاً فعيلة من السفن وهو النحت ، وهى فعيلة بمعنى فاعلة عند ابن دريد أى تدفن الماء ، أو فعيلة بمعنى مفعولة عند غيره بمعنى منحوتة فالجارية والسفينة جاريان على الفلك ( وفيه لطيفة لفظية ) وهى أن الله تعالى لما أمر نوحاً عليه السلام باتخاذ السفينة ، قال ( واصنع الفلك بأعيننا ) فى أول الأمر قال له الفلك لأنها بدلم تكن جرت ، ثم سماها بعد ما عملها سفينة كما قال تعالى ( فأنجيناها وأصحاب السفينة ) وسماها جارية كما قال تعالى ( إنا لما طغى الماء حملناكم فى الجارية ) وقد عرفنا أمر الفلك وجريها وصارت كالسماة بها ، فالفلك قبل الكل ، ثم السفينة ثم الجارية .

( المسألة الثالثة ) ما معنى المنشآت ؟ نقول فيه وجهان ( أحدهما ) المرفوعات من نشأت السحابة إذا ارتفعت ، وأنشأ الله إذا رفعه وحيثما إما هى بأنفسها من تفعلة فى البحر ، وإما مرفوعات الشراع ( وثانيهما ) المحدثات الموجودات من أنشأ الله المخلوق أى خلقه فإن قيل الوجه الثانى بعيد لأن قوله ( فى البحر كالأعلام ) متعلق بالمنشآت فكأنه قال وله الجوارى التى خلقت فى البحر كالأعلام ، وهذا غير مناسب ، وأما على الأول فيكون كأنه قال : الجوارى التى رفعت فى البحر كالأعلام ، وذلك جيد والدليل على صحة ما ذكرنا أنك تقول الرجل الجرى فى الحرب كالأسد فيكون حسناً ، ولو قلت الرجل العالم بدل الجرى فى الحرب كالأسد لا يكون كذلك ، تقول إذا تأملت فيها ذكرنا من كون الجارية صفة أقيمت مقام الموصوف ، كان الإنشاء بمعنى الخلق لا ينافى قوله ( فى البحر كالأعلام ) لأن التقدير حيثئذ له السفن الجارية فى البحر كالأعلام ، فيكون أكثر بياناً للقدرة كأنه قال : له السفن التى تجرى فى البحر كالأعلام ، أى كأنها الجبال والجبال لا تجرى إلا بقدرة الله تعالى ، فالأعلام جمع العلم الذى هو الجبل وأما الشراع المرفوع كالعلم الذى هو معروف ، فلا يحب فيه ، وليس العجب فيه كالعجب فى جرى الجبل فى الماء وتكون المنشآت

## كُلُّ مَنْ عَلَيْهِمْ فَإِنَّ ٢٦٥

معروفة ، كما أنك تقول : الرجل الحسن الجالس كالقمر فيكون متعلق قولك كالقمر الحسن .  
لا الجالس فيكون ، نشأ القدرة ، إذ السفن كالجبال والجبال لا تبحر إلا بقدره الله تعالى .  
( المسألة الرابعة ) قرى المنشآت بكسر الشين ، ويحتمل حيث أن يكون قوله كالآعلام ،  
يقوم مقام الجملة ، والجوارى معرفة ولا توصف المعارف بالجبل ، فلا تقول الرجل كالأسد جاني .  
ولا الرجل هو أسد جاني ، وتقول رجل كالأسد جاني ، ورجل هو أسد جاني . فلا تحمل  
قراءة الفتح إلا على أن يكون حالاً وهو على وجهين ( أحدهما ) أن تجعل الكاف اسماً فيكون كأنه  
قال الجوارى المنشآت شبه الآعلام ( ثانيها ) يقدر حالاً هذا شبه كأنه يقول كالآعلام ويدل  
عليه قوله ( في موج كالجبال ) .

( المسألة الخامسة ) في جمع الجوارى وتوحيد البحر وجمع الآعلام فائدة عظيمة ، وهى أن  
ذلك إشارة إلى عظمة البحر ، ولو قال في البحار لكانت كل جارية في بحر ، فيكون البحر دون بحر  
يكون فيه الجوارى التى هى كالجبال ، وأما إذا كان البحر واحداً وفيه الجوارى التى هى كالجبال  
يكون ذلك بحراً عظيماً وساحله بعيداً فيكون الإنجاء بقدره كاملة .

ثم قال تعالى ( كل من عليها فان ) وفيه وجهان ( أحدهما ) وهو الصحيح أن الضمير عائد إلى  
الأرض ، وهى معلومة وإن لم تكن مذكورة قال تعالى ( ولو يؤخذ الله الناس بما كسبوا ) الآية على  
هذا فله ترتيب فى غاية الحسن ، وذلك لأنه تعالى لما قال ( وله الجوار المنشآت ) إشارة إلى أن كل أحد يعرف  
ويحرم بأنه إذا كان فى البحر فروجه وجسمه وماله فى قبضة الله تعالى فإذا خرج إلى البر ونظر إلى الثبات  
الذى للأرض والتمسك الذى له فيها ينسى أمره فذكره وقال لافرق بين الحالتين بالنسبة إلى قدرة الله تعالى  
وكل من على وجه الأرض فإنه كرس على وجه الماء ، ولو آمن الماقل النظر لكان رسوب الأرض الثقيلة  
فى الماء الذى هى عليه أقرب إلى المقل من رسوب الفلك الحقيقة فيه ( الثانى ) أن الضمير عائد إلى  
الجارية إلا أنه بضرورة ما قبلها كأنه تعالى قال الجوارى ولا شك فى أن كل من فيها إلى الفناء  
أقرب ، فكيف يمكنه إنكار كونه فى ملك الله تعالى وهو لا يملك نفسه فى تلك الحالة فعلاً ولا  
ضراً ، وقوله تعالى ( ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ) يدل على أن الصحيح الأول  
وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) من المنقلاء وكل ما على وجه الأرض مع الأرض فان ، فما فائدة  
الاختصاص بالمنقلاء ؟ قول المنتفع بالخوف هو الماقل تنصه تعالى بالذكر .

( المسألة الثانية ) الثانى هو الذى فى وكل من عليها سيقضى فهو باق بعد ليس بفان ، نقول  
كقوله ( إنك ميت ) وكما يقال للقرىب إنه واصل ، وجواب آخر : وهو أن وجود الإنسان



وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (٢٧) فَبَئِىَ آلاءِ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ (٢٨)

عرض وهو غير باق وما ليس يباقي فهو فان ، فأمر الدنيا بين شيئين حدوث وعدم ، أما البقاء فلا بقاء له لأن البقاء استمرار ، ولا يقال هذا تثبت بالمنهبط الباطل الذى هو القول بأن الجسم لا يبقى زمانين كما قيل فى العرض ، لأننا نقول قوله من بدل قوله ما يبقى ذلك التوهم لأنى قلت من عليها فان لا بقاء له ، وما قلت ما عليها فان ، ومن مع كونه على الأرض يتناول جسماً قام به أعراض بعضها الحياة والأعراض غير باقية ، فالمجموع لم يبق كما كان وإنما الباقى أحد جزأيه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لفظة من ، فالقائى ليس ما عليها ومن عليها ليس باق .

(للمسألة الثالثة) ما المائدة فى بيان أنه تعالى قال (فان) ؟ نقول فيه فوائد (منها) الحث على العبادة وصرف الزمان اليسير إلى الطاعة ، (ومننا) للنسج من الوثوق بما يكون للمرء فلا يقول إذا كان فى نعمة إنها لن تذهب فيترك الرجوع إلى الله معتمداً على ماله وملكه ، (ومننا) الأمر بالصبر إن كان فى ضرر فلا يكفر بالله معتمداً على أن الأمر ذاهب والضرر زائل ، (ومننا) ترك اتخاذ الغير معبوداً والزجر على الاغترار بالقرب من الملوك وترك التقرب إلى الله تعالى فإن أسرم إلى الزوال قريب فسبق اقتراب منهم عن قريب فى ندم عظيم . لأنه إن مات قبلهم بلى الله كالعبد الاق ، وإن مات الملك قبله فسبق بين الخلق وكل أحد ينتقم منه ويتشقى فيه ، ويستحى من كان يشكر عليه وإن ماتا جميعاً فلفاه الله عليه بعد التوفى فى غاية الصعوبة ، (ومننا) حسر التوحيد وترك لشرك الظاهر والخبى جميعاً لأن الفائى لا يصلح لأن يعبد .

ثم قال تعالى: ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام ، فبأى آلاء ربك تكذبان (وفيه مسائل : (المسألة الأولى) الوجه يطلق على الذات والجسم يحمل الوجه على العضو وهو خلاف العقل والنقل أعنى القرآن لأن قوله تعالى (كل شئ هالك إلا وجهه) يدل على أن لا يبقى إلا وجهه الله تعالى ، فعلى القول الحق لا إشكال فيه لأن المعنى لا يبقى غير حقيقة الله أو غير ذات الله شئ . وهو كذلك ، وعلى قول الجسم يلزم أن لا تبقى يده التى أثبتنا وجهه التى قال بها ، لا يقال : فعلى قولكم أيضاً يلزم أن لا يبقى علم الله ولا قدرة الله ، لأن الوجه جملته هو ذاتاً ، والذات غير الصفات فإذا قلت كل شئ هالك إلا حقيقة الله خرجت الصفات عنها فيكون قولكم نفياً للصفات ، تقول الجواب عنه بالعقل والنقل ، أما النقل فذلك أمر يذكر فى غير هذا الموضع ، وأما العقل فهو أن قول القائل : لم يبق لفنان إلا ثوب يتناول الثوب وما قام به من اللون والطول والعرض ، وإذا قال لم يبق إلا كة لا يدل على بقاء جسده وذيله ، فكذلك قولنا يبقى ذات الله تعالى يتناول صفاته وإذا قلتم لا يبقى غير وجهه بمعنى العضو يلزمه أن لا تبقى يده .

( المسألة الثانية ) فما السبب في حسن إطلاق لفظ الوجه على الذات ؟ نقول إنه مأخوذ من عرف الناس ، فان الوجه يستعمل في العرف لحقيقة الإنسان ، ألا ترى أن الإنسان إذا رأى وجه غيره يقول رأيته ، وإذا رأى غير الوجه من اليد والرجل مثلاً لا يقول رأيته ، وذلك لأرت اطلاع الإنسان على حقائق الأشياء في أكثر الأمر يحصل بالחס ، فإن الإنسان إذا رأى شيئاً علم منه ما لم يكن يعلم حال غيبته ، لأن الحس لا يتعلق بجميع المرق وإنما يتعلق ببعضه ، ثم إن الحس يدرك والحدس يحكم فإذا رأى شيئاً يحسه يحكم عليه بأمر بحدسه ، لكن الإنسان اجتمع في وجهه أعضاء كثيرة كل واحد يدل على أمر ، فإذا رأى الإنسان وجه الإنسان حكم عليه بأحكام ما كان يحكم بها لولا رؤيته ووجهه ، فكان أدل على حقيقة الإنسان وأحكامه من غيره ، فاستعمل الوجه في الحقيقة في الإنسان ثم نقل إلى غيره من الأجسام ، ثم نقل إلى ما ليس بجسم ، يقال في الكلام هذا وجه حسن وهذا وجه ضعيف ، وقول من قال إن الوجه من المواجهة كما هو المسطور في البعض من الكتب الفقهية فليس بشيء . إذ الأمر على العكس ، لأن الفعل من المصدر والمصدر من الاسم الأصلي وإن كان بالقتل ، فالوجه أول ما وضع للمضو ثم استعمل واشتق منه غيره ، ويعرف ذلك العارف بالتصريف البارع في الأدب .

( المسألة الثالثة ) لو قال : وييق ربك أواقه أو غيره لحصلت الفائدة من غير وقوع في نوم ما هو ابتدع ، نقول : ما كان يقوم مقام الوجه لفظ آخر ولا وجه فيه إلا ما قاله الله تعالى ، وذلك لأن سائر الأسماء المعروفة لله تعالى أسماء الفاعل كالأرب والخلق واقه عند البعض بمعنى المعبود ، فلو قال : وييق ربك ربك ، وقولنا ربك ممتنان عند الاستئمال أحدهما أن يقال شيء من كل ربك ، ثانيهما أن يقال يبق ربك مع أنه حالة البقاء ربك فيكون المربوب في ذلك الوقت ، وكذلك لو قال يبق الخالق والرائق وغيرهما .

( المسألة الرابعة ) ما الحكمة في لفظ الرب وإضافة الوجه إليه ، وقال في موضع آخر : ( فأينما تولوا فثم وجه الله ) وقال ( يريدون وجه الله ) ؟ نقول المراد في الموضعين المذكورين هو العبادة . أما قوله ( ثم وجه الله ) فظاهر لأن المذكور هناك الصلاة ، وأما قوله ( يريدون وجه الله ) فالذكور هو الزكاة قال تعالى من قبل ( فأت ذا القرنى حقته والمسكين وابن السبيل ) (ذلك خير للذين يريدون وجه الله) ولفظ الله يدل على العبادة ، لأن الله هو المعبود والمذكور في هذا الموضع التمس التي بها تربية الإنسان فقال ( وجه ربك ) .

( المسألة الخامسة ) الخطاب بقوله ربك مع من ؟ نقول الظاهر أنه مع كل أحد كأنه يقول وييق وجه ربك أيها السامع ، ويحتمل أن يكون الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم ، فإن قيل فكيف قال ( فأبى آلاء ربكنا تكذبان ) خطاباً مع الاثنين ، وقال ( وجه ربك ) خطاباً مع الواحد ؟ نقول عند قوله ( وييق وجه ربك ) وقعت الإشارة إلى فناء كل أحد ، وبقاء الله فقال

وجه ربك أى يا أيها السامع فلا تلفت إلى أحد غير الله تعالى ، فإن كل من عداه فان ، والمخاطب كثير ما يخرج عن الإرادة في الكلام ، فإنك إذا قلت لمن يشكو إليك من أهل موضع سأعاقب لأجلك كل من في ذلك الموضع . يخرج المخاطب عن الوعيد ، وإن كان من أهل الموضع فقال : ( ويبقى وجه ربك ) ليعلم كل أحد أن غيره فان ، ولو قال وجه ربك لكان كل واحد يخرج نفسه ورفيقه المخاطب من الفناء ، فإن قلت : لو قال ويبقى وجه الرب من غير خطاب كان أدل على فناء الكل ؟ نقول كأن الخطاب في الرب إشارة إلى اللطف والإبقاء إشارة إلى القهر ، والموضع موضع بيان اللطف وتعدد النعم ، فلو قال بلفظ الرب لم يدل عليه الخطاب ، وفي لفظ الرب عادة جارية وهي أنه لا يترك استماله مع الإضافة . فليد بقول ربنا اغفر لنا ، ورب اغفر لي ، والله تعالى يقول ( ربكم ورب آبائكم ، ورب العالمين ) وحيث ترك الإضافة ذكره مع صفة أخرى من أوصاف اللفظ ، حيث قال تعالى ( بلدة طيبة ورب غفور ) وقال تعالى ( سلام قولاً من رب رحيم ) ولفظ الرب يحتمل أن يكون مصدراً بمعنى التربة ، يقال به به يربه وباً مثل رباه يربه ، ويحتمل أن يكون وصفاً من الرب الذى هو مصدر بمعنى الرب كالمطاب للطيب ، والسمع للحاسة ، والبخل للبعيل ، وأمثال ذلك لكن من باب فعل ، وعلى هذا فيكون كأنه فعل من باب فعل يفعل أى فعل الذى للفريزى كما يقال فيها إذا قلنا : فلان أعلم وأحكم ، فكان وصفاً له من باب فعل اللازم يخرج عن التعدى .

( المسألة السادسة ) ( الجلال ) إشارة إلى كل صفة من باب النفي ، كقولنا : الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ، ولهذا يقال جل أن يكون محتاجاً ، وجل أن يكون عاجزاً ، والنهيق فيه أن الجلال هو بمعنى العظمة غير أن العظمة أصلها في القوة ، والجلال في الفعل ، فهو عظيم لا يسمه عقل ضعيف لجل أن يسمه كل فرض مفعول ( والإحکرام ) إشارة إلى كل صفة هي من باب الإثبات ، كقولنا حى قادر عالم ، وأما السميع والبصير فإنهما من باب الإثبات كذلك عند أهل السنة ، وعند المعتزلة من باب النفي ، وصفات باب النفي قبل صفات باب الإثبات عندنا ، لأننا ولا نجد الدليل وهو العالم فنقول ، العالم محتاج إلى شئ . وذلك الشئ ليس مثل العالم فليس يتحدث ولا يحتاج ، ولا يمكن ، ثم ثبت له القدرة والعلم وغيرهما . ومن هنا قال تعالى لعباده ( لا إله إلا الله ) وقال صلى الله عليه وسلم « أدبرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله » ونفى الإلهية عن غير الله ، نفي صفات غير الله عن الله ، فإنك إذا قلت الجسم ليس ياله لزم منه قولك الله ليس بجسم ( والجلال والإكرام ) وصفان مرتبان على أمرين سابقين ، فالجلال مرتب على فناء الغير والإكرام على بقائه تعالى ، فيبقى الفرد وقد عز أن يجد أمره بفناء من عداه وما عداه ، ويبقى وهو مكرم قادر عالم فيوجد بعد فناءهم من يريد ، وقرى : ذو الجلال ، وذو الجلال . وسنذكر ما يتعلق به في تفسير آخر السورة إن شاء الله تعالى .

يَسْأَلُهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ ۚ فَبَيِّنِ الْآلَاءَ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ (٣٠)

ثم قال تعالى ﴿ يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو في شأن فبأي آلاء ربك تكذبان ﴾ وفيه وجهان ( أحدهما ) أنه حال تقديره ( يبقى وجه ربك ) مسترلاً وهذا منقول معقول ، وفيه إشكال . وهو أنه يفضي إلى التناقض لأنه لما قال ( ويبقى وجه ربك ) كان إشارة إلى بقاءه بعد فناء من على الأرض ، فكيف يكون في ذلك الوقت مسترلاً لمن في الأرض ؟ فأما إذا قلنا الضمير حائد إلى [ الأمور ] الجارية [ في يومنا ] فلا إشكال في هذا الوجه ، وأما على الصحيح فنقول عنه أجوبة ( أحدها ) لما بينا أنه فان نظراً إليه ولا يبقى إلا يبقاه الله ، فيصح أن يكون الله مسترلاً ( ثانياً ) أن يكون مسترلاً معنى لا حقيقة ، لأن الكل إذا فئوا ولم يكن وجود إلا بالله ، فكان القوم فرضوا سائلين بلسان الحال ( ثالثاً ) أن قوله ( ويبقى ) للاستمرار فيبقى ويبعد من كان في الأرض ويكون مسترلاً ( والثاني ) أنه ابتداء كلام وهو أظهر وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ماذا يسأله السائلون ؟ فنقول يحتمل وجوها ( أحدها ) أنه سؤال استطلاع . فيسأله كل أحد الرحمة وما يحتاج إليه في دينه ودنياه ( ثانياً ) أنه سؤال استسلام أي عنده علم الغيب لا يعلمه إلا هو ، فكل أحد يسأله عن عاقبة أمره وعما فيه صلاحه وفساده . فإن قيل : ليس كل أحد يعترف بجهله وعلم الله . نقول هذا كلام في حقيقة الأمر من جاهل ، فإن كان من جاهل معاند فهو في الوجه الأول أيضاً وارد ، فإن من المعاندين من لا يعترف بقدرة الله فلا يسأله شيئاً بلسانه وإن كان يسأله بلسان حاله لإمكانه ، والوجه الأول إشارة إلى كمال القدرة أي كل أحد عاجز عن تحصيل ما يحتاج إليه . والوجه الثاني إشارة إلى كمال العلم أي كل أحد جاهل بما عند الله من المدورات ( ثالثاً ) أن ذلك سؤال استخراج ، أمر . وقوله ( من في السموات والأرض ) أي من الملائكة يسألونه كل يوم ويقولون : إلهنا ماذا فعل وبماذا تأمرنا ، وهذا يصلح جواباً آخر عن الإشكال على قول من قال يسأله حال لأنه يقول قال تعالى ( كل من عليها فان ) ومن عليها تكون الأرض مكانه ومعتمده ولولاها لا يعيش . وأما من فيها من الملائكة الأرضية فهم فيها وليسوا عليها ولا تغرم زلزلتها ، فمتى ما يقف من عليها ويبقى الله تعالى لا يقف هؤلاء في تلك الحال فيسألونه ويقولون ماذا فعل فيأمرهم بما يأمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، ثم يقول لهم عند ما يشاء موتوا فيموتوا . هذا على قول من قال ( يسأله ) حال وعلى الوجه الآخر لا إشكال .

( المسألة الثانية ) هو عائد إلى من ؟ نقول الظاهر المشهور أنه عائد إلى الله تعالى وعليه اتفاق المفسرين ، ويدل عليه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن ذلك الشأن فقال « يغفر

ذنباً وبفرج كرباً ، ويرفع من يشاء ويضع من يشاء ، ويحتمل أن يقال هو عائد إلى يوم ( كل يوم ) ظرف سؤالهم أى يقع سؤالهم في كل يوم وهو في شأن يكون جملة وصف بها يوم وهو نكرة كما يقال يسألني فلان كل يوم هو يوم راحتي أى يسألني أيام الراحة ، وقوله ( هو في شأن ) يكون صفة مميزة للأيام التي فيها شأن عن اليوم الذي قال تعالى فيه ( لمن الملك اليوم لله الواحد القهار ) فإنه تعالى في ذلك اليوم يكون هو السائل وهو المجيب ، ولا يسأل في ذلك اليوم لأنه ليس يوماً هو في شأن يتعلق بالسائلين من الناس والملائكة وغيرهم ، وإنما يسألونه في يوم هو في شأن يتعلق بهم فيطلبون ما يحتاجون إليه أو يستخرجون أمره بما يفعلون فيه ، فإن قيل فهذا ينافي ما ورد في الخبر ، نقول لا منافاة لقوله عليه السلام في جواب من قال : ما هذا الشأن ؟ فقال « يفتر ذنباً » [ويفرج كرباً] ، أى فاته تعالى جعل بعض الأيام موسومة بوسم يتعلق بالخلق من مغفرة الذنوب والتفريج عن المكروب فقال تعالى ( يسأله من السموات والأرض ) في تلك الأيام التي في ذلك الشأن وجعل بعضها موسومة بأن لا داعي فيها ولا سائل ، وكيف لا نقول بهذا ، ولو تركنا كل يوم على عمومته لكان كل يوم فيه فعل وأمر وشأن فيفضي ذلك إلى القول بالقدم والدرام ، اللهم إلا أن يقال عام دخله التخصيص كقوله تعالى ( وأوتيت من كل شيء ) و ( تدمر كل شيء ) .

( المسألة الثالثة ) فعلى المشهور يكون الله تعالى في كل يوم ووقت في شأن ، وقد جف القلم بما هو كائن ، نقول فيه أجوبة منقولة في غاية الحسن فلا نبخل بها وأجوبة معقولة نذكرها بعدها ( أما المنقولة ) فقال بعضهم المراد سوق المقادير إلى المواقيت ، وهناه أن القلم جاف بما يكون في كل [ يوم و ] وقت ، فإذا جاء ذلك الوقت تملقت إرادته بالتفعل فيه فيوجد ، وهذا وجه حسن لفظاً ومعنى وقال بعضهم : شؤون يديها لا شؤون يتديها ، وهو مثل الأول معنى ، أى لا يتغير حكمه بأنه سيكون ولكن يأتي وقت قدر الله فيه فله فيبدو فيه ما قدره الله ، وهذان القولان ينسبان إلى الحسن بن الفضل أحاب بهما عبد الله بن ظاهر وقال بعضهم ( يوجل الليل في النهار ويوجل النهار في الليل ، ويخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى ) ويشق سقياً ويمرض سليماً ، ويمر ذليلاً ويذل عزيزاً ، إلى غير ذلك وهو مأخوذ من قوله عليه السلام « يفتر ذنباً ويفرج كرباً » وهو أحسن وأبلغ حيث بين أمرين أحدهما يتعلق بالآخرة والآخر بالدنيا ، وقدم الآخر على الدنيوى ( وأما المعقولة ) فهي أن نقول هذا بالنسبة إلى الخلق ، ومن يسأله من أهل السموات والأرض لأنه تعالى حكم بما أراد وقضى وأبرم فيه حكمه وأمضى ، غير أن ما حكمه يظهر كل يوم ، فنقول أبرم الله اليوم رزق فلان ولم يرزقه أمس ، ولا يمكن أن يحيط علم خلقه بما أساط به عليه ، فنسأله الملائكة كل يوم إنك يا إلھنا في هذا اليوم في أى شأن في نظرنا وعلينا (الثاني) هو أن الفعل يتحقق بأمرين من جانب الفاعل بأمر خاص ، ومن جانب المفعول في بعض الأمور ، ولا يمكن غيره وعلى وجه يختاره الفاعل من وجوه متعددة ( مثال الأول ) تحريك الساكن لا يمكن إلا بإزالة السكرن

سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَا الثَّقَلَانِ ٢١٥ ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ٢١٦

عنه والإتيان بالحركة عقبيه من غير فصل ( ومثال الثاني ) تسكين الساكن فإنه يمكن مع إبقاء السكون فيه ومع إزالته عقبيه من غير فصل أو مع فصل ، إذ يمكن أن يزيل عنه السكون ولا يحركه مع بقاء الجسم ، إذا عرفت هذا فافقه تعالى خلق الأجسام الكثيرة في زمان واحد وخلق فيها صفات مختلفة في غير ذلك الزمان ، فإجماعها فيه لا في زمان آخر بعد ذلك الزمان . فمن خلقه فقيراً في زمان لم يمكن خلقه غنياً في عين ذلك الزمان مع خلقه فقيراً فيه وهذا ظاهر ، والذي يظن أن ذلك يلزم منه العجز أو يترجم فليس كذلك بل العجز في خلاف ذلك لأنه لو خلقه فقيراً في زمان يريد كونه غنياً لما وقع الغنى فيه مع أنه أراد ، فيلزم العجز من خلاف ما قلنا لا فيما قلنا ، فإذن كل زمان هو غير الزمان الآخر فهو معنى قوله ( كل يوم هو في شأن ) وهو المراد من قول المفسرين أغنى فقيراً وأفقى غنياً ، وأعز ذليلاً وأزل عزيزاً ، إلى غير ذلك من الأضداد . ثم اعلم أن الصديقين ليسا منحصرين في مختلفين بل الثقلان في حكمهما فإجماعاً لا يجتمعان ، فمن وجد فيه حركة إلى مكان في زمان لا يمكن أن توجد فيه في ذلك الزمان حركة أخرى أيضاً إلى ذلك المكان ، وليس شأن الله مقتضراً على إقصار غنى أو إغناء فقير في يومنا دون إقصاره أو إغناؤه أمس ، ولا يمكن أن يجمع في زيد إغناء هو أمس مع إغناه هو يومى ، فالتقى المستمر للثنى في نظرنا في الأمر متبدل الحال ، فهو أيضاً من شأن الله تعالى ، واعلم أن الله تعالى بوصف بكونه : لا يشغله شأن عن شأن ، ومعناه أن الشأن الواحد لا يصير مانعاً له تعالى عن شأن آخر كما أنه يكون مانعاً لنا ، مثله : واحد منا إذا أراد تسويد جسم بصيغة يستخنه بالنار أو تبيض جسم يبرده بالماء . والماء والنار متضادان إذا طلب منه أحدهما وشرع فيه يصير ذلك مانعاً له من فعل الآخر ، وليس ذلك الفعل مانعاً من الفعل لأن تسويد جسم وتبيض آخر لا تنافي بينهما ، وكذلك تسخينه وتسويده بصيغة لا تنافي فيه ، فالفعل صار مانعاً للفاعل من فعله ولم يصير مانعاً من الفعل ، وفي حق الله ما لا يمنع الفعل لا يمنع الفاعل ، فيوجد تعالى من الأفعال المختلفة مالا يحصر ولا يحصي في آن واحد ، أما ما يمنع من الفعل كالذى يسود جسماً في آن لم يمكنه أن يبيضه في ذلك الآن ، فهو قد يمنع الفاعل أيضاً وقد لا يمنع ولكن لا بد من منعه للفاعل ، فالتسويد لا يمكن معه التبيض ، والله تعالى لا يشغله شأن عن شأن أصلاً لكن أسبابه تمنع أسباباً أخرى لا تمنع الفاعل . إذا علمت هذا البحث فقد أفادك .

التحقيق في قوله تعالى ( سنفرغ لكم أيها الثقلان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ) ولندكر أولاً ما قيل فيه تبركاً بأقوال المشايخ ثم نحققه بالبيان الشافي ، فنقول اختلف المفسرون فيه وأكثروا على أن المراد سنقصدكم بالفعل ، وقال بعضهم خرج ذلك مخرج التهديد على ما هي عادة استعمال الناس ،

فإن السيد يقول لعبد عند الغضب سأفرغ لك ، وقد يكون السيد فارغاً جالساً لا يتمتع شغل ، وأما التحقيق فيه ، فنقول عدم الفراغ عبارة عن أن يكون الفاعل في فعل لا يمكنه منه إيجاد فعل آخر فإن من يحيط بقول ماأنا بفارغ للكتابة ، لكن عدم الفراغ قد يكون لكون أحد الفعلين مانعاً للفاعل من الفعل الآخر ، يقال هو مشغول بكذا عن كذا كما في قول القائل أنا مشغول بالحياطة عن الكتابة ، وقد يكون عدم الفراغ لكون الفعل مانعاً من الفعل لا لكونه مانعاً من الفاعل كالذي يحرك جسماً في زمان لا يمكن تسكينه في ذلك الزمان فهو ليس بفارغ للتسكين ، ولكن لا يقال في مثل هذا الوقت أنا مشغول بالتحريك عن التسكين ، فإن في مثل هذا الموضع لو كان غير مشغول به بل كان في نفس المحل حركة لا بفعل ذلك الفاعل لا يمكنه التسكين فليس امتناعه منه إلا لاستحالة بالتحريك ، وفي الصورة الأولى لولا اشتغاله بالحياطة لتتمكن من الكتابة ، إذا عرفت هذا صار عدم الفراغ قسمين ( أحدهما ) يشغل والآخر ليس يشغل ، فنقول إذا كان الله تعالى باختياره أوجد الإنسان وأبقاه مدة أرادها بمحض القدرة والإرادة لا يمكن مع هذا إعدامه ، فهو في فعل لا يمنع الفاعل لكن يمنع الفعل ومثل هذا بينا أنه ليس بفارغ ، وإن كان له شغل ، فإذا أوجد ماأراد أولاً ثم بعد ذلك أسكن الإعدام والزيادة في أنه فيتحقق الفراغ لكن لما كان للإنسان مشاهدة مقصورة على أفعال نفسه وأفعال أبناء جنسه وعدم الفراغ منهم بسبب الشغل يظن أن الله تعالى فارغ لحمل الخلق عليه أنه ليس بفارغ ، فيلزم منه الفعل وهو لا يشغله شأن عن شأن يلزمه حمل اللفظ على غير معناه ، واعلم أن هذا ليس قولاً آخر غير قول المشايخ ، بل هو بيان لقولهم تنقصكم ، غير أن هذا مبين ، والحمد لله على أن هدانا للبيان من غير خروج عن قول أرباب اللسان . واعلم أن أصل الفراغ بمعنى الخلو . لكن ذلك إن كان في المكان فيتسع ليشتمل آخر ، وإن كان في الزمان فيتسع للفعل ، فالأصل أن زمان الفاعل فارغ عن فعله وغير فارغ لكن المكان مرتئ بالخلو فيه ، فيطلق الفراغ على خلو المكان في الظرف الثقلان والزمان غير مرتئ ، فلا يرى خلوه . ويقال فلان في زمان كذا فارغ لأن فلانا هو المرتئ لا الزمان والأصل أن هذا الزمان من أزمته فلان فارغ فيمكنه وصفه للفعل فيه ، وقوله تعالى ( سنفرغ لكم ) استعمال على ملاحظة الأصل ، لأن المكان إذا خلا يقال لكذا ولا يقال إلى كذا فكذلك الزمان لكن لما نقل إلى الفاعل وقيل الفاعل على فراغ وهو عند الفراغ يقصد إلى شيء آخر قيل في الفاعل فرغ من كذا إلى كذا ، وفي الظرف يقال فرغ من كذا لكذا فقال لكم على ملاحظة الأصل ، وهو بقوى ما ذكرنا أن المانع ليس بالنسبة إلى الفعل بل بالنسبة إلى الفعل . وأما أيها فنقول الحكمة في نداء المهيم والإتيان بالوصف بعده هي أن المتأدي يريد صون كلامه عن الضياع ، فيقول أولاً يا أي نداء المهيم ليقبل عليه كل من يسمع ويتنبه لكلامه من يقصده ، ثم عند إقبال السامعين ينحصر المقصود فيقول الرجل والترم فيه أمران ( أحدهما ) الوصف بالمعرف باللام أو باسم الإشارة ، فنقول يا أيها الرجل

يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنَّ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ  
وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ ۖ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمُ تُكَذِّبُونَ ۚ (٢٣٤)

أو بالهدى لا الأعراف منه وهو العلم ، لأن بين المهم الواقع على كل جنس والعلم المميز عن كل شخص تباعداً ( وثانيهما ) توسطها التنييه بينه وبين الوصف . لأن الأصل في أى الإضافة لما أنه في غاية الإبهام فيحتاج إلى التمييز ، وأصل التمييز على ما بينا الإضافة ، فوسط بينهما لتوضيحه عن الإضافة ، والتزم أيضاً حذف لام التعريف عند زوال أى . فلا نقول يا الرجل لأن في ذلك تطويلاً من غير فائدة ، فالك لا يفيد باللام التنبيه الذى ذكرنا ، فقولك يا رجل مفيد فلا حاجة إلى اللام فهو يوجب اسقاط اللام عند الإضافة المعنوية ، فلما أعادت التعريف كان إثبات اللام تطويلاً من غير فائدة لكونه جمعاً بين المرفعين ، وقوله تعالى ( الثقلان ) المشهور أن المراد الجن والإنس وفيه وجوه ( أحدها ) أنها سميّا بذلك لكونهما مثقلين بالذنوب ( ثانيهما ) سميّا بذلك لكونهما ثقلين على وجه الأرض فإن التراب وإن لطف في الخلق ليتم خلق آدم لكنه لم يخرج عن كونه ثقيلًا ، وأما النار فلما ولد فيها خلق الجن كثفت يسيراً ، فكأن التراب لطف يسيراً فكذلك النار صارت ثقيلة ، فهما ثقلان فسميّا بذلك ( ثالثها ) الثقيل أحدهما : لا غير وسمى الآخر به للجاورة والاصطحاب كما يقال العمران والقرمان وأحدهما عمر وقر ، أو يحتمل أن يكون المراد العموم بالنعوين الحاصرين ، نقول : يا أيها الثقل الذى هو كذا ، والثقل الذى ليس كذا ، والثقل الأمر العظيم . قال عليه السلام « إني تارك فيكم الثقلين » .

ثم قال تعالى ( يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السموات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان ، فبأي آلاء ربكم تكذبون ) وفيه مسائل .

( المسألة الأولى ) في وجه الترتيب وحسنه ، وذلك لأنه تعالى لما قال ( سنفرغ لكم أيها الثقلان ) وبيناً أنه لم يكن له شغل فكان قاتلاً قال فلم كان التأخير إذا لم يكن شغل هناك مانع ؟ فقال المستعمل يستعمل . إما لحرف فوات الأمر بالتأخير . وإما لحاجة في الحال ، وإما لمجرد الاختيار والإرادة على وجه التأخير ، وبين عدم الحاجة من قبل بقوله ( كل من عليها فان ، ويبقى وجه ربك ) لأن ما يبقى بعد فناء السكل لا يحتاج إلى شيء ، فبين عدم الحرف من القوات ، وقال لا يفوتون ولا يقعدون على الخروج من السموات والأرض بولو أمكن خر وجههم عنها لما خر جوا عن ملك الله تعالى فهو آخذم أين كانوا وكيف كانوا .

( المسألة الثانية ) المعشر الجماعة العظيمة ، وتحقيقه هو أن المعشر العدد الكامل الكثير الذى لاحد بعده الا ابتداء فيه . حيث يبعد الأحاد ويقول أحد عشر واثنا عشر وعشرون وثلاثون ،



يُرْسِلُ عَلَيْكَ شَوَاطِئَ مِنْ نَارٍ وَخَبَاسٍ فَلَا تَنْتَصِرَانِ ۚ فَبَئِىَ ءَلاَ.  
رَبِّكَ تُكَذِّبَانِ ۚ ٣٦٥

أى ثلاث عشرات فالمعشركانه عمل المشر الذى هو الكثرة الكاملة .

(المسألة الثالثة) هذا الخطاب فى الدنيا أو فى الآخرة ؟ نقول الظاهر فيه أنه فى الآخرة ، فإن الجن والإنس يريدون القرار من العذاب فيجثون سبعة صفوف من الملائكة يحيطين بأقطار السموات والأرض ، والأولى ما ذكرنا أنه عام بمعنى لا يهرب ولا يخرج لكم عن ملك الله تعالى ، وأينما توليم فثم ملك الله ، وأينما تكونوا أتاكم حكم الله .

(المسألة الرابعة) ما الحكمة فى تقديم الجن على الإنسان وهنا وتقدم الإنسان على الجن فى قوله تعالى ( قل لمن اجتمعت الإنسان والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ) ؟ نقول التفرد من أقطار السموات والأرض بالجن أليق إن أمكن ، والإيتان بمثل القرآن بالإنس أليق إن أسكن ، فقدم فى كل موضع من يظن به القدرة على ذلك .

(المسألة الخامسة) ما معنى ( لا تنفدون إلا بسلطان ) ؟ نقول ذلك بمنزل وجوهاً (أحدها) أن يكون يراناً بخلاف ما تقدم أى ما تنفنون ولا تنفدون إلا بقوة وليس لكم قوة على ذلك . (ثانيها) أن يكون على تقدير وقوع الأمر الأول ، ويان أن ذلك لا ينفعكم ، وتهديه ما تفعلوا وإن نفذتم ما تنفدون إلا ومعكم سلطان الله ، كما بقول خرج القوم بأهلهم أى مهمهم (ثالثها) أن المراد من النفوذ ما هو المقصود منه ؟ وذلك لأن نفوذهم إشارة إلى طلب خلاصهم فقال : لا تنفنون من أقطار السموات . لا تتخلصون من العذاب ولا تجدون ما تطلبون من النفوذ وهو الخلاص من العذاب إلا بسلطان من الله يجبركم وإلا فلا يجبر لكم ، كما تقول لا ينفعك البكاء إلا إذا صدقت وتريد به أن الصدق وحده ينفعك ، لا أنك إن صدقت فينفعك البكاء . (رابعها) أن هذا إشارة إلى تقرير التوحيد ، ووجهه هو كونه تعالى قال : يالها العاقل لا يمكن أن تخرج بذلك عن أقطار السموات والأرض فإذا أنت أبداً تشهد دليلاً من دلائل الوحداية ، ثم هب أنك تنفذ من أقطار السموات والأرض ، فاعلم أنك لا تنفذ إلا بسلطان يحمده خارج السموات والأرض قاطع دال على وحدانيته تعالى والسلطان هو القوة الكاملة .

ثم قال تعالى ( يرسل عليك شواظ من نار وخباس فلا تنتصران ، فبأى آلا . ربكنا تكذبان ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما وجه تعلق الآية بما قبلها ؟ نقول إن قلنا يا معشر الجن والإنس مداه ينادى به يوم القيامة ، فكأنه تعالى قال : يوم ( يرسل عليك شواظ من نار ) فلا يبق لكم انتصار

إن استطعنا النفوذ فانفذوا ، وإن قلنا إن النداء في الدنيا ، فنقول قوله ( إن استطعتم ) إشارة إلى أنه لا مهرب لكم من الله فيمكنكم القرار قبل الوقوع في العذاب ولا ناصر لكم فيخلصكم من النار بعد وقوعكم فيها وإرسالها عليكم ، فكأنه قال : إن استطعتم القرار لثلاثا تقموا في العذاب فمروا . ثم إذا تبين لكم أن لا فرار لكم ولا بد من الوقوع فيه فإذا وقعتم فيه وأرسل عليكم فاعلموا أنكم لا تصرون فلا خلاص لكم إذن ، لأن الخلاص إما بالدفع قبل الوقوع وإما بالرفع بعده ، ولا سبيل إليهما .

( المسألة الثانية ) كيف تبي الضمير في قوله ( عليكما ) مع أنه جمع قبله بقوله ( إن استطعتم ) والخطاب مع الطائفتين . وقال ( فلا تنصران ) وقال من قبل ( لا تفنون إلا بسطان ) ؟ نقول فيه لطيفة ، وهي أن قوله ( إن استطعتم ) لبيان عجزهم وعظمة ملك الله تعالى ، فقال : إن استطعتم أن تنفروا باجتماعكم وقوتكم فانفذوا ، ولا تستطيعون لمجزكم فقد بان عند اجتماعكم واعتصامكم ببعضكم بعض فمر عند افتراقكم أظهر ، فمر خطاب عام مع كل أحد عند الانقسام إلى جميع من عداه من الأعداء والإخوان ، وأما قوله تعالى ( يرسل عليكما ) فهو لبيان الإرسال على النوعين لا على كل واحد منهما لأن جميع الإنس والجن لا يرسل عليهم العذاب والنار ، فهو يرسل على النوعين ويخلص منه بعض منها بفضل الله ولا يخرج أحد من الإقطار أصلاً ، وهذا يتأيد بما ذكرنا أنه قال لا فرار لكم قبل الوقوع ، ولا خلاص لكم عند الوقوع لكن عدم القرار عام وعدم الخلاص ليس بعام ( والجواب الثاني ) من حيث اللفظ ، هو أن الخطاب مع المعشر بقوله ( إن استطعتم ) أي المعشر وقوله ( يرسل عليكما ) ليس خطاباً مع النداء بل هو خطاب مع الحاضرين وهما نوعان وليس الكلام مذكوراً بحرف أو المعاف حتى يكون النوعان مناديين في الأول وعند عدم التصريح بالنداء فالثانية أولى كقوله تعالى ( فبأى آلاء ربكما ) وهذا يتأيد بقول تعالى ( سنفرغ لكم أيها الثقلان ) وحيث صرح بالنداء جمع الضمير ، وقال بمس ذلك ( فبأى آلاء ربكما ) حيث لم يصرح بالنداء .

( المسألة الثالثة ) ما الشواظ وما النحاس ؟ نقول الشواظ لهب النار وهو لسانه ، وقيل ذلك لا يقال إلا للخلط بالدخان الذي من الخطب ، والظاهر أن هذا مأخوذ من قول الحكيم إن النار إذا ضارت حاصلة لا ترى كالتي تكون في الكبر الذي يكون في غاية الانقياد ، وكما في التور المسجور فإنه يرى فيه نور وهو نار ، وأما النحاس ففيه وجهان ، أحدهما الدخان ، والثاني القطر وهو النحاس للظهور عندنا ، ثم إن ذكر الأمرين بعد خطاب النوعين يحتمل أن يكون لاختصاص كل واحد بواحد . وحيث قلنا أن الحقيق للناس لأنه يخالف جوهره ، والنحاس الثقيل للجن لأنه يخالف جوهره أيضاً . فإن الإنس ثقيل والنار خفيفة ، والجن خفاف والنحاس ثقيل ، وكذلك إن قلنا المراد من النحاس الدخان ، ويحتمل أن يكون ورودهما على حد واحد منهما وهو الظاهر الأصح .

فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ ۚ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ  
تُكذِّبَانِ ﴿٣٨﴾

( المسألة الرابعة ) من قرأ نحاس بالجر كيف يبريه . ولو زعم أنه عطف على النار يكون شواظ من نحاس والشواظ لا يكون من نحاس ؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) تقديره شيء من نحاس كقولهم قلدت سيفاً ورمحاً ( وثانيهما ) وهو الأظهر أن يقول الشواظ لم يكن إلا عندما يكون في النار أجزاء هوائية وأرضية ، وهو الدخان ، فالشواظ مركب من نار ومن نحاس وهو الدخان ، وعلى هذا فالمرسل شيء واحد لا شيئين غير أنه مركب ، فإن قيل على هذا لا فائدة لتخصيص الشواظ بالإرسال إلا لبيان كون تلك النار بعد غير قوية قوة تذهب عنه الدخان ، نقول : العذاب بالنار التي لا ترى دور العذاب بالنار التي ترى ، لنقدم الخوف على الوقوع فيه وامتداد العذاب والنار الصرفة لا ترى أو ترى كالنور ، فلا يكون لها لبيب وهيبة ، وقوله تعالى فلا تنتصران نفي لجميع أنواع الانتصار ، فلا ينتصر أحدهما بالآخر ، ولا هما بغيرهما ، وإن كان الكفار يقولون في الدنيا ( نحن جميع منتصر ) والانتصار التلبس بالنصرة ، يقال لمن أخذ النار انتصر منه كأنه انتزع النصره منه لنفسه وتلبس بها ، ومن هذا الباب الانتقام والادغار والادهان ، والذي يقال فيه إن الانتصار بمعنى الامتاع ( فلا تنتصران ) بمعنى لا تتمتان ، وهو في الحقيقة راجع إلى ما ذكرنا لأنه يكون متلبساً بالنصرة فهو ممتنع لذلك .

ثم قال تعالى ( فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان ، فبأي آلاء ربك تكذبان ) إشارة إلى ما هو أعظم من إرسال الشواظ على الإنس والجن ، فكانت تعالى ذكر أول ما يخاف منه الإنسان ، ثم ذكر ما يخاف منه كل واحد من له إدراك من الجن والإنس والمملك حيث تخلف أما كنهم بالشق ومساكن الجن والإنس بالخراب ، ويحتمل أن يقال إنه تعالى لما قال ( كل من عليها فان ) إشارة إلى سكان الأرض ، قال بعد ذلك ( فإذا انشقت السماء ) بياناً لحال سكان السماء ، وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) الفاء في الأصل للتعقيب على وجوه ثلاثة ( منها ) التعقيب الزماني للشئيين الذين لا يتعلق أحدهما بالآخر عقلاً كقوله قد زيد قدام عمرو ، لمن سألك عن قصود زيد وقيلام عمر ، وإنهما كما مآ أو متعاقبين ( ومنها ) التعقيب الذهني الذين يتعلق أحدهما بالآخر كقولك جاء زيد قدام عمرو إكراماً له إذ يكون في مثل هذا قيام عمرو مع مجيء زيد زماناً ( ومنها ) التعقيب في القول كقولك ، لأخاف الأمير فإني لا أخاف الملك ، كأنك تقول : أقول لأخاف الأمير ، وأقول لا أخاف الملك ، وأقول لا أخاف السلطان ، إذا عرفت هذا فالتقاء هنا تحتمل الأوجه جميعاً ، ( أما الأول ) فلأن إرسال الشواظ عليهم يكون قبل انشقاق السموات ، ويكون ذلك الإرسال

إشارة إلى عذاب القبر ، وإلى ما يكون عند سوق الجرمين إلى المحشر ، إذ ورد في التفسير أن الشواظ يسوقهم إلى المحشر ، فيبرون منها إلى أن يجتمعوا في موضع واحد ، وعلى هذا منناه يرسل عليكما شواظ ، فإذا انشقت السماء يكون المذاب الآليم ، والحساب الشديد على ماسنين إن شاء الله ( وأما الثاني ) فوجهه أن يقال ( يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس ) فيكون ذلك سبباً لكون السماء تكون حراء ، إشارة إلى أن لحيها يصل إلى السماء ويجعلها كالحديد المذاب الأحمر ، ( وأما الثالث ) فوجهه أن يقال : لما قال ( فلا تنصران ) أى في وقت إرسال الشواظ عليكما قال فإذا انشقت السماء وصارت كالهمل ، وهو كالطين الذائب ، كيف تنصران ؟ إشارة إلى أن الشواظ المرسل لعب واحد ، أو فإذا انشقت السماء وذابت ، وصارت الأرض والجو والسماء كلها ناراً فكيف تنصران ؟ .

( المسألة الثانية ) كلمة ( إذا ) قد تستعمل لمجرد الظرف وقد تستعمل للشرط وقد تستعمل للمفاجأة وإن كانت في أوجها ظرفاً لكن بينها فرق ( فالأول ) مثل قوله تعالى ( والليل إذا يغشى والنهار إذا تجشى ) ( والثاني ) مثل قوله إذا أكرمتنى أكرمك ومن هذا الباب قوله تعالى ( فإذا عصمت فتوك على الله ) وفي الأول لابد وأن يكون الفعل في الوقت المذكور متصلاً به وفي الثاني لا يلزم ذلك ، فإنك إذا قلت إذا علمتني ثاب يكون الثواب بعده زماناً لكن استحقاقه يثبت في ذلك الوقت متصلاً به ( والثالث ) مثال ما يقول : خرجت فإذا قد أقبل الركب أما لو قال خرجت إذ أقبل الركب فهو في جواب من يقول متى خرجت ، إذا عرفت هذا فنقول على أى وجه استعمل إذا هنا ؟ نقول يحتمل وجهين ( أحدهما ) الظرفية المجردة على أن الغاء للتنقيب الزماني ، فإن قوله ( فإذا انشقت السماء ) يبان لوقت العذاب ، كأنه قال : إذا انشقت السماء يكون العذاب أى بعد إرسال الشواظ ، وعند انشقاق السماء يكون ( وثانيها ) الشرطية وذلك على الوجه الثالث وهو قولنا ( فلا تنصران ) عند إرسال الشواظ فكيف تنصران إذا انشقت السماء ، كأنه قال إذا انشقت السماء فلا تنصرفوا إلا تنصراً أصلاً ، وأما الحمل على المفاجأة على أن يقال ( يرسل عليكما شواظ ) فإذا السماء قد انشقت ، فبعد ولا يحمل ذلك إلا على الوجه الثاني من أن الغاء للتنقيب الدهني .

( المسألة الثالثة ) ما اختار من الأوجه ؟ نقول الشرطية . وحينئذ له وجهان ( أحدهما ) أن يكون الجزاء محذوفاً رأساً ليفرض السامع بعده كل هائل ، كما يقول القائل إذا غضب السلطان على فلان لا يدري أحد ماذا يفعله ، ثم ربما يسكت عند قوله إذا غضب السلطان متعجباً أتينا بقرينة دالة على تحويل الأمر ، ليدب السامع مع كل مذهب ، ويقول كأنه إذا غضب السلطان يقتل ويقول الآخر إذا غضب السلطان ينهب ويقول الآخر غير ذلك ( وثانيها ) ما بيننا من بيان عدم الانتصار ويؤيد هذا قوله تعالى ( ويوم تشق السماء بالنفام ) إلى أن قال تعالى ( وكان يوماً على الكافرين عصيراً ) فكانه تعالى

فَيَوْمَئِذٍ لَا يَسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ ۚ فَبَأَيْ آلاءِ رَبِّكَ أَنْ تَكْذِبَانَ ۝٤٠

قال : إذا أرسل عليهما شواظ من نار ونحاس فلا ينتصران ، فإذا انشقت السماء كيف ينتصران ؟ فيكون الأمر عسيراً ، فيكون كأنه قال : فإذا انشقت السماء يكون الأمر عسيراً في غاية العسر ، ويحتمل أن يقال : فإذا انشقت السماء يلقى المرء فعله ويحاسب حسابه كما قال تعالى (إذا السماء انشقت) إلى أن قال (يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فلاقه ) الآية .

(المسألة الرابعة) ما المعنى من الانشقاق ؟ نقول حقيقة ذوبانها وخرابها . كما قال تعالى (يوم نظوى السماء) إشارة إلى خرابها ويحتمل أن يقال : انشقت بالتمام كما قال تعالى (يوم تفتق السماء بالتمام) وفيه وجوه منها أن قوله (بالتمام) أى مع التمام فيكون مثل ما ذكرنا هنا من الانقطار والخراب .

(المسألة الخامسة) ما معنى قوله تعالى (فكانت وردة كالدهان) ؟ نقول المشهور أنها في الحال تكون حمراء يقال : فرس ورد إذا أثبت للفرس الحمرة ، وحجرة وردة أى حمراء اللون . وقد ذكرنا أن طيب النار يرتفع في السماء فتدوب فتكون كالصفر الذائب حمراء ، ويحتمل وجهاً آخر وهو أن يقال وردة للرة من الورد كالركمة والسجدة والجلسة والقعدة من الركوع والسجود والجلوس والقعود ، وحينئذ الضمير في كانت كما في قوله (إن كانت إلا صيحة واحدة) أى الكائنة أو الداهية وأنت الضمير لتأنيث الظاهر وإن كان شيئاً مذكراً ، فكذا هنا قال (فكانت وردة) واحدة أى الحركة التى بها الانشقاق كانت وردة واحدة ، وتزلزل السكل وخرب دفعة ، والحركة معلومة بالانشقاق لأن المنشق يتحرك ، ويتزلزل ، وقوله تعالى (كالدهان) فيه وجهان (أحدهما) جمع دهن (وثانها) أن الدهان هو الأديم الأحمر ، فإن قيل الأديم الأحمر مناسب للوردة فيكون معناه كانت السماء كالأديم الأحمر ، ولكن ما المناسبة بين الوردة وبين الدهان ؟ نقول الجواب عنه من وجوه (الأول) المراد من الدهان ، وهو المراد من قوله تعالى (يوم تكون السماء كالمهل) وهو عكر الزيت وبينهما مناسبة ، فإن الورد يطلق على الأسد فيقال أسد ورد ، فليس الورد هو الأحمر الثانى (والثانى) أن التثنية بالدهن ليس في اللون بل في الذوبان (والثالث) هو أن الدهن المذاب ينصب انصباً واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان ، فتكون حركة الدهن بعد الذوبان أسرع من حركة غيره فكأنه قال حركتها تكون وردة واحدة كالدهان المصبوبة صباً لا كالرصاص الذى يذوب منه ألقفه وينتفع به ويبقى الباقي ، وكذلك الحديد والنجاس ، وجمع الدهان لعظمة السماء وكثرة ما يحصل من ذوبانها لاختلاف أجزائها ، فإن الكواكب تتألف غيرها .

ثم قال تعالى (فيومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ، فبأى آلاء ربك تكذبان) وفيه

وجهان (أحدهما) لا يسأله أحد عن ذنبه ، فلا يقال له أنت المذنب أو غيرك ، ولا يقال من المذنب منكم بل يعرفونه بسواد وجوههم وغيره ، وعلى هذا فالضمير في ذنبه عائد إلى مضمرة مفسر بما بعده ، وتقديره لا يسأل إنس عن ذنبه ولا جان يسأل ، أى عن ذنبه (وثانيهما) بمعنىا قريب من المعنى قوله تعالى (ولا تزروا زرة وذر أخرى) كأنه يقول : لا يسأل عن ذنبه مذنب إنس ولا جان . وفيه إشكال لفظي ، لأن الضمير في ذنبه إن عاد إلى أمر قبله يلزم استحالة ما ذكرت من المعنى بل يلزم فساد المعنى رأساً لأنك إذا قلت لا يسأل مشرول واحد أو إنسى مثلاً عن ذنبه فقولك بعد إنس ولا جان ، يقتضى تعلق فعل بفاعلين وإنه محال ، والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن لا يفرض عائداً وإنما يجعل بمعنى المظهر لا غير ويجعل عن ذنبه كأنه قال عن ذنب مذنب (ثانيهما) وهو أدق وبالقبول أحق أن يجعل ما يعود إليه الضمير قبل الفعل فيقال تقديره فالمذنب يومئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان ، وفي مسائل لفظية ومعنوية :

(المسألة الأولى) اللفظية الفاء للتعذيب وأنه يحتمل أن يكون زمانياً كأنه يقول : فإذا انقضت السماء يقع العذاب ، فورم وقوعه لا يسأل ، وبين الأحوال فاصل زمني غير مترسخ ، ويحتمل أن يكون عقلياً كأنه يقول يقع العذاب فلا يتأخر تألقه بهم مقدار ما يسألون عن ذنبهم ، ويحتمل أن يكون أراد الترتيب السكالي كأنه يقول : ثم يرون بالخروج من أنظار السموات ، وأقول لا يتمتعون عند انشقاق السماء ، فأقول : لا تهلون مقدار ما تسألون .

(المسألة الثانية) ما المراد من السؤال ؟ نقول المشهور ما ذكرنا أنهم لا يقال لهم من المذنب منكم ، وهو على هذا سؤال استعلام ، وعلى الوجه الثاني سؤال توبيخ أى لا يقال له : لم أذنب المذنب ، ويحتمل أن يكون سؤال موهبة وشفاعة كما يقول القائل أسألك ذنب فلان ، أى أطلب منك عفو ، فإن قيل هنا فاسد من وجوه (أحدهما) أن السؤال إذا عدى بمن لا يكون إلا بمعنى الاستعلام أو التوبيخ . وإذا كان بمعنى الاستعطاء يعدى بنفسه إلى مفعولين . فيقال لسألك العفو والعافية (ثانيهما) الكلام لا يحتمل تقدراً ولا يمكن تقديره بحيث يطابق الكلام ، لأن المعنى يصير كأنه يقول لا يسأل واحد ذنب أحد بل أحد لا يسأل ذنب نفسه (ثالثاً) قوله (يعرف المجرمون بيسام) لا يناسب ذلك . نقول (أما الجواب عن الأول) فهو أن السؤال ربما يتعدى إلى مفعولين غير أنه عند الاستسلام بحذف الثاني ويؤق بما يتعلق به . يقال سألتك عن كذا أى سألتك الإخبار عن كذا فيحذف الإخبار ويكتفى بما يدل عليه ، وهو الجار والمجرور . فيكون المعنى طلبت منه أن يخبرني عن كذا (وعن الثاني) أن يكون التقدير لا يسأل إنس ذنبه ولا جان ، والضمير يكون عائداً إلى المضمرة لفظاً لا معنى ، كما تقول قلوا أنفسهم ، فالضمير في أنفسهم عائد إلى مافى قولك قلوا لفظاً لا معنى لأن مافى قلوا ضمير الفاعل ، وفي أنفسهم ضمير المفعول ، إذ الواحد لا يقتل نفسه وإنما المراد كل واحد قتل واحداً غيره ، فكذلك [كل] [إنس لا يسأل] [عن] ذنبه أى ذنب إنس غيره ،

يُعرفُ الْجَرْمُونَ بِسِيمِهِمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ ۝٤١۝ ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تُكْذِبَانِ ۝٤٢۝

ومعنى الكلام لا يقال لأحد أعف عن فلان ، لبيان أن لا مسئول في ذلك الوقت من الإنس والجن ، وإنما كلهم سائلون الله والله تعالى حيثئذ هو المسئول .

وأما المعنوية ( فالأولى ) كيف الجمع بين هذا وقوله تعالى ( فوريك لنفسلهم أجمعين ) وبينه وبين قوله تعالى ( وقوم إنهم مسئولون ) ؟ نقول على الوجه المشهور جوابان ( أحدهما ) أن للأخرة مواطن . فلا يسأل في موطن ، ويسأل في موطن ( وثانيها ) وهو أحسن لا يسأل عن فعله أحد منكم ، ولكن يسأل بقوله لم فعل الفاعل فلا يسأل سؤال استعلام ، بل يسأل سؤال توبيخ ، وأما على الوجه الثاني . فلا يرد السؤال ، فلا حاجة إلى بيان الجمع .

( والثانية ) ما الفائدة في بيان عدم السؤال ؟ نقول على الوجه المشهور فائدة التوبيخ ، لهم كقوله تعالى ( وجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قطرة ) وقوله تعالى ( وأما الذين أسودت وجوههم ) وعلى الثاني بيان أن لا يؤخذ منهم فدية ، فيكون ترتيب الآيات أحسن ، لأن فيها حيثئذ بيان أن لا مقر لهم بقوله ( إن استطعتم أن تنفذوا ) ثم يبان أن لا مانع عنهم بقوله ( فلا تنصرون ) ثم يبان أن لا فداء لهم عنهم بقوله لا يسأل ، وعلى الوجه الأخير ، يبان أن لا شفيع لهم ولا راحم ( وفائدة أخرى ) وهو أنه تعالى لما بين أن العذاب في الدنيا مؤخر بقوله ( سنفرغ لكم ) بن أنه في الآخرة لا يؤخر بقوله ما يسأل ( وفائدة أخرى ) وهو أنه تعالى لما بين أن لا مقر لهم بقوله ( لا تنفذون ) ولا ناصر لهم يخلصهم بقوله ( فلا تنصرون ) بن أمراً آخر ، وهو أن يقول المذنب : ربما أئجر في ظل خمر ولا اشتباه حال ، فقال ولا يخفى أحد من المذنبين بخلاف أمر الدنيا ، فإن الشرذمة القليلة ربما تنجو من العذاب العام بسبب محولهم .

وقال تعالى ( يعرف الجرمون بسيماهم فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ ، فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تُكْذِبَانِ ) انصاف الآيات بما قبلها على الوجه المشهور ، ظاهر لا خفا فيه ، إذ قوله ( يعرف الجرمون ) كالتفسير وعلى الوجه الثاني من أن المعنى لا يسأل عن ذنبه غيره كيف قال . ، يعرف ويؤخذ وعلى قولنا لا يسأل سؤال حط وعفو أيضاً كذلك ، وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) السب كما في سبزي وأصله سوى من السومة وهو يحتمل وجوها ( أحدها ) كي على جباههم ، قال تعالى ( يوم يجمع عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم ) ( ثانيها ) سواد كما قال تعالى ( وأما الذين أسودت وجوههم ) وقال تعالى ( وجوههم مسودة ) ( ثالثها ) غبرة وقرة .

( المسألة الثانية ) ما وجه أفراد يؤخذ مع أن الجرمين جمع ، وم لأخوذون ؟ نقول فيه

وجنان (أحدهما) أن يؤخذ متعلق بقوله تعالى (بالتواصي) كما يقول القائل . ذهب زيد (وثانيها) أن يتعلق بما يدل عليه يؤخذ ، فكأنه تعالى قال ، فيؤخذون بالتواصي ، فإن قيل كيف عدى الأخذ بالياء . وهو يتعدى بنفسه قال تعالى (لا يؤخذ منكم فدية) وقال (خذها ولا تخف) قول الأخذ يتعدى بنفسه كما بينت ، والياء أيضاً كقوله تعالى (لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) لكن في الاستعمال تدقيق ، وهو أن المأخوذ إن كان مقصوداً بالأخذ توجه الفعل نحوه فيتعدى إليه من غير حرف ، وإن كان المقصود بالأخذ غير الشيء المأخوذ حساً تعدى إليه بحرف ، لأنه لما لم يكن مقصوداً فكأنه ليس هو المأخوذ ، وكان الفعل لم يتعد إليه بنفسه ، فذكر الحرف ، ويدل على ما ذكرنا استعمال القرآن ، فإن الله تعالى قال (خذها ولا تخف) في المصا وقال تعالى (ولأخذوا أسلحتهم) (وأخذ الألواح) إلى غير ذلك ، فلما كان ما ذكر هو المقصود بالأخذ عدى الفعل إليه من غير حرف ، وقال تعالى (لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي) وقال تعالى (فيؤخذ بالتواصي والافتدام) ويقال خذ يدي وأخذ الله يديك إلى غير ذلك مما يكون المقصود بالأخذ غير ما ذكرنا ، فإن قيل ما الفائدة في توجيه الفعل إلى غير ما توجه إليه الفعل الأول ، ولم قال (يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالتواصي) ؟ نقول فيه بيان تكالمه وسوء حاله وبين هذا بتقديم مثال وهو أن القائل إذا قال ضرب زيد قتل عمرو فإن المفعول في باب ما لم يسم فاعله قائم مقام الفاعل ومشبه به ولهذا أعرب إعرابه بولم توجه يؤخذ إلى غير ما وجه إليه يعرف لكان الأخذ فعل من عرف فيكون كأنه قال يعرف المجرمين عارف فيأخذهم ذلك العارف ، لكن المجرم يعرف بسيماه كل أحد ، ولا يأخذه كل من يعرفه بسيماه ، بل يمكن أن يقال قوله (يعرف المجرمون بسيماهم) المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يحتاجون في معرفتهم إلى علامة ، أما كنية الأعمال والملائكة الغلاظ الشداد فيعرفونهم كما يعرفون أنفسهم من غير احتياج إلى علامة ، وبالجملة فقوله يعرف معناه يكونون معروفين عند كل أحد فلو قال يؤخذون يكون كأنه قال فيكونون مأخوذين لكل أحد ، كذلك إذا تأملت في قول القائل شئت فضرب زيد علمت عند توجه التعليل إلى مفعولين دليل تغاير الشاغل والضارب لأنه يفهم منه أني شغلي شاغل فضرب زيداً ضارب ، فالضارب غير ذلك الشاغل ، وإذا قلت شغل زيد فضرب لا يدل على ذلك حيث توجه إلى مفعول واحد ، وإن كان يدل فلا يظهر مثل ما يظهر عند توجهه إلى مفعولين ، أما بيان الإنكال فلا لأنه لما قال (فيؤخذ بالتواصي) بين كيفية الأخذ وجعلها مقصود الكلام ، ولو قال : فيؤخذون . لكان الكلام يتم عنده ويكون قوله (بالتواصي) فائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هو المقصود ، وأما إذا قال : فيؤخذ ، فلا بد من أمر يتعلق به فينتظر السامع وجود ذلك ، فإذا قال بالتواصي يكون هذا هو المقصود ، وفي كيفية الأخذ ظهور تكالم لأن في نفس الأخذ بالناسبه إذلالاً وإهانة ، وكذلك الأخذ بالقدم ، لا يقال قد ذكرت أن التعدية بالياء إنما تكون حيث لا يكون المأخوذ مقصوداً والآن ذكرت أن الأخذ بالتواصي هو للمقصود لا تأقول لا تتأنيق بينهما فإن الأخذ بالتواصي مقصود الكلام والناسبة مأخوذت لنفس كونها



هَذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي يُكَذِّبُ بِهَا الْمُجْرِمُونَ ﴿٤٣﴾ يَطُوفُونَ فِيهَا وَيَنْجِمُونَ ﴿٤٤﴾  
فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تُكَذِّبَانِ ﴿٤٥﴾

ناصية وإنما أخذت لصير صاحبها مأخوذاً ، وفرق بين مقصود الكلام وبين الأخذ ، وقوله تعالى ( فيؤخذ بالتراصي والأقدام ) فيه وجهان ( أحدهما ) يجمع بين ناصيتهم وقدمهم ، وعلى هذا ففيه قولان ( أحدهما ) أن ذلك قد يكون من جانب ظهورهم فيربط بنواصيهم أقدامهم من جانب الظهر فتخرج صدورهم تآ ( والثاني ) أن ذلك من جانب وجوههم فتكون رؤوسهم على ركبهم ونواصيهم في أصابع أرجلهم مبروطة ( الوجه الثاني ) أنهم يسحبون محباً فيعضهم يؤخذ بناصيته وبعضهم يجر برجله ، والأول أصح وأوضح .

ثم قال تعالى ( هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون ) والمشهور أن ههنا إضماراً تقديره يقال لهم هذه جهنم ، وقد تقدم مثله في مواضع . ويحتمل أن يقال مناه هذه صفة جهنم فأقيم المضاف إليه مقام المضاف . ويكون ما تقدم هو المشار إليه ، والأقوى أن يقال الكلام عند الله أصح والأقدام قد تم ، وقوله ( هذه جهنم ) لقربها كما يقال هذا زيد قد وصل إذا قرب مكانه ، فكانه قال جهنم التي يكذب بها المجرمون هذه قرية غير بعيدة عنهم ، ويلامحه قوله ( يكذب ) لأن الكلام لو كان إضماراً يقال ، لقول تعالى لهم : هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون . لأن في هذا الوقت لا ينبغي مكذب ، وعلى هذا التقدير يضم فيه : كان يكذب .

وقوله تعالى ( يَطُوفُونَ فِيهَا وَيَنْجِمُونَ ) هو كقوله تعالى ( وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالملح ) وكقوله تعالى ( كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها ) لأنهم يخرجون فيستغيثون فيظهر لهم من بعد شيء مانع هو صديد المخل فيظنون أنه ماء ، فيردون عليه كما يرد العطشان فيقعون ويشربون منه شرب الميم ، فيجدونه أشد حراً فيقطع أمعاهم ، كما أن العطشان إذا صل إلى ماء مالخ لا يحس عنه ولا يذوقه ، وإنما يشربه جأ فيحرق فواده ولا يسكن عطشه . وقوله ( حميم ) إشارة إلى ما فعل فيه من الإخلا ، وقوله تعالى ( أن ) إشارة إلى ما قبله ، وهو كما يقال قطعت فاقطع فكانه حتم النار فصار في غاية السخونة وأن الماء إذا انتهى في الحر نهاية .

ثم قال تعالى ( فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تُكَذِّبَانِ ) وفيه بحث وهو أن هذه الأمور ليست من الآلاء فكيف قال ( فَبِأَيِّ آلَاءِ ) ؟ تقول الجواب من وجهين ( أحدهما ) ما ذكرناه ( وثانيهما ) أن المراد ( فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ ) مما أشرنا إليه في أول السورة ( تكذبان ) فتستحقان هذه الأشياء المذكورة من العذاب ، وكذلك قول في قوله ( ولن خاف عقاب ربك جنتان ) هي الجنان . ثم إن تلك الآلاء لا تدرى ، وهذا ظاهر لأن الجنان غير مرمية ، وإنما حصل الإيمان بها بالتبني ، فلا

وَلِمَن خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتٌ ۖ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكَ تَكْذِبُونَ ﴿٤٧﴾

يحسن الاستفهام بمعنى الإنكار مثل ما يحسن الاستفهام عن هيئة السماء والأرض والتجم والشجر والشمس والقمر وغيرها مما يدرك ويشاهد ، لكن النار والجنة ذكرنا للترهيب والترغيب كما بينا أن المراد فبأيهما تكذبان فتستحقان العذاب وتحرمان الثواب .

ثم قال تعالى ( ولمن خاف مقام ربه جنتان ، فبأي آلاء ربك تكذبان ) وفيه لطائف : ( الأول ) التبريد في عذاب جهنم قال ( هذه جهنم ) والتشكير في الثواب بالجنة إشارة إلى أن كثرة المراتب التي لا تحصى ونعمه التي لا تعد ، ولعل أن آخر العذاب جهنم وأول مراتب الثواب الجنة ثم بعدها مراتب وزيادات ( الثانية ) قد ذكرنا في تفسير قوله تعالى ( فذكر القرآن من يخاف ) أن الخوف خشية سبها ذل الخاشع ، والخشية خوف سببه عظمة الخشع ، قال تعالى ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) لأنهم عرفوا عظمة الله عظمته لا لذل منهم ، بل لعظمة جانب الله ، وكذلك قوله ( من خشية ربهم همشفقون ) وقال تعالى ( لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ) أي لو كان المنزل على العالم بالمثل كالجبل العظيم في القوة والارتفاع لتصدع من خشية الله لعظمته ، وكذلك قوله تعالى ( وتخشى الناس والله أحق أن تخشاه ) وإنما قلنا إن الخشية تدل على ما ذكرنا . لأن الشيخ السيد والرجل الكبير يدل على حصول معنى العظمة في خشية موسى ، وقال تعالى في الخوف ( ولا تخف سعيدها ) لما كان الخوف بضعف في موسى ، وقال ( لا تخف ولا تحزن ) وقال ( فأخاف أن يقتلون ) وقال ( إن خفت الموالى من ورائي ) ويدل عليه تقاليد خ وف فإن قولك خفي قريب منه ، والخافي فيه ضعف والآخر يفيد يدل عليه أيضاً ، وإذا علم هذا فأنه تعالى مخوف ومخشى ، والعبد من الله خائف وخاشع ، لأنه إذا نظر إلى نفسه رأماً في غاية الضعف فهو خائف ، وإذا نظر إلى حضرة الله رأماً في غاية العظمة فهو خاشع ، لكن درجة الخاشع فوق درجة الخائف ، فلذلك قال ( إنما يخشى الله من عباده العلماء ) جملة منحصراً فيهم لأنهم وإن فرضوا أنفسهم على غير ما هم عليه ، وقدروا أن الله رفع عنهم جميع ما هم فيه من الحوائج لا يتركون خشيته ، بل تزداد خشيتهم ، وأما الذي يخشاه من حيث إنه يقره أو يسلب جاهه ، فربما يقل خوفه إذا أدن ذلك ، لذلك قال تعالى ( ولمن خاف مقام ربه جنتان ) وإذا كان هذا الخائف فما ظنك بالخاشع ؟ ( الثالثة ) لما ذكر الخوف ذكر المقام ، وعند الخشية ذكر اسمه الكريم فقال ( إنما يخشى الله ) وقال ( لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله ) وقال عليه السلام « خشية الله رأس كل حكمة » لأنه يعرف ربه بالعظمة فيخشاه . وفي مقام ربه قولان ( أحدهما ) مقام ربه أي المقام الذي يقوم هو فيه بين يدي ربه ، وهو مقام عبادته كما يقال هذا مريد الله وهذا مريد الباري أي المقام الذي يعبد الله العبد فيه ( والثاني ) مقام ربه الموضع الذي فيه الله قائم على عبادته من قوله تعالى

( أفن هو قائم على كل نفس بما كسبت ) أى حافظ ومطلع أخذاً من القائم على الشيء حقيقة الحفاظ له فلا يغيب عنه ، وقيل مقام مقعده يقال فلان يخاف فلان أى يخاف فلاناً وعلى هذا الوجه يظهر الفرق غاية الظهور بين الخائف والخاشي ، لأن الخائف خاف مقام ربه بين يدي الله فالخاشي لو قيل له افضل ماتريد فإنك لا تحاسب ولا تسأل عما تفعل لما كان بمكانه أن يأتي بغير التذمير والخائف ربما كان يقدم على ملاذ نفسه لو رفع عنه القلم وكف لا ، ويقال خاصة الله من خشية الله في شغل شاغل عن الأكل والشرب وانفوس بين يدي الله ساجدون في مطالعة جماله غائصون في بحار جلالة ، وعلى الوجه الثاني قرب الخائف من الخاشي وبينهما فرق ( الرابعة ) في قوله ( جنتان ) وهذه اللطيفة نبينا بعد ما ذكر ما قبل في التثنية ، قال بعضهم المراد جنة واحدة كما قيل في قوله ( ألفيا في جهنم ) وتمسك بقول القائل :

ومهمهين سرت مرتين قطعت بهنم لا السهمين

فقال أراد مهمماً واحداً بدليل توحيد الضمير في قطعت وهو باطل ، لأن قوله بالسهم يدل على أن المراد مهمهان ، وذلك لأنه لو كان مهمماً واحداً لما كان في قطعتهم يقصدون جدلاً ، بل يقصدون التمجيد وهو إرادته قطع مهمهين بأية واحدة وسهم واحد وهو من العزم القوي ، وأما الضمير فهو عائد إلى مفهوم تقديره قطعت كليهما وهو لفظ مقصور معناه التثنية ولفظه الواحد ، يقال كلاهما معلوم وبجهول ، قال تعالى ( كلنا الجنة آتت أكلها ) فوحداً للفظ ولو لاجتماعها إلى التمسك ، ولا مانع من أن يعطى الله جنتين وجناتاً عديدة ، وكيف وقد قال بعد ( فزواتنا أفنان ) وقال فيها . والثاني وهو الصحيح أنها جنتان وفيه وجوه ( أحدها ) أنها جنة للجن وجنة للإنس لأن المراد هذان النومان ( وثانيها ) جنة لفعل الطاعات ، وجنة لترك المعاصي لأن التكليف بهذين النوعين ( وثالثها ) جنة هي جزاء وجنة أخرى زيادة على الجزاء ، ويحتمل أن يقال جنتان جنة جسمية والأخرى روحية فالجسمية في نعيم والروحية في روح فكان كما قال تعالى ( فروح وريحان وجنة نعيم ) وذلك لأن الخائف من المقربين والمقرب في روح وريحان وجنة نعيم ( وأما اللطيفة ) فنقول لما قال تعالى في حق المجرم إنه يطوف بين نارين حمم آن ، وهما نومان ذكر لغيره وهو الخائف جنتين في مقابلة ما ذكر في حق المجرم ، لكنه ذكر هناك أنهم يطوفون فيفارقون عذاباً ويقعون في الآخر ، ولم يقل ههنا يطوفون بين الجنتين بل جعلهم الله تعالى ملوكاً وهم فيها يطاف عليهم ولا يطاف بهم احتراماً لهم وإكراماً في حقهم ، وقد ذكرنا في قوله تعالى ( مثل الجنة التي وعد المتقون ) وقوله ( إن المتقين في جنات ) أنه تعالى ذكر الجنة والجنات ، فهي لاصصال أشجارها ومساكنها وعدم وقوع الفاصل بينها كمهامة وقنار صارت بجنة واحدة ، ولست بها وتويع أشجارها وكثرة مساكنها كأنها جنات ، ولا شئها لما على ما تلتذ به الروح والجسم كأنها جنتان ، فالكل عائد إلى صفة مدح .

ذَوَاتَا أَفْتَانٍ ﴿٥٨﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٥٩﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ  
 تَجْرِيَانِ ﴿٦٠﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦١﴾ فِيهِمَا مِنْ كُلِّ فَاكِهَةٍ  
 زَوَاجَانِ ﴿٦٢﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٣﴾

ثم قال تعالى ( ذواتا أفتان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ) هى جمع قن أى ذواتا أغصان أو جمع فن أى فيها فنون من الأشجار وأنواع من الثمار . فإن قيل أى الوجهين أقوى ؟ قول الأول لوجهين ( أحدهما ) أن الأفتان فى جمع قن هو المشهور والفنون فى جمع الفن كذلك ، ولا يظن أن الأفتان والفنون جمع فن . بل كل واحد منهما جمع معرف بحرف التعريف والأفعال فى فعل كثير والفعلول فى فعل أكثر ( ثانيها ) قوله تعالى ( فيها من كل فاكهة زوجان ) مستقل بما ذكر من الفائدة ، ولأن ذلك فيما يكون ثابتاً لا تفاوت فيه ذهنياً ووجوداً أكثر ، فإن قيل كيف يمدح بالأفتان والجنات فى الدنيا ذوات أفتان كذلك ؟ قول فيه وجهان ( أحدهما ) أن الجنات فى الأصل ذوات أشجار ، والأشجار ذوات أغصان ، والأغصان ذوات أزهار وأثمار ، وهى لتزده الناظر إلا أن جنة الدنيا لضرورة الحاجة وجنة الآخرة ليست كالدنيا فلا يكون فيها إلا ما فيه اللذة وأما الحاجة فلا ، وأصول الأشجار وسوقها أمور محتاج إليها مائة للأنسان عن التردد فى اليأس كمنها شاء ، فالجنة فيها أفتان عليها أوراق عجيبة ، وثمار طيبة من غير سوق غلاظ ، وبدل عليه أنه تعالى لم يصف الجنة إلا بما فيه اللذة بقوله ( ذواتا أفتان ) أى الجنة هى ذات قن غير كائن على أصل وعرق بل هى واقعة فى الجو وأهلها من تحتها ( والثانى ) من الوجهين هو أن التشكيك للأفتان للتشكيك أو للتسبب .

ثم قال تعالى ( فيها عينان تجريان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ، فيها من كل فاكهة زوجان ، فبأى آلاء ربكما تكذبان ) أى فى كل واحدة منهما عين جارية ، كما قال تعالى ( فيها عين جارية ) وفى كل واحدة منهما من الفواكه نوعان ، وفيها مساكن بعضها يذكر عند تفسير قوله تعالى ( فيها عينان نضاختان ، فيها فاكهة ونخل ورماد ) وبعضها يذكر هنا .

( المسألة الأولى ) هى أن قوله ( ذواتا أفتان ) و ( فيها عينان تجريان ) و ( فيها من كل فاكهة زوجان ) كلها أو صاف البنتين المذكورتين فهو كالكلام الواحد تقديره : جنتان ذواتا أفتان ، ثابت فيها عينان ، كائن فيها من كل فاكهة زوجان ، فإن قيل ما الفائدة فى فصل بعضها عن بعض بقوله تعالى ( فبأى آلاء ربكما تكذبان ) ثلاث مرات مع أنه فى ذكر العذاب ما فصل بين كلامين بها حيث قال ( يرسل عليكم غشاظ من نار ونحاس فلا تنصران ) مع أن إرسال نحاس غير

مُتَكِّينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَاطِنَهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ ۝٤٥  
فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ۝٤٦

إرسال شواظ ، وقال ( يطوفون بينها وبين حميم آن ) مع أن الحميم غير الجحيم ، وكذا قال تعالى ( هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون ) وهو كلام تام ، وقوله تعالى ( يطوفون بينها وبين حميم آن ) كلام آخر ولم يفصل بينها بالآية المذكورة ؟ نقول فيه تغليب جانب الرحمة ، فإن آيات العذاب سردها سرداً وذكرها جملة ليقصر ذكرها ، والثواب ذكره شيئاً فشيئاً ، لأن ذكره يطلب للسامع فقال بالفصل وتكرار عود الضمير إلى الجنس بقوله ( فيهما عيتان ) ، ( فيهما من كل فاكهة ) لأن إعادة ذكر المحبوب محبوب ، والتعويل بذكر اللذات مستحسن .

( المسألة الثانية ) قوله تعالى ( فيهما عيتان تجريان ) أى في كل واحدة عين واحدة كما مر ، وقوله ( فيهما من كل فاكهة زوجان ) معناه كل واحدة منهما زوج ، أو معناه في كل واحدة منهما من الفواكه زوجان ، ويحتمل أن يكون المراد مثل ذلك أى في كل واحدة من الجنتين زوج من كل فاكهة ففيهما جميعاً زوجان من كل فاكهة ، وهذا إذا جعلنا الكنايتين فيهما للزوجين ، أو نقول من كل فاكهة لبيان حال الزوجين ، ومثاله إذا دخلت من على مالا يمكن أن يكون كائناً في شيء كقولك في الدار من الشرق رجل ، أى فيها رجل من الشرق ، ويحتمل أن يكون المراد في كل واحدة منها زوجان ، وعلى هذا يكون كالصفة بما يدل عليه من كل فاكهة كأنه قال : فيهما من كل فاكهة ، أى كائن فيها شيء من كل فاكهة ، وذلك الكائن زوجان ، وهذا بين فيها تكون من داخله على مالا يمكن أن يكون هناك كائن في الشيء غيره ، كقولك في الدار من كل ساكن ، فإذا قلنا فيها من كل فاكهة زوجان ( الثالث ) عند ذكر الاثنان لو قال فيها من كل فاكهة زوجان كان متناسلاً لأن الاغضاض عليها الفواكه ، فالفائدة في ذكر العينين بين الأمرين المتصل أحدهما بالآخر ؟ نقول جرى ذكر الجنة على عادة المتنعين ، فإنهم إذا دخلوا البستان لا يبادرون إلى أكل الثمار بل يمدمون التفرج على الأكل ، مع أن الإنسان في بستان الدنيا لا يأكل حتى يجمع ويشتهي شهوة مؤلة . فكيف في الجنة فذكر ما يتم به النزهة وهو خضرة الأشجار ، وجريان الأنهار ، ثم ذكر ما يكون بعد النزهة وهو أكل الثمار ، فسبحان من يأتي بالآي بأحسن المعاني في آيين المباني .

ثم قال تعالى ( متكئين على فرش بطائنها من استبرق ) ، وجنى الجنتين دان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ) وفيه مسائل نحوية ولغوية ومعنوية .

( المسألة الأولى من النحوية ) هو أن المصهور أن متكئين حال وذو الحال من في قوله ( ولن خاف مقام ربه ) والعامل ما يدل عليه اللام الجارئة تقديره . لهم في حال الائتكا . جنتان .

وقال صاحب الكشف يحتمل أن يكون نصباً على المدح ، وإنما حمله على هذا إشكال في قوله من قال إنه حال وذلك لأن الجنة ليست لهم حال الانتكاء بل هي لهم في كل حال فهي قبل الدخول لهم ، ويحتمل أن يقال هو حال وذو الحال ما قبل عليه الفاكهة . لأن قوله تعالى ( فيها من كل فاكهة زوجان ) يدل على متفكرين بها كأنه قال يتفكروا المتفكرون بها ، متكئين ، وهذا فيه معنى لطيف ، وذلك لأن الأكل إن كان ذليلاً كالخول والخدم والعبيد والغلمان ، فإنه يأكل قائماً ، وإن كان عزباً فإن كان يأكل لدفع الجوع يأكل قاعداً ولا يأكل متكئاً إلا عزي متفكراً ليس عنده جوع يقعد للأكل ، ولا هنالك من يحسمه ، فالتفكر مناسب للانتكاء .

( المسألة الثانية من المسائل النحوية ) على فرش متملق بأي فعل هو ؟ إن كان متملقاً بما في متكئين ، حتى يكون كأنه يقول ، يتكئون على فرش كما كان يقال ، فلان انتكاً على عصاه أو على نخله فهو بعيد لأن الفراش لا يتكأ عليه ، وإن كان متملقاً بنيره فإذا هو ؟ نقول متملق بنيره تقديره يفكر الكائون على فرش متكئين من غير بيان ما يتكئون عليه ، ويحتمل أن يكون انتكؤم على الفرش غير أن الأظهر ما ذكرنا ليكون ذلك بياناً لما تحتهم وهم جميع بدنه عليه وهو أكرم لهم .

( المسألة الثالثة ) الظاهر أن لكل واحد فرشاً كثيرة لا أن لكل واحد فراشاً فلكلهم فرش عليها كائون .

( المسألة الرابعة لغوية ) الاستبرق هو الديباج الثخين . وكما أن الديباج معرب بسبب أن العرب لم يكن عندهم ذلك إلا من المعجم ، استعمل الاسم المعجم فيه غير أنهم تصرفوا فيه تصرفاً وهو أن اسمه بالفارسية سترك بمعنى ثخين تصخير « سترك » فزادوا فيه همزة متقدمة عليه ، وبدلوا الكاف بالقاف ، أما الهمزة ، لأن حركات أوائل الكلمة في لسان المعجم غير مبنية في كثير من المواضع فصارت كالسكون ، فأثبتوا فيه همزة كما أثبتوا همزة الوصل عند سكون أول الكلمة ، ثم إن البعض جعلوها همزة وصل وقالوا ( من استبرق ) والأكثرون جعلوها همزة قطع لأن أول الكلمة في الأصل متحرك لكن بحركة فاسدة فأثروا همزة تسقط عنهم الحركة الفاسدة وتمسكهم من تسكين الأول وعند تساوى الحركة ، فالعود إلى السكون أقرب ، وأواخر الكلمات عند الوقف تسكن ولا تبدل حركة بحركة ، وأما القاف فلأنهم لو تركوا الكاف لاشتبه سترك بمسجدك ودارك ، فأسقطوا منه الكاف التي هي على لسان العرب في آخر الكلام الخطاب وأبدلوا قافاً ثم عليه سؤال مشهور ، وهو أن القرآن أنزل بلسان عري مبین ، وهذا ليس بعري ، والجواب الحق أن اللفظة في أصلها لم تكن بين العرب بلغة ، وليس المراد أنه أنزل بلغة هي في أصل وضعها على لسان العرب ، بل المراد أنه منزل بلسان لا يخفى معناه على أحد من العرب ولم يستعمل فيه لغة لم تتكلم العرب بها ، فيصعب عليهم مثله لعدم مطاوعة لسانهم التكلم بها فمجرد عن مثله ليس إلا المعجز .

فِهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِئِنَّ أَنْسَ قُلُوبُهُمْ وَلَا جَنَّةٌ هَاهُنَا  
إِلَّا رِبَكًا تُكْذِبَانِ ٥٧

(المسألة الخامسة) منوية الاتكاء من الهيئات الدالة على صحة الجسم وفراغ القلب، فالتكى تكون أمور جسمه على ما ينبغي وأحوال قلبه على ما ينبغي، لأن العليل يضطجع ولا يستلقي أو يستند إلى شيء على حسب ما يقدر عليه للاستراحة، وأما الاتكاء بحيث يضع كفه تحت رأسه ومرتقه على الأرض ويحافى جنبه عن الأرض فذاك أمر لا يقدر عليه، وأما مشغول القلب في طلب شيء فتحركة متحرك مستوفز.

(للمسألة السادسة) قال أهل التفسير قوله (بطائنها من استبرق) يدل على نهاية شرفها فإن ما تكون بطائنها من الاستبرق تكون ظواهرها خير أمها، وكأنه شيء لا يدركه البصر من سندس وهو الديباج الرقيق الناعم، وفيه وجه آخر منوى وهو أن أهل الدنيا يظهرون الزينة ولا يتمكنون من أن يجعلوا البطائن كالظواهر، لأن غرضهم إظهار الزينة والبطائن لا تظهر، وإذا اتقى السبب اتقى السبب، فلما لم يحصل في جعل البطائن من الديباج بمقصوده وهو الإظهار تركوه، وفي الآخرة الأمر مبنى على الإكرام والتعظيم فتكون البطائن كالظواهر فذكر البطائن.

(المسألة السابعة) قوله تعالى (وجنى الجنة دان) فيه إشارة إلى مخالفتها لجنة دار الدنيا من ثلاثة أوجه (أحدها) أن النمرة في الدنيا على رموس الشجرة والإنسان عند الاتكاء يبعد عن رموسها وفي الآخرة هو متكئ والنمرة تنزل إليه (ثانيها) في الدنيا من قرب من ثمرة شجرة يبعد عن الآخرة وفي الآخرة كلها دان في وقت واحد ومكان واحد، وفي الآخرة المستقر في جنة عنده جنة أخرى (ثالثها) أن العجائب كلها من خواص الجنة فكان أشجارها دائرة عليهم سائرة إليهم وهم ساكنون على خلاف ما كان في الدنيا وجنتها وفي الدنيا الإنسان متحرك وظلوه ساكن، وفي الحقيقة هي أن من لم يكسل ولم يتقاعد عن عبادة الله تعالى، وسعى في الدنيا في الخيرات انتهى أمره إلى سكون لا يحوجه شيء إلى حركة، فأهل الجنة إن تحركوا تحركوا للحاجة وطلب، وإن سكنوا سكنوا للاستراحة بعد التعب، ثم إن الولي قد تصير له الدنيا أنموذجاً من الجنة، فإنه يكون ساكناً في بيته ويأتيه الرزق متحركاً إليه دائرة أحواله، بذلك عليه قوله تعالى (كلما دخل عليها ذكرى الهرب وجد عندها رزقاً).

(المسألة الثامنة) الجنان إن كانتا جسميتين فهو أبداً يكون بينهما وهما من بينه وشماله هو يتناول ثمارهما وإن كانت إحداها روحية والآخرى جسمية فكل واحد منهما فواكه وفروش تليق بها. ثم قال تعالى (فهين قاصرات الطرف لم يطمئن أنس قلوبهم ولا جان، فبأي آلاء ربكما تكذبان)

وفيه مباحث :

( الأول ) في الترتيب وإنه في غاية الحسن لأنه في أول الأمر بين المسكن وهو الجنة ، ثم بين ما يتنزه به فإن من يدخل بستناً يتفرج أولاً فقال ( خوانا أفتان ، فيها عينان ) ثم ذكر ما يتناول من المأكول فقال ( فيها من كل فاكهة ) ثم ذكر موضع الراحة بعد تناول وهو الفراش ، ثم ذكر ما يكون في الفراش معه .

( الثاني ) فيهن الضمير عائد إلى ماذا ؟ نقول فيه ثلاثة أوجه ( أحدها ) إلى الآلاء والنعم أي قاصرات الطرف ( ثانياً ) إلى الفراش أي في الفرش قاصرات وهما ضعيفان ، أما الأول فلأن اختصاص القاصرات بكنهن في الآلاء مع أن الجنة في الآلاء والعينين فيها والفواكه كذلك لا يبق له قائدة ، وأما الثاني فلأن الفرش جعلها ظرفهم حيث قال ( متكئين على فرش ) وأعاد الضمير إليها بقوله ( بطائنها ) ولم يقل بطائهن ، قوله فيهن يكون تفسيراً للضمير فيحتاج إلى بيان قائدة لأنه تعالى قال بعد هذا مرة أخرى ( فيهن خيرات ) ولم يكن هناك ذكر الفرش فالأصح إذن هو ( الوجه الثالث ) وهو أن الضمير عائد إلى الجنة ، وجمع الضمير مهناوئي في قوله ( فيها عينان ) ( فيها من كل فاكهة ) وذلك لأننا نبيد أن الجنة لها اعتبارات ثلاثة ( أحدها ) اتصال أشجارها وعدم وقوع الفياق والمهمة فيها والأراضي القاصرة ، ومن هذا الوجه كأنهاجنة واحدة لا يفصلها فاصل ( وثانيها ) اشتغالها على النوعين المحاصرين للخيرات ، فإن فيها ما في الدنيا ، وليس في الدنيا فيها ما يعرف ، وما لا يعرف ، وفيها ما يقدر على وصفه ، وفيها ما لا يقدر ، وفيها لذات جسمانية ولذات غير جسمانية فلاشائها على النوعين كأنها جنتان ( وثالثها ) لسمتها وكثرة أشجارها وأما كنها وأنهارها لموسا كنها كأنها جنتان ، فهي من وجه جنة واحدة ومن وجه جنتان ومن وجه جنتان . إذا ثبت هذا فنقول اجتماع النسوان للمعايشة مع الأزواج والمباشرة في الفراش في موضع واحد في الدنيا لا يمكن ، وذلك لضيق المكان ، أو عدم الإمكان أو دليل ذلك النسوان ، فإن الرجل الواحد لا يجمع بين النساء في بيت إلا إذا كن جوارى غير ملتفت إليهن ، فاما إذا كانت كل واحدة كبيرة النفس كثيرة المال فلا يجمع بينهما ، وأعلم أن الشهوة في الدنيا كما تزداد بالحسن الذي في الأزواج تزداد بسبب العظمة وأحوال الناس في أكثر الأمر تدل عليه ، إذا ثبت هذا فنقول الخطايا في الجنة مجتمع فيهن حسن الصورة والجمال والعمر والشرف والكمال ، فتكون الواحدة لها كذا وكذا من الجوارى والعلمان تزداد اللذة بسبب كمالها ، فإذا ينبغي أن يكون لكل واحدة ما يليق بها من المكان الواسع فتصير الجنة التي هي واحدة من حيث الاتصال كثيرة من حيث تفرق المساكن فيها فقال ( فيهن ) وأما الدنيا فليس فيها تفرق المساكن دليلاً للعظمة واللذة فقال فيها وهذا من اللطائف ( الثالث ) قاصرات الطرف صفة لموصوف حذف ، وأقيمت الصفة مكانه ، والموصوف النساء أو الأزواج كأنه قال فيهن نساء قاصرات الطرف ( وفيه لطيفة ) فإنه تعالى لم يذكر النساء إلا بأوصافهن ولم يذكر اسم الجنس فيهن ، فقال تارة ( حور عين )



وتارة (عرباً أنزانياً) وتارة (قاصرات الطرف) ولم يذكر نساء كذا وكذا لوجهين (أحدهما) الإشارة إلى تحذوهم وتسترهم ، فلم يذكرهن باسم الجنس لأن اسم الجنس يكشف من الحقيقة ما لا يكشفه الوصف فإنك إذا قلت المتحرك المريد الأكل الشارب لا تكون يبيته بالأوصاف الكثيرة أكثر مما يبيته بقولك حيوان وإنسان (وثانيهما) إعظاماً لهن ليزداد حسنهن في أعين الموعودين بالجنة فإن بنات الملوك لا يذكرن إلا بالأوصاف .

(المسألة الرابعة) (قاصرات الطرف) من القصر وهو المنع أى الممانات أعينهن من النظر إلى الغير ، أو من القصور ، وهو كون أعينهن قاصرة لا طامح فيها الغير ، أقول والظاهر أنه من القصر إذ القصر مدح والقصور ليس كذلك ، ويحتمل أن يقال هو من القصر بمعنى أنهن قصرن أبصارهن ، فأبصارهن مقصورة وهن قاصرات فيكون من إضافة الفاعل إلى المفعول والدليل عليه هو أن القصر مدح والقصور ليس كذلك ، وعلى هذا ففيه لطيفة وهي أنه تعالى قال من بعد هذه (حور مقصورات) فهن مقصورات وهن قاصرات ، وفيه وجهان (أحدهما) أن يقال هن قاصرات أبصارهن كما يكون شغل المفاتيح ، وهن قاصرات أنفسهن في الخيام كما هو عادة المخدرات لأنفسهن في الخيام ولا بصرهن عن الطامح (وثانيهما) أن يكون ذلك بياناً لمعظمتن وعفافهن وذلك لأن المرأة التي لا يكون لها رادع من نفسها ولا يكون لها أولياء يكون فيها نوع هوان ، وإذا كان لها أولياء أعوزة انتمت عن الخروج والبروز ، وذلك يدل على عظمتن ، وإذا كن في أنفسهن عند الخروج لا يظنرن عنة وبسرة فهن في أنفسهن عفاف ، فجمع بين الإشارة إلى عظمتن بقوله تعالى (مقصورات) منهن أولياؤهن وهننا ولهن الله تعالى ، وبين الإشارة إلى عفتن بقوله تعالى (قاصرات الطرف) ثم تمام اللفظ أنه تعالى قدم ذكر ما يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر في أعلى الجنتين قاصرات وفي أدناها مقصورات ، والذي يدل على أن المقصورات يدل على العظمة أنهن بوصف بالمتحدرات لا بالمتخدرات ، إشارة إلى أنهن خدرهن غادرهن غيرهن كالذي يضرب الخيام ويدل الستر ، بخلاف من تتخذ لنفسها وتطلق بأبها يدها ، وسندكر بيانه في تفسير الآية بعد .

(المسألة الخامسة) (قاصرات الطرف) فيها دلالة عفتن ، وعلى حسن المؤمنين في أعينهن ، فيحببن أزواجهن حباً يشغلن عن النظر إلى غيرهم ، ويدل أيضاً على الحياء لأن الطرف حركة الجفن ، والحورية لا تتحرك جفنها ولا ترفع رأسها .

(المسألة السادسة) (لم يطمئن) فيه وجوه (أحدها) لم يفرهن (ثانيها) لم يطمئن (ثالثها) لم يمسسن ، وهو أقرب إلى حالهن وألحق بوصف كالمهن ، لكن لفظ الطمئ غير ظاهر فيه ولو كان المراد منه المس لذكر اللفظ الذي يستحسن ، وكيف وقد قال تعالى (وإن ملكتنوهن من قبل أن تمسوهن) وقال (فاعتزلوا) ولم يصرح بلفظ موضوع للوطء ، فإن قيل فما ذكرتم من

كَانَهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ﴿٥٨﴾ فَبَآيَ آلَاءِ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ ﴿٥٩﴾

الإشكال باق وهو أنه تعالى كنى عن الوطء في الدنيا باللس كما في قوله تعالى (أو لاسم النساء) على الصحيح في تفسير الآية وسنذكره ، وإن كان على خلاف قول إمامنا الشافعي رضى الله عنه وبالس في قوله (من قبل أن تمسوهن) ولم يذكر المس في الآخرة بطريق الكناية ، نقول إنما ذكر الجماع في الدنيا بالكناية لما أنه في الدنيا قضاء للشهوة وأنه يضعف البدن ويمتنع من العبادة ، وهو في بعض الأوقات قبحه كقبح شرب الخمر ، وفي بعض الأوقات هو كالأكل الكثير . وفي الآخرة مجرد عن وجوه القبح ، وكيف لا والخمر في الجنة معبودة من اللذات وأكلها وشربها دائم إلى غير ذلك ، فالحق تعالى ذكره في الدنيا بلفظ مجازى مستور في غاية الخفاء بالكناية إشارة إلى قبحه وفي الآخرة ذكره بأقرب الالفاظ إلى التصريح أو بلفظ صريح ، لأن الطمئ أدل من الجماع والرقاع لأنهما من الجمع والوقوف إشارة إلى خلوه عن وجوه القبح .

(المسألة السابعة) ما الفائدة في كلمة قبلهم ؟ قلنا لو قال : لم يطمئن إنس ولا جان . يكون نفياً لطمئ المؤمنين إيمانهم وليس كذلك .

(السألة الثامنة) ما الفائدة في ذكر الجان مع أن الجان لا يجمع ؟ نقول ليس كذلك بل الجن لهم أولاد وذريات وإنما الخلاف في أنهم هل يواقعون الإنس أم لا ؟ وللمشهور أنهم يواقعون وإلا لما كان في الجنة أحساب ولا أنساب ، فكان موافقة الإنس إيمانهم كموافقة الجن . من حيث الإشارة إلى نقبها .

ثم قال تعالى (كانهن الياقوت والمرجان ، فبأي آلاء ربكنا تكذبان) وهذا التشبيه فيه وجهان (أحدهما) تشبيه بصفتهما (وثانيهما) بحسن بياض اللؤلؤ وحمرة الياقوت ، والمرجان صغار اللؤلؤ وهي أشد بياضاً وضياء من الكبار بكثير ، فإن قلنا إن التشبيه لبيان صفاتهن ، فنقول فيه لطيفة هي أن قوله تعالى (قاصرات الطرف) إشارة إلى خلوصهن عن القبايح ، وقوله (كانهن الياقوت والمرجان) إشارة إلى صفاتهن في الجنة ، فأول ما بدأ بالعقليات وختم بالحسيات ، كما قلنا إن التشبيه لبيان مشابهة جسمهن بالياقوت والمرجان في الحمرة والبياض ، فكذلك القول فيه حيث قدم بيان البقية على بيان الحمرة ولا يبعد أن يقال هو مؤكدا لما معنى لأنهن لما كن قاصرات الطرف بمنتهى عن الاجتماع بالإنس والجن لم يطمئن فهن كالياقوت الذي يكون في مبدئه والمرجان المصون في صدقه لا يكون قد مسه يد لاس ، وقد بينا حرة أخرى في قوله تعالى (كانهن يبيضن مكثرون) أن كان الداحلة على المشبه به لا تقيد من التأكيد ما تقيد الداحلة على المشبه ، فإذا قلت زيد كالأسد ، كان معناه زيد يشبه الأسد ، وإذا قلت كان زيداً الأسد فمعناه يشبه زيداً أمراً الأسد حقيقة ، لكن قولنا زيد يشبه الأسد ليس فيه مبالغة عظيمة ، فإنه يشبهه في أهمها حيوانان

## هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ ﴿٦٠﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمُ تُكَذِّبُونَ ﴿٦١﴾

وجسمان وغير ذلك ، وقولنا زيد يشبه لا يمكن حمله على الحقيقة ، أما من حيث اللفظ فنقول إذا دخلت الكاف على اللبنة به ، وقبل إن زيدا كالأسد عملت الكاف في الأسد عملا لفظياً والعمل اللفظي مع العمل للمعنى ، فكأن الأسد عمل به عمل حتى صار زيدا ، وإذا قلت كإن زيدا الأسد تركت الأسد على إهراجه فإذا هو متروك على حاله وحقيقته وزيد يشبه به في تلك الحال . ولا شك في أن زيدا إذا شبه بأسد هو على حاله باق يكون أقوى مما إذا شبه بأسد لم يبق على حاله ، وكأن من قال زيد كالأسد نزل الأسد عن درجته فساواه زيد ، ومن قال كإن زيدا الأسد رفع زيدا عن درجته حتى ساوى الأسد ، وهذا تدقيق لطيف .

ثم قال تعالى ( هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ، فبأي آلاء ربكم تكذبون ) وفيه وجوه كثيرة حتى قيل إن في القرآن ثلاث آيات في كل آية منها مائة قول (الأولى) قوله تعالى (فأذكروني أذكركم) ، (الثانية) قوله تعالى (إن عذبتم عدنا) ، (الثالثة) قوله تعالى (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان) ولذا ذكر الأشهر منها والأقرب . أما الأشهر فوجوه (أحدها) هل جزاء التوحيد غير الجنة ، أي جزاء من قال لا إله إلا الله إدخال الجنة (ثانيها) هل جزاء الإحسان في الدنيا إلا الإحسان في الآخرة (ثالثها) هل جزاء من أحسن إليكم في الدنيا بالنعم وفي العقب بالنعم إلا أن تحسنوا إليه بالعبادة والتقوى ، وأما الأقرب فإنه عام لجزاء كل من أحسن إلى غيره أن يحسن هو إليه أيضاً ، ولذا ذكر تحقيق القول فيه وترجع الوجوه كلها إلى ذلك ، فنقول الإحسان يستعمل في ثلاث معان (أحدها) إثبات الحسن وإيجاده قال تعالى (فأحسن صوركم) وقال تعالى (الذي أحسن كل شيء خلقه) (ثانيها) الإتيان بالحسن كالإغراف والإغراب للاتيان بالظرف والتعريف والتعريب قال تعالى (من جاء بالجنة فله عشر أمثالها) (ثالثها) يقال فلان لا يحسن الكتابة ولا يحسن القناعة أي لا يملئهما ، والظاهر أن الأصل في الإحسان الوجهان الأولان والثالث مأخوذ منهما ، وهذا لا يفهم إلا بقرينة الاستعمال ما يتطلب على الظن إرادة العلم ، إذا علمت هذا فنقول يمكن حمل الإحسان في الموضعين على معنى متحد من المعنيين ويمكن حمله فيهما على معنيين مختلفين (أما الأول) فنقول (هل جزاء الإحسان) أي هل جزاء من أتى بالفعل الحسن إلا أن يرقى في مقابلته بفعل حسن ، لكن الفعل الحسن من العبد ليس كل ما يستحسنه هو ، بل الحسن هو ما استحسنه الله منه ، فإن الفاسق ربما يكون التقى في نظره حسناً وليس يحسن بل الحسن ما طلبه الله منه ، كذلك الحسن من الله هو كل ما يأتي به بما يطلبه العبد كما أتى العبد بما يطلبه الله تعالى منه ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (فيها ما تشتهي الأنفس وتلذ الأعين) وقوله تعالى (وهم فيها اشتت أنفهم عاكفون) وقال تعالى (الذين أحسنوا الحسنى) أي ما هو حسن عندهم (وأما الثاني) فنقول هل جزاء من أثبت

الحسن في عمله في الدنيا إلا أن ثبت الله الحسن فيه وفي أحواله في الدارين وبالعكس هل جزاء من أثبت الحسن قينا وفي صورنا وأحوالنا إلا أن ثبت الحسن فيه أيضاً ، لكن إثبات الحسن في الله تعالى محال ، فإثبات الحسن أيضاً في أنفسنا وأفعالنا فتحسن أنفسنا بعبادة حضرة الله تعالى ، وأفعالنا بالتوجه إليه وأحوالنا باطننا بمعرفته تعالى ، وإلى هذا رجعت الإشارة ، وورد في الأخبار من حسن وجوه المؤمنين وقيح وجوه الكافرين ( وأما الوجه الثالث ) وهو الحمل على المعنيين فهو أن تقول هل جزاء من أتى بالفعل الحسن إلا أن ثبت الله فيه الحسن ، وفي جميع أحواله فيجمل وجهه حسناً وحاله حسناً ، ثم فيه لطائف :

( اللطيفة الأولى ) هذه إشارة إلى رفع التكليف عن العوام في الآخرة ، وتوجيه التكليف على الخواص فيها ( أما الأول ) فأنه تعالى لما قال ( هل جزاء الإحسان إلا الإحسان ) والمؤمن لا شك في أنه يثاب بالجنة فيكون له من الله الإحسان جزاء له ومن جازى عبداً على عمله لا يأمره بشكره ، ولأن التكليف لو بقي في الآخرة فلترك العبد القيام بالتكليف لاستحق العقاب ، والعقاب ترك الإحسان لأن العبد لما عبد الله في الدنيا مادام وبقي يلحق بكرمه تعالى أن يحسن إليه في الآخرة مادام وبقي ، فلا عقاب على تركه بلا تكليف ( وأما الثاني ) فتقول خاصة الله تعالى عبداً الله تعالى في الدنيا لنعم قد سبقت له علينا ، فهذا الذي أعطانا الله تعالى ابتداء نعمة وإحسان جديد فله علينا شكره ، فيقولون الحمد لله ، ويذكرون الله ويثنون عليه فيكون نفس الإحسان من الله تعالى في حقهم سبباً لقيامهم بشكره ، فيعرضون هم على أنفسهم عبادته تعالى فيكون لهم بأدنى عبادة شغل شاغل ص الحور والقصور والاكل والشرب . فلا يأكلون ولا يشربون ولا يتنابذون ولا يلعبون فيكون حالهم كحال الملائكة في يومنا هذا لا يتناكحون ولا يلعبون ، فلا يكون ذلك تكليفاً مثل هذه التكليف الشاقة ، وإنما يكون ذلك لذة زائدة على كل لذة في غيرها .

( اللطيفة الثانية ) هذه الآية تدل على أن العبد يحكم في الآخرة كما قال تعالى ( لم فيها ناكحة ولم ما يدعون ) وذلك لأننا بينا أن الإحسان هو الإيمان بما هو حسن عند من أتى بالإحسان ، لكن الله لما طلب منا العبادة طلب كما أراد ، فأقبحه المؤمن كما طلب منه ، فصار محسناً فهذا يقتضي أن يحسن الله إلى عبده ويأتي بما هو حسن عنده ، وهو ما يطلبه كما يريد فكأنه قال ( هل جزاء الإحسان ) أي هل جزاء من أتى بما طلبته منه على حسب إرادتي إلا أن يؤتي بما طلبه مني على حسب إرادته ، لكن الإرادة متعلقة بالرؤية ، فيجب بحكم الوعد أن تكون هذه آية دالة على الرؤية البكيفية .

( اللطيفة الثالثة ) هذه الآية تدل على أن كل ما يرضه الإنسان من أنواع الإحسان من الله تعالى فهو دون الإحسان الذي وعد الله تعالى به لأن الكريم إذا قال الفقير أفصل كذا ولك كذا ديناراً ، وقال لغيره أفصل كذا على أن أحسن إليك يكون رجاء من لم يصنع له أجراً أكثر من

وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ ۖ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٢﴾ مَدَاهَتَانِ ۖ ﴿٦٣﴾  
فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٤﴾ فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ ۖ ﴿٦٥﴾ فَبِأَيِّ آلَاءِ  
رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿٦٦﴾

رجاء من عين له ، هذا إذا كان الكريم في غاية الكرم ونهاية التقى ، إذا ثبت هذا فاقه تعالى قال  
جزاء من أحسن إلى أن أحسن إليه بما يفيط به ، وأوصل إليه فوق ما يشتهي فآذى يعطى الله فوق  
ما يرجوه وذلك على وفق كرمه وإفضاله .

ثم قال تعالى ﴿ ومن دونهما جنتان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ، مدهاتان ، فبأي آلاء ربكما  
تكذبان ، فيهما عينان نضاختان ، فبأي آلاء ربكما تكذبان ﴾ لما ذكر الجزاء ذكر بعده مثله  
وهو جنتان أخريان ، وهذا كقوله تعالى (الذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وفي قوله تعالى (دونهما)  
وجهان (أحدهما) (دونهما في الشرف ، وهو ما اختاره صاحب الكشف وقال قوله (مدهاتان)  
مع قوله في الأولين (ذواتا أفنان) وقوله في هذه (عينان نضاختان) مع قوله في الأولين  
(عينان تجريان) لأن النضغ دون الجرى ، وقوله في الأولين (من كل فاكهة زوجان) مع قوله  
في هاتين (فاكهة ونخل ورمان) وقوله في الأولين (فرش بطائنها من استبرق) حيث ترك ذكر  
الظواهر لعلوا ورفعتها وعدم إدراك العقول إياها مع قوله في هاتين (دفر خضر) دليل عليه ،  
ولقائل أن يقول هذا ضعيف لأن عطايا الله في الآخرة متتابعة لا يعطى شيئاً بحدوث شيء إلا ويظن  
الظان أنه ذلك أو خير منه . ويمكن أن يجاب عنه تقريراً لما اختاره الرعشي أن الجنتين اللتين  
دون الأولين لندريتهم اللذين ألحقهم الله بهم ولا يتابعهم ، ولكنه إنما جعلهما لهم إنصافاً عليهم ،  
أي هاتان الأخريان لكم أسكنوا فيهما من تريدون (الثاني) أن المراد دونهما في المسكن كآتهم في  
جنتين ويطلوا من فوق على جنتين أخريين دونهما ، ويدل عليه قوله تعالى لهم (غرف من فوقها  
غرف) الآية . والترف العالية عندها أفنان ، والترف التي دونها أرضها خضرة ، وعلى هذا في  
الآيات لطائف :

(الأولى) قال في الأولين (ذواتا أفنان) وقال في هاتين (مدهاتان) أي حضرتان في  
غاية الحضرة ، وإدهام الشيء أي اسود لكن لا يستعمل في بعض الأشياء والأرض إذا اخضرت  
غاية الخضرة تضرب إلى اسود ، ويحتمل أن يقال الأرض الخالية عن الزرع يقال لها يابض أرض  
وإذا كانت معمورة يقال لها سواد أرض كما يقال سواد البلد ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم « عليكم  
بالسواد الأعظم ومن كثرت سواد قوم فهو منهم » والتحقيق فيه أن ابتداء الألوان هو اليابض

فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُْمَانٌ ۖ فَبَآئِيَ ۚ آلَ رَبِّكَ ۖ تَكْذِبَانَ ۖ (٦٩) فَبَيْنَ  
خَيْرَاتِ حَسَنٍ ۖ فَبَآئِيَ ۚ آلَ رَبِّكَ ۖ تَكْذِبَانَ ۖ (٧١) حُورٌ مَّقْصُورَاتٌ  
فِي الْخِيَامِ ۖ (٧٣) فَبَآئِيَ ۚ آلَ رَبِّكَ ۖ تَكْذِبَانَ ۖ (٧٤) لَمْ يَطْمِئِنَّ ۖ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ

وابتأها هو السواد ، فان الأبيض يقبل كل لون والأسود لا يقبل شيئاً من الألوان ، ولهذا يطلق الكافر على الأسود . ولا يطلق على لون آخر ، ولما كانت الخالية عن الزرع متصفة بالبياض واللاعالية بالسواد فهذا يدل على أنهما تحت الأوليين مكاناً ، فهم إذا نظروا إلى ما فوقهم ، يرون الأفنان تظلم ، وإذا نظروا إلى ما تحتهم يرون الأرض مخضرة ، وقوله تعالى (فيهما عينان نضاختان) أى قارتان ماؤهما متحرك إلى جهة فوق ، وأما العينان المتقدمتان فتجذب إلى صوب المؤمنين فكلما حركتهما إلى جهة مكان أهل الإيمان ، وأما قول صاحب الكشف النضغ دون الجرى فغير لازم لجواز أن يكون الجرى يسيراً والنضغ قوياً كثيراً ، بل المراد أن النضغ فيه الحركة إلى جهة العلو ، والعينان في مكان المؤمنين ، فحركة الماء تكون إلى جهتهم ، فالعينان الأوليان في مكانهم فتكون حركتهما إلى صوب المؤمنين جرياً .

وأما قوله تعالى ( فيهما فاكهة ونخل ورمان ، فبأى آل ربك تكذبان ) فهو كقوله تعالى ( فيهما من كل فاكهة زوجان ) وذلك لأن الفاكهة أرضية نحو البطيخ وغيره من الأرضيات المذروعات وشجرية نحو النخل وغيره من الشجريات فقال ( مدهانتان ) بأنواع الخضرة التي منها الفواكه الأرضية وفيهما أيضاً الفواكه الشجرية وذكر منها نوحين وهما الزمان والرباب لأنهما متقابلان فأحدهما حلو والآخر غير حلو . وكذلك أحدهما حار والآخر بارد وأحدهما فاكهة وغذاه ، والآخر فاكهة ، وأحدهما من فواكه البلاد الحارة والآخر من فواكه البلاد الباردة ، وأحدهما أشجاره في غاية الطول والآخر أشجاره بالصد وأحدهما ما يؤكل منه بارز وما لا يؤكل كامن ، والآخر بالسكس فهما كالضدين والإشارة إلى الطرفين تتناول الإشارة إلى ما بينهما ، كما قال ( رب المشرقين ورب المغربين ) وقدمنا ذلك .

ثم قال تعالى ( فبين خيرات حسان ، فبأى آل ربك تكذبان ) أى في باطنين الخير وفي ظاهرهم الحسن والخيرات جمع خيرة . وقد بينا أن قوله تعالى ( قاصرات الطرف ) إلى أن قال ( كائناً ) إشارة إلى كونهن حساناً .

وقوله تعالى ( حور مقصورات في الخيام ، فبأى آل ربك تكذبان ، لم يطمئنن إنس قبلهم

وَلَا جَانٌّ ۖ (٧٤) ، فَبَآئِيَ ۚ الْآلَ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ (٧٥) ، مُتَكِّئِينَ عَلَى رَفْرَفٍ خُضْرٍ  
وَعَبْقَرِيٍّ حَسَانٍ (٧٦) ، فَبَآئِيَ ۚ الْآلَ رَبِّكَ تَكْذِبَانَ (٧٧) .

ولا جان ، فباي آل ربك تكذبان .

إشارة إلى عظمته فإنهم ما قصرن حجراً عليهن ، وإنما ذلك إشارة إلى ضرب الخيام لمن  
وإدلاء الستر عليهن ، والخيمة بيت الرجل كاليك من الخشب ، حتى أن العرب تسمى البيت من  
الشعر خيمة لأنه معد للآقامة ، إذا ثبت هذا فنقول : قوله (مقصورات في الخيام) إشارة إلى  
معنى في غاية اللطف ، وهو أن المؤمن في الجنة لا يحتاج إلى التحرك لشيء وإنما الأشياء تتحرك  
إليه فإما كول والمشروب يصل إليه من غير حركة منه ، ويطلق عليهم بما يشبهونه فالجور يكن  
في بيوت ، وعند الانتقال إلى المؤمنين في وقت إرادتهم تسير جن للارتحال إلى المؤمنين خيام  
وللمؤمنين قصور تزل الجور من الخيام إلى القصور ، وقوله تعالى (لم يطعنن إنس قبلهم ولا  
جان) قد سبق تفسيره .

ثم قال تعالى (متكئين على رفرف خضر وعبقري حسان ، فباي آل ربك تكذبان)  
وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما الحكمة في تأخير ذكر اتكائهم عن ذكر نسائهم في هذا الموضع مع  
أنه تعالى قدم ذكر اتكائهم على ذكر نسائهم في الجنتين المتقدمتين حيث قال (متكئين على فرش)  
ثم قال (قاصرات الطرف) وقال ههنا (فيهن خيرات حسان) ثم قال (متكئين) ؟ والجواب  
عنه من وجهين (أحدهما) أن أهل الجنة ليس عليهم تعب وحركة فهم ممنعون دائماً لكن الناس  
في الدنيا على أقسام منهم من يمتنع مع أهله اجتماع مستفيض وعند قضاء طوره يستعمل الاغتسال  
والانتشار في الأرض للكسب ، ومنهم من يكون متردداً في طلب الكسب وعند نصيبه يرجع  
إلى أهله ويرجع قلبه من التعب قبل قضاء الوطر فيكون التعب لازماً قبل قضاء الوطر أو بعده  
فأما تعالى قال في بيان أهل الجنة متكئين قبل الاجتماع بأهلهم ويعد الاجتماع كلفاً ، ليعلم أنهم  
دائم على السكون فلا تعب لهم لا قبل الاجتماع ولا بعد الاجتماع (وثانيهما) هو أنا بيئنا في  
الوجهين المتقدمين أن الجنتين المتقدمتين لأهل الجنة الذين جاهدوا والمتأخرين لذرياتهم الذين  
ألقوا بهم ، فهم فيها وأهلهم في الخيام منتظرات قدوم أزواجهن ، فإذا دخل المؤمن جنته التي  
هي سكناه يتكى على الفرش وتنتقل إليه أزواجه الحسان ، فيكونن في الجنتين المتقدمتين بعد  
اتكائهم على الفرش ، وأما كونهم في الجنتين المتأخرتين فذلك حاصل في يومنا ، واتكأ المؤمن  
غير حاصل في يومنا ، فقدم ذكر كونهم فيهن هنا وآخره هناك . ومتكئين حال والعامل فيه

مادل عليه قوله ( لم يطمئن إنس قلوبهم ) وذلك في قوة الاستثناء كأنه قال لم يطمئن إلا المؤمنون فإنهم يطمئنون متكئين وما ذكرنا من قبل في قوله تعالى ( متكئين على فرش ) يقال هنا .  
**( المسألة الثانية )** الرفرف إما أن يكون أصله من رف الزرع إذا بلغ من نضارته فيكون مناسباً لقوله تعالى ( مدهامتان ) ويكون التقدير أنهم متكئون على الرياض والنياب العبقرة ، وإما أن يكون من رفرفة الطائر ، وهي حومة في الهواء حول ما يريد النزول عليه فيكون المعنى أنهم على بسط مرفوعة كما قال تعالى ( وفرش مرفوعة ) وهذا يدل على أن قوله تعالى ( ومن دونها جنتان ) أنهما دونها في المكان حيث رفعت فرشهم ، وقوله تعالى ( خضر ) صيغة جمع فالرفرف يكون جمعاً لكونه اسم جنس ويكون واحده رفرفة كحفظلة وحظال والجمع في متكئين يدل عليه فانه لما قال ( متكئين ) دل على أنهم على رفارف .

**( المسألة الثالثة )** ما الفرق بين الفرش والرفرف حيث لم يقل رفارف اكتفاء بما يدل عليه قوله ( متكئين ) وقال ( فرش ) ولم يكتف بما يدل عليه ذلك ؟ يقول جمع الرباعي أقل من جمع الثلاثي ، ولهذا لم يجيء للجمع في الرباعي إلا مثال واحد وأمثلة الجمع في الثلاثي كثيرة وقد قرئ : على رفارف خضر ، ورفارف خضار وعجافر .

**( المسألة الرابعة )** إذا قلنا إن الرفرف هي البسط فما الفائدة في الخضرة حيث وصف تعالى ثياب الجنة بكونها خضراً قال تعالى ( ثياب سندس خضر ) ؟ يقول ميل الناس إلى اللون الأخضر في الدنيا أكثر ، وسبب الميل إليه هو أن الألوان التي يظن أنها أصول الألوان سبعة وهي الشفاف وهو الذي لا يمنع نفوذ البصر فيه ولا يحجب ما وراءه كالزجاج والماء الصافي وغيرهما ثم الأبيض بعده ثم الأصفر ثم الأحمر ثم الأخضر ثم الأزرق ثم الأسود والأظفر أن الألوان الأصلية ثلاثة الأبيض والأسود وبينهما غاية الخلاف والأحمر متوسط بين الأبيض والأسود فإن الدم خلق على اللون المتوسط ، فإن لم تكن الصحة على ما ينبغي فإن كان لفرط البرودة فيه كان أبيض وإن كان لفرط الحرارة فيه كان أسود لكن هذه الثلاثة يحصل منها الألوان الأخر فالأبيض إذا امتزج بالأحمر حصل الأصفر يدل عليه مزج اللبن الأبيض بالدم وغيره من الأشياء المحر وإذا امتزج الأبيض بالأسود حصل اللون الأزرق يدل عليه خلط الجبس المدقوق بالعصم وإذا امتزج الأحمر بالأسود حصل الأزرق أيضاً لكنه إلى السواد أميل ، وإذا امتزج الأصفر بالأزرق حصل الأخضر من الأصفر والأزرق وقد علم أن الأصفر من الأبيض والأحمر والأزرق من الأبيض والأسود والأحمر والأسود فالأخضر حصل فيه الألوان الثلاثة الأصلية فيكون ميل الإنسان إليه لكونه مشتملاً على الألوان الأصلية وهذا بعيد جداً والأقرب أن الأبيض يفرق البصر ولهذا لا يقدر الإنسان على إدامة النظر في الأرض عند كونها مستورة بالتلج ولنه يورث الجهر والنظر إلى الأشياء السود بجميع البصر ولهذا كره الإنسان النظر إليه وإلى الأشياء المحر كالدم والأخضر لما اجتمع فيه الأمور الثلاثة دفع بعضها أذى بعض وحصل اللون للمتزج من الأشياء التي في بدن الإنسان وهي الأحمر



## تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ (٧٨)

والأبيض والأصفر والأسود ولما كان ميل النفس في الدنيا إلى الأخضر ذكر الله تعالى في الآخرة ما هو على مقتضى طبعه في الدنيا .

(المسألة الخامسة) العبرى منسوب إلى عبر وهو عند العرب موضع من مواضع الجن فالثياب المعمولة عملاً جيداً يسمونها عبرىات مبالغة في حسنها كأنها ليست من عمل الإنس ، ويستعمل في غير الثياب أيضاً حتى يقال للرجل الذى يعمل عملاً عجيباً هو عبرى أى من ذلك البلد قال النبي صلى الله عليه وسلم في المنام الذى وآه فلم أر عبرىاً من الناس يفرى فرجه ، واكتفى بذكر اسم الجنس عن الجمع ووصفه بما يجمع به الجموع فقال حسان وذلك لما بينا أن جمع الرباعى يستعمل بعض الاستعمال ، وأما من قرأ (عبارى) فقد جعل اسم ذلك الموضع عبارة فإن زعم أنه جمعه فقد وهم ، وإن جمع العبرى ثم نسب فقد ألزم تكلفاً خلاف ما كلف الأدباء التزامه فاتهم في الجمع إذا نسبوا ردوه إلى الواحد وهذا القارىء تكلف في الواحد وردّه إلى الجمع ثم نسب لأن عند العرب ليس في الوجود بلاد كلها عبرى حتى تجمع ويقال عبارة ، فهذا تكلف الجمع فيها لا يجمع له ثم نسب إلى ذلك الجمع والأدباء تكره الجمع فيها ينسب لثلاث يجمعوا بين الجمع والنسبة .

ثم قال تعالى ( تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في الترتيب وفيه وجوه (أحدها) أنه تعالى لما ختم نعم الدنيا بتوابعه تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) ختم نعم الآخرة بقوله (تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام) إشارة إلى أن الباقي والدائم لذاته هو الله تعالى لا غير والدنيا فانية ، والآخرة وإن كانت باقية لكن بقاؤها باقياً الله تعالى (ثانيها) هو أنه تعالى في أواخر هذه السور كلها ذكر اسم الله فقال في السورة التي قبل هذه (عند مليك مقتدر) وكون العبد عند الله من أتم النعم كذلك هنا بعد ذكر الجنات وما فيها من النعم قال (تبارك اسم ربك ذى الجلال والإكرام) إشارة إلى أن أتم النعم عند الله تعالى ، وأكمل اللذات ذكر الله تعالى ، وقال في السورة التي بعد هذه (فروح وريحان وجنة نعم) ثم قال تعالى في آخر السورة (فسبح باسم ربك العظيم) (ثالثها) أنه تعالى ذكر جميع اللذات في الجنات ، ولم يذكر لذة السماع وهي من أتم أنواعها ، قال (متكئين على رفرف خضر) يسمعون ذكر الله تعالى .

(المسألة الثانية) أصل التبارك من البركة . وهي القوام والثبات ، ومنها بروك البير وبركة الماء ، فإن الماء يكون فيها دائماً وفيه وجوه (أحدها) دام اسمه وثبت (وثانيها) دام الخير عنده لأن البركة وإن كانت من الثبات لكنها تستعمل في الخير (وثالثها) تبارك بمعنى علا وارتفع شأنه لا مكاناً .

(المسألة الثالثة) قال بعد ذكر نعم الدنيا (ويبقى وجه ربك) وقال بعد ذكر نعم الآخرة (تبارك اسم ربك) لأن الإشارة بعد عد نعم الدنيا وقعت إلى عدم كل شيء من الممكنات وفنائها في ذواتها ، واسم الله تعالى ينفع الدنا كرين ولا ذا كر هناك يوحد الله غاية التوحيد فقال ويبقى وجه الله تعالى والإشارة هنا ، وقعت إلى أن بقاء أهل الجنة بإبقاء الله ذا كرين إسم الله متلذذين به فقال (تبارك اسم ربك) أى في ذلك اليوم لا يبقى إسم أحد إلا اسم الله تعالى به تدور الآلسن ولا يكون لأحد عند أحد حاجة بذكره ولا من أحد خوف ، فإن تذكروا تذكروا باسم الله .

(المسألة الرابعة) الاسم مقحم أو هو أصل مذكوره التبارك ، نقول فيه وجهان (أحدهما) وهو المشهور أنه مقحم كالوجه في قوله تعالى (ويبقى وجه ربك) يدل عليه قوله (فتبارك الله أحسن الخالقين) و (تبارك الذى بيده الملك) وغيره من صور استعمال لفظ تبارك (وثانيهما) هو أن الاسم تبارك ، وفيه إشارة إلى معنى بليغ ، أما إذا قلنا تبارك بمعنى علا فمن علا اسمه كيف يكون مسماه وذلك لأن الملك إذا عظم شأنه لا يذكر اسمه إلا بنوع تعظيم ثم إذا انتهى الذا كر إليه يكون تعظيمه له أكثر ، فان غاية التعظيم للاسم أن السامع إذا سمعه قام كما جرت عادة الملوك أنهم إذا سمعوا فى الرسائل اسم سلطان عظيم يقومون عند سماع اسمه ، ثم إن أقام الساطان بنفسه بدلا عن كتابه الذى فيه اسمه يستقبلونه ويضعون الجباه على الأرض بين يديه ، وهذا من الدلائل الظاهرة على أن علو الاسم يدل على علو زائد فى المسمى ، أما إن قلنا بمعنى دام الخير عنده فهو إشارة إلى أن ذكر اسم الله تعالى يزيل الشر ويهرب الشيطان ويزيد الخير ويقرب السعادات ، وأما إن قلنا بمعنى دام اسم الله ، فهو إشارة إلى دوام الدنا كرين فى الجنة على ما قلنا من قبل .

(المسألة الخامسة) القراءة المشهورة هنا (ذى الجلال) وفى قوله تعالى (ويبقى وجه ربك ذو الجلال) لأن الجلال الرب ، والاسم غير المسمى ، وأما وجه الرب فهو الرب فوصف هناك الوجه ووصف ههنا الرب دون الاسم ولو قال ويبقى الرب لتوهم أن الرب إذا بقى رباً فله فى ذلك الزمان مريب ، فإذا قال وجه أنسى المزبور لحصل القطع بالبقاء للحق فوصف الوجه بفيد هذه الفائدة ، والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلامه .

## ( سورة الواقعة )

( وهي ست وتسعون آية مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ۝١ لَيْسَ لِقَوْمِهَا كَاذِبَةٌ ۝٢ خَافِضَةٌ رَافِعَةٌ ۝٣

( بسم الله الرحمن الرحيم )

قوله تعالى ( إذا وقعت الواقعة ليس لوقيتها كاذبة خافضة رافعة )

أما تعلق هذه السورة بما قبلها ، فذلك من وجوه ( أحدها ) أن تلك السورة مشتملة على تمديد النعم على الإنسان ومطالبته بالفسكر ومنعه عن التكذيب كما مر ، وهذه السورة مشتملة على ذكر الجزاء بالخير لمن شكر وبالشر لمن كذب وكفر ( ثانيها ) أن تلك السورة متضمنة للتنبيهات بذكر الآلاء في حق العباد ، وهذه السورة كذلك لذكر الجزاء في حقهم يوم التناد ( ثالثها ) أن تلك السورة سورة إظهار الرحمة وهذه السورة سورة إظهار الهيبة على عكس تلك السورة مع ما قبلها ، وأما تعلق الأول بالآخر في آخر تلك السورة إشارة إلى الصفات من باب الثنى والإثبات ، وفي أول هذه السورة إلى القيامة وإلى ما فيها من المثوبات والعقوبات ، وكل واحد منهما يدل على علو اسمه وعظم شأنه ، وكما قدرته وعن سلطانه . ثم في الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) في تفسيرها جملة وجوه ( أحدها ) المراد إذا وقعت القيامة الواقعة أو الزلزلة الواقعة يمتدح بها كل أحد ، ولا يتمكن أحد من إنكارها ، ويطلق عناد المماتدين فتخضع الكافرين في دركات النار ، وترفع المؤمنين في درجات الجنة ، هؤلاء في الجحيم وهؤلاء في النعيم ( الثاني ) ( إذا وقعت الواقعة ) نزول الناس ، فتخضع المرتفع ، وترفع المنخفض ، وعلى هذا فهم كقوله تعالى ( جعلنا طاباً سافلاً ) في الإشارة إلى شدة الواقعة ، لأن المذاب الذي جعل العالي سافلاً بالهدم ، والسافل عالياً حتى صارت الأرض المنخفضة كالجبال الراسية ، والجبال الراقية كالأرض المنخفضة أشد وأبلغ ، فصارت البروج العالية مع الأرض متساوية ، والواقعة التي تقع ترفع المنخفضة فتجعل من الأرض أجزاء عالية . ومن السماء أجزاء سافلة ، ويدل عليه قوله تعالى ( إذا رجعت الأرض رجاً ) ، ( وبست الجبال بساً ) فإنه إشارة إلى أن الأرض تتحرك بحركة مزججة ، والجبال تنفتت ، فتصير الأرض المنخفضة كالجبال الراقية ، والجبال الشائعة كالأرض السافلة ، كما يفعل هبوب الريح في الأرض المرملة ( الثالث ) ( إذا وقعت الواقعة ) يظهر وقوعها

لكل أحد ، وكيفية وقوعها ، فلا يوجد لها كاذبة ولا متأول يظهر بقوله (خاضعة رافعة) معطوف على كاذبة نسفاً ، فيكون كما يقول القائل : ليس لي في الأمر شك ولا خطأ ، أى لا قدرة لأحد على رفع المنخفض ولا خفض المرتفع .

(المسألة الثانية) (إذا وقعت الواقعة) يحتمل أن تكون الواقعة صفة لمحذوف وهي القيامة أو الزلزلة على ما بينا ، ويحتمل أن يكون المحذوف شيئاً غير معين ، وتكون تاء التأكيد مشيرة إلى شدة الأمر الواقع وهرله ، كما يقال كانت الكاتنة والمراد كان الأمر كائناً ما كان ، وقولنا الأمر كائن لا يفيد إلا حدوث أمر ولو كان يسيراً بالنسبة إلى قوله كانت الكاتنة ، إذ في الكاتنة وصف زائد على نفس كونه شيئاً ، ولنبين هذا ببيان كون الهاء للبالغة في قولهم : فلان راوية ونسابة ، وهو أنهم إذا أرادوا أن يأتوا بالبالغة في كونه راوياً كان لهم أن يأتوا بوصف بعد الخبر ويقولون فلان راو جيد أو حسن أو فاضل ، فعدلوا عن التطويل إلى الإيجاز مع زيارة فائدة ، فقالوا نأتى بحرف نيابة عن كلمة كما أتينا بهاء التأكيد حيث قلنا غائلة بدل قول القائل : ظالم أثنى ، ولهذا لهم بيان الأثنى عند مالا يمكن بينا بالهاء في قولهم شاة أثنى وكالكتابة في الجلع حيث قلنا قالوا بدلا عن قول القائل : قال وقال وقال ، وقالوا بدلا عن قوله قال وقال فكذلك في البالغة أرادوا أن يأتوا بحرف يفنى عن كلمة والحرف الدال على الزيادة ينبئ أن يكون في الآخر ، لأن الزيادة بعد أصل الشيء ، فوضوا الهاء عند عدم كونها للتأكيد والنوحيد في اللفظ المفرد لا في الجمع للبالغة إذا ثبت هذا فنقول في كانت الكاتنة ووقعت الواقعة حصل هذا معنى لا لفظاً ، أما معنى فلأنهم قصدوا بقولهم كانت الكاتنة أن الكائن زائد على أصل ما يكون ، وأما لفظاً فلأن الهاء لو كانت للبالغة لما جاز إثبات ضمير المؤنث في الفعل ، بل كان ينبئ أن يقولوا كان الكاتنة ووقع الواقعة ، ولا يمكن ذلك لانا نقول المراد به البالغة .

(المسألة الثالثة) العامل في إذا ماذا ؟ نقول فيه ثلاثة أوجه (أحدها) فعل متقدم يحمل إذاً مفعولاً به لا ظرفاً وهو أذكر ، كأنه قال أذكر القيامة (ثانيها) العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة كما تقول يوم الجمعة ليس لي شغل (ثالثها) يخفض قوم ويرفع قوم ، وقد دل عليه خاضعة رافعة ، وقيل العامل فيها قوله (وأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة) أى في يوم وقوع الواقعة .

(المسألة الرابعة) (ي) ليس لوقعتها إشارة إلى أنها تقع دفعة واحدة فالرقعة للمرة الواحدة ، وقوله (كاذبة) يحتمل وجوهاً (أحدها) كاذبة صفة لمحذوف أقيمت مقامه تقديره ليس لها نفس تكذب (ثانيها) الهاء للبالغة كما تقول في الواقعة وقد تقدم بيانه (ثالثها) هي مصدر كالمقابلة فإن قلنا بالوجه الأول فاللام تحتمل وجهين (أحدهما) أن تكون للتعليل أى لا تكذب نفس . في ذلك اليوم لشدة وقعتها كما يقال لا كاذب عند الملك لضبطه الأمور فيكون حقاً تاماً بمعنى أن كل أحد يصدق فيها يقول وقال وقبله نفوس كواذب في أمور كثيرة ولا كاذب فيقول :

إِذَا رَجَّتِ الْأَرْضُ رَجًّا ، وَبَسَّتِ الْجِبَالُ بَسًّا ، فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثًّا ،

لا قيامة لشدة وقتها وظهور الأمر وكما يقال لا يحتمل الأمر الإنكار لظهوره لكل أحد فيكون نضياً خاصاً بمعنى لا يكذب أحد فيقول لاقامة وقوله نفوس قائلة به كاذبة فيه (ثانيهما) أن تكون للتعمدية وذلك كما يقال ليس لزيد ضارب ، وحيتئذ تقديره إذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها امرؤ يوجد لها كاذب إن أخبر عنها فهي خافضة رافعة تخفض قوماً وترفع قوماً . وعلى هذا لا تكون عاملاً في إذا وهو بمعنى ليس لها كاذب يقول هي أمر سهل يطلق يقال لمن يقدم على أمر عظيم ظاناً أنه يطيقه سل نفسك أى سهلت الأمر عليك وليس بسهل ، وإن قلنا بالوجه الثاني وهو المبالغة فيه وجهان (أحدهما) ليس لها كاذب عظيم بمعنى أن من يكذب ويقدم على الكذب العظيم لا يمكنه أن يكذب حول ذلك اليوم (وثانيهما) أن أحداً لو كذب وقال في ذلك اليوم لاقامة ولا وافعة لكان كاذباً عظيماً ولا كاذب لهذه العظمة في ذلك اليوم والأول أدل على هول اليوم ، وعلى الوجه الثالث يعود ما ذكرنا إلى أنه لا كاذب في ذلك اليوم بل كل أحد يصدقه .

(المسألة الخامسة) خافضة رافعة تقديره هي خافضة رافعة وقد سبق ذكره في التفسير الجلي وفيه وجه آخر (أحدهما) خافضة رافعة صفتان للنفس الكاذبة أى ليس لوقعتها يكذب ولا من يغير الكلام فتخضع أمراً وترفع آخر فهي خافضة أو يكون هو زيادة لبيان صدق الخلق في ذلك اليوم وعدم إمكان كذبهم والكاذب يغير الكلام ، ثم إذا أراد نفي الكذب عن نفسه يقول ما عرفت عما كان كلمة واحدة وربما يقول ما عرفت حرفاً واحداً ، وهذا لأن الكاذب قد يكذب في حقيقة الأمر وربما يكذب في صفة من صفاته والصفة قد يكون ملتفتاً إليها وقد لا يكون ملتفتاً إليها التفاتاً معتبراً وقد لا يكون ملتفتاً إليها أصلاً (مثال الأول) قول القائل ما جاء زيد ويكون قد جاء (ومثال الثاني) ما جاء يوم الجمعة (ومثال الثالث) ما جاء بكرة يوم الجمعة ويكون قد جاء بكرة يوم الجمعة وما جاء أول بكرة يوم الجمعة والثاني دون الأول والرابع دون الكل ، فإذا قال القائل ما أعرف كلمة كاذبة نفي عنه الكذب في الإخبار وفي صفته والذي يقول ما عرفت حرفاً واحداً نفي أمرأوراده ، والذي يقول ما عرفت أعرافاً واحدة يكون فوق ذلك قوله (ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة) أى من يغير تغييراً ولو كان يسيراً .

ثم قال تعالى (إذا رجعت الأرض رجاً ، وبسَّتِ الجبال بساً ، فكانت هباءً منبثاً) أى كانت الأرض كثيباً مرتفعاً والجبال مهلاً منبسطاً ، وقوله تعالى (فكانت هباءً منبثاً) كقوله تعالى في وصف الجبال (كالهن المنفوش) وقد تقدم بيان فائدة ذكر المصدر وهي أنه يفيد أن الفعل كان قولاً معتبراً ولم يكن شيئاً لا يلتفت إليه ، ويقال فيه إنه ليس بشئ فإذا قال القائل ضربته ضرباً معتبراً لا يقول القائل فيه ليس بضرب محضاً له كما يقال هذا ليس بشئ ، والعامل في (إذا رجعت)

وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ۖ فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ۚ  
وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْأَمَةِ ۚ

يحتمل وجوها (أحدها) أن يكون إذا رجعت بدلا عن إذا وقعت فيكون العامل فيها ما ذكرنا من قبل (ثانيها) أن يكون العامل في (إذا وقعت) هو قوله (ليس لوقتها) والعامل في (إذا رجعت) هو قوله (خاضعة راضعة) تقديره تخفض الواقعة وترفع وقت رج الأرض وبس الجبال والغد للترتيب الزماني لأن الأرض مالم تتحرك والجبال مالم تنبس لا تكون هباء منبثا ، والبس التقلب ، والهباء هو الهواء المختلط بأجزاء أرضية تظهر في خيال الشمس إذا وقع شعاعها في كوة ، وقال الذين يقولون إن بين الحروف والمعاني مناسبة إن الهواء إذا غالطه أجزاء ثقيلة أرضية تقل من لفظه حرف فأبدلت الواو الخفيفة بالياء التي لا ينطق بها إلا بإطباق الشفتين بقوة ما وفي الباء تقل ما .

ثم قال تعالى ( وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ، فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة ) أى في ذلك اليوم أنتم أزواج ثلاثة أصناف وفسرها بعد بقوله ( فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) الغد يدل على التفسير ، ويان ماورد على التقسيم كأنه قال ( أزواجاً ثلاثة أصحاب الميمنة وأصحاب المشأمة الخ ، ثم بين حال كل قوم ، فقال ( ما أصحاب الميمنة ) فترك التقسيم أولاً واكتفى بما يدل عليه ، فإنه ذكر الأقسام الثلاثة مع أحوالها ، وسبق قوله تعالى ( وَكُنْتُمْ أَزْوَاجًا ثَلَاثَةً ) يفنى عن تعديد الأقسام ، ثم أعاد كل واحدة ليان حالها .

( المسألة الثانية ) أصحاب الميمنة هم أصحاب الجنة ، وتسميتهم بأصحاب الميمنة إما لكونهم من جملة من كتبهم بأيمانهم ، وإما لكون أيمانهم تستير بنور من الله تعالى ، كما قال تعالى ( يسمى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم ) وإما لكون العين يراد به الدليل على الخير ، والعرب تتبادل بالسامع ، و [ هو ] الذى يقصد جانب العين من الطيور والوحوش عند الزجر والأصل فيه أمر حكى ، وهو أنه تعالى لما خلق الخلق كان له في كل شيء دليل على قدرته واختياره ، حتى أن في نفس الإنسان له دلائل لا تعد ولا تحصى ، ودلائل الاختيار إثبات مختلفين في عجلين متشابهين ، أو إثبات متشابهين في عجلين مختلفين ، إذ حال الإنسان من أشد الأشياء مشابة فانه مخلوق من متشابه ، ثم إنه تعالى أودع في الجانب الأيمن من الإنسان قرة ليست في الجانب الأيسر لو اجتمع أهل العلم على أن يذكروا له مرجحاً غير قدرة الله وإرادته لا يقدرزون عليه ، فإن كان بعضهم يدعى كياسة وذاك يقول إن الكبد في الجانب الأيمن ، وبها قرة التنذية ، والطحال في الجانب الأيسر ، وليس فيه قوة ظاهرة

الرفع فصار الجانب الأيمن قوياً لمكان الكبد على اليمين ؟ فنقول هذا دليل الاختيار لأن اليمين كالشمال ، وتخصيص الله اليمين بمكان الكبد دليل الاختيار إذا ثبت أن الإنسان يمينه أقوى من شماله ، فضلوا اليمين على الشمال ، وجعلوا الجانب الأيمن للأكبر ، وقيل لمن له مكانة هو من أصحاب اليمين ، ووضعوا له لفظاً على وزن الميز ، فينبغي أن يكون الأمر على ذلك الوجه كالسميع والبصير ، وما لا يتغير كالطول والقصر ، وقيل له اليمين ، وهو يدل على القوة ، ووضعوا مقابله اليسار على الوزن الذي اختص به الاسم المذموم عند النداء بذلك الوزن ، وهو الفعال ، فإن عند الشتم والنداء بالاسم المذموم يؤتى بهذا الوزن مع البناء على الكسر ، فيقال بالجار يافسق يا خبيث ، وقيل اليمين اليسار ، ثم بعد ذلك استعمل في اليمين ، وأما الميمنة فهي مفعلة كأنه الموضع الذي فيه اليمين وكل ما وقع بيمين الإنسان في جانب من المكان ، فذلك موضع اليمين فهو ميمنة كقولنا لمعية .

(المسألة الثالثة) جعل الله تعالى الخلق على ثلاثة أقسام دليل غلبة الرحمة ، وذلك لأن جوانب الإنسان أربعة ، يمينه وشماله ، وخطمه وقدامه ، واليمين في مقابلة الشمال والخلف في مقابلة القدم ثم إنه تعالى أشار بأصحاب اليمين إلى التاجين الذين يطون كتبهم بأيمانهم وهم من أصحاب الجانب الأشرف المكرمون ، وبأصحاب الشمال إلى الذين سالم على خلاف أصحاب اليمين وهم الذين يطون كتبهم بشائهم مهانئون وذكر السابقين الذين لا حساب عليهم ويسبقون الخلق من غير حساب يمين أو شمال ، أن الذين يكونون في المنزلة العليا من الجانب الأيمن ، وهم المقربون بين يدي الله يتكلمون في حق الغير ويشفعون للغير ويقضون أشغال الناس وهؤلاء أهل منزلة من أصحاب اليمين ، ثم إنه تعالى لم يقل في مقابلتهم قوماً يكونون متخلفين ، مؤخرين عن أصحاب الشمال لا يلتفت إليهم لشدة الغضب عليهم وكانت القسمة في المادة رباعية فصارت بسبب الفضل ثلاثية وهو قوله تعالى (فإنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات) ولم يقل منهم متخلف عن الكل .

(المسألة الرابعة) ما الحكمة في الابتداء بأصحاب اليمين والانتقال إلى أصحاب الشمال ثم إلى السابقين مع أنه في البيان بين حال السابقين ثم أصحاب الشمال على الترتيب (والجواب) أن قول : ذكر الواقعة وما يكون عند وقوعها من الأمور الماثلة إنما يكون لمن لا يكون عنده من حجة الله تعالى ما يكفه مانعاً عن المصيبة ، وأما الذين سرق مشغول برهم فلا يحزنون بالمذاب ، فلما ذكر تعالى (إذا وقعت الواقعة) وكان فيه من التخويف ما لا يخفى وكان التخويف بالذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب أولى ذكر ما ذكره لقطع المنزلة لا دفع الخبر ، وأما السابقون فهم غير محتاجين إلى ترغيب أو تهيب تقدم سبحانه أصحاب اليمين الذين يسعون ويرغبون ثم ذكر السابقين ليحتج أصحاب اليمين ويقرروا من درجتهم وإن كان لا ينالها أحد إلا بمجذب من الله فإن السابق يناله ما يناله مجذب ، وإليه الإشارة بقوله : جذبة من جذبات الرحمن خسر من عبادة سبعين سنة .

(المسألة الخامسة) مامعى قوله ( ما أصحاب الميمنة ) ؟ تقول هو ضرب من البلاغة وتقريره هو أن يشرع المتكلم في بيان أمر ثم يسكت عن الكلام ويشير إلى أن السامع لا يقدر على سماعه كما يقول القائل لغيره أخبرك بما جرى على ثم يقول هناك هو بجياً لنفسه لأخاف أن يحزنك وكما يقول القائل من يعرف فلاناً فيكون أبلغ من أن يصفه ، لأن السامع إذا سمع وصفه يقول هذا نهاية ما هو عليه ، فإذا قال من يعرف فلاناً بفرض السامع من نفسه شيئاً ، ثم يقول فلان عند هذا الخبر أحظ مما فرضته وأنه بما علمت منه .

(المسألة السادسة) ما إعرابه ومنه يعرف معناه ؟ تقول فأصحاب الميمنة مبتدأ أراد المتكلم أن يذكر خبره فرجع عن ذكره وتركه وقوله ( ما أصحاب الميمنة ) جملة استفهامية على معنى التسبب كما تقول المدعى المسلم ما معنى كذا مستفهماً محتجاً زاعماً أنه لا يعرف الجواب حتى إنك تحب وتشتى ألا يجيب عن سؤالك ولو أجاب لكرهته لأن كلامك مفهوماً كأنك تقول إنك لا تعرف الجواب ، إذا عرفت هذا فكان المتكلم في أول الأمر مخبراً ثم لم يخبر بشيء لأن في الأخبار تطويلاً ثم لم يسكت وقال ذلك محتجاً زاعماً أنك لا تعرف كنهه ، وذلك لأن من يشرع في كلام ويذكر المبتدأ ثم يسكت عن الخبر قد يكون ذلك السكوت للحصول عليه بأن المخاطب قد علم الخبر من غير ذكر الخبر ، كما أن قاتلاً إذا أراد أن يخبر غيره بأن زيداً وصل ، وقال إن زيداً ثم قبل قوله جاء وقع بصره على زيد ورآه جالساً عنده يسكت ولا يقول جاء لخروج الكلام عن الفائدة وقد يسكت عن ذكر الخبر من أول الأمر لعله بأن المبتدأ وحده يكفي لمن قال من جاء فإنه إن قال زيد يكون جواباً وكثيراً ما نقول زيد ولا نقول جاء ، وقد يكون السكوت عن الخبر إشارة إلى طول القصة كقول القائل : الفضيلان من زيد ويسكت ثم يقول : ماذا أقول عنه . إذا علم هذا فنقول لما قال ( ما أصحاب الميمنة ) كان كأنه يريد أن يأتي بالخبر فسكت عنه ثم قال في نفسه إن السكوت قد يوهم أنه لظهور حال الخبر كما يسكت على زيد في جواب من جاء فقال ( ما أصحاب الميمنة ) محتجاً زاعماً أنه لا يفهم ليكون ذلك دليلاً على أن سكوته على المبتدأ لم يكن لظهور الأمر بل لخصائه وغرابته ، وهذا وجه بليغ ، وفيه وجه ظاهر وهو أن يقال معناه أنه جملة واحدة استفهامية كأنه قال : وأصحاب الميمنة مام على سبيل الاستقام غير أنه أقام المظهر مقام المضمرة وقال ( أصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة ) والإتيان بالمظهر إشارة إلى تعظيم أمرهم حيث ذكرهم ظاهر أمرتين وكذلك القول في قوله تعالى ( وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة ) وكذلك في قوله ( الحاقمة بالحاقمة ) وفي قوله ( القارعة ما القارعة ) .

(المسألة السابعة) ما الحكمة في اختيار لفظ المشأمة في مقابلة الميمنة ، مع أنه قال في بيان أحرامهم ( وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال ) ؟ تقول الميم وضع للجانب المرفوف أولاً ثم تقاموا به واستعملوا منه ألفاظاً في مواضع وقالوا . هذا ميمون وقالوا أيم به ووضعوا للجانب المقابل



## وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ ١٠، أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ١١

له اليسار من الشهير اليسير إشارة إلى ضعفه ، فصار في مقابلة اليمين كيفها يدور فيقال في مقابلة اليمين اليسرى ، وفي مقابلة اليمين الأيسر ، وفي مقابلة الميمنة الميسرة ، ولا تستعمل الشمال كما تستعمل اليمين ، فلا يقال الأشمل ولا المشملة ، وتستعمل المشأمة كما تستعمل الميمنة ، فلا يقال في مقابلة اليمين لفظ من باب الشؤم ، وأما الشأم فليس في مقابلة اليمين بل في مقابلة يمان ، إذا علم هذا فنقول بعد ما قالوا باليمين لم يتركوه ، واقتصروا على استعمال لفظ اليمين في الجانب المعروف من الأذى ، ولفظ الشمال في مقابلته وحدث لهم لفظان آخران فيه ( أحدهما ) الشمال وذلك لأنهم نظروا إلى الكواكب من السماء وجعلوا يمرها وجه الإنسان وجعلوا السماء جانبيين وجعلوا أحدهما أقوى كما رأوا في الإنسان ، فسموا الأقوى بالجنوب لقوة الجانب كما يقال غصوب ورهوف ، ثم رأوا في مقابلة الجنوب جانباً آخر شمل ذلك الجانب عمارة العالم فسموه شمالاً ( واللفظ الآخر ) المشأمة والأشأم في مقابلة الميمنة واليمين ، وذلك لأنهم لما أخذوا من اليمين اليمين وغيره للتغافل وضغوا الشؤم في مقابلته لافى أعضائهم وجوانبهم تكرر لها لجلل جانب من جوانب نفسه شؤماً ، ولما وضغوا ذلك واستدرو الأمر عليه نقلوا اليمين من الجانب إلى غيره ، فاقه تعالى ذكر الكفار بلفظين مختلفين فقال ( أصحاب المشأمة - وأصحاب الشمال ) وترك لفظ الميسرة واليسار الدال على هون الأمر ، فقال ههنا ( أصحاب المشأمة ) بأظعم الاسمين ، ولهذا قالوا في المسامر الميمنة والميسرة اجتناباً من لفظ الشؤم .

ثم قال تعالى ( والسابقون السابقون ، أولئك المقربون ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في إعرابه ثلاثة أوجه ( أحدها ) والسابقون عطف على أصحاب الميمنة وعنده ثم الكلام ، وقوله و ( السابقون أولئك المقربون ) جملة واحدة ( والثاني ) أن قوله ( والسابقون السابقون ) جملة واحدة ، كما يقول القائل : أنت أنت . وكما قال الشاعر :

أنا أبو النجم وشعري شعري

وفيه وجهان ( أحدهما ) أن يكون لشبهة أمر المبتدأ بما هو عليه فلا حاجة إلى الخبر عنه وهو مراد الشاعر وهو المشهور عند النحاة ( والثاني ) للإشارة إلى أن في المبتدأ ما لا يحيط العلم به ولا يخبر عنه ولا يعرف منه إلا نفس المبتدأ ، وهو كما يقول القائل لغيره أخبرني عن حال الملك فيقول لأعرف من الملك إلا أنه ملك فقله ( السابقون السابقون ) أى لا يمكن الإخبار عنهم إلا بنفسهم فإن حالم وما هم عليه فوق أن يحيط به علم البشر ( وههنا لطيفة ) وهى أنه في أصحاب الميمنة قال ( ما أصحاب الميمنة ) بالاستفهام وإن كان للاعجاز لكن جعلهم مورد الاستفهام وههنا لم يقل والسابقون ما السابقون ، لأن الاستفهام الذى للاعجاز يورد على مدعى العلم فيقال

## في جنات النعيم (١٤٦)

له إن كنت تعلم بين الكلام وأما إذا كان يعترف بالجهل فلا يقال له تكذبت ولا يقال كيف كذا ، وما الجواب عن ذلك ، فكذلك في ( والسابقون ) ما جعلهم بحيث يدعون ، فيورد عليهم الاستفهام فيبين عجزهم بل بنى الأمر على أنهم معترفون في الابتداء بالعجز ، وعلى هذا فقوله تعالى ( والسابقون السابقون ) كقول العالم لمن سأل عن مسألة معضلة وهو يعلم أنه لا يفهمها وإن كان أبانها غاية الإبانة أن الأمر فيها على ما هو عليه ولا يشتغل بالبيان ( وثالثها ) هو أن السابقون ثانياً تأكيد لقوله ( والسابقون ) والوجه الأوسط هو الأعدل الأصح ، وعلى الوجه الأسط قول آخر وهو أن المراد منه أن السابقين إلى الخيرات في الدنيا هم السابقون إلى الجنة في العقبى .

( المسألة الثانية ) ( أولئك المقربون ) يقتضى الحصر فينبغى أن لا يكون غيرهم مقرباً ، وقد قال في حق الملائكة أنهم مقربون ، تقول ( أولئك المقربون ) من الأزواج الثلاثة ، فإن قيل ( فأصحاب الميمنة ) ليسوا من المقربين ، تقول للتقريب درجات والسابقون في غاية القرب ، ولا حد هناك ، ويحتمل وجهاً آخر ، وهو أن يقال المراد السابقون مقربون من الجنات حال كون أصحاب اليمين متوجهين إلى طريق الجنة لأنه بمقدار ما يحاسب المؤمن حساباً يسيراً وروى كتابه يمينه يكون السابقون قد قربوا من المنزل أو قربهم إلى الله في الجنة وأصحاب اليمين بعد متوجهون إلى ما وصل إليه المقربون ، ثم إن السير والارتفاع لا ينقطع فإن السير في الله لا انقطاع له ، والارتفاع لا نهاية له ، فكما تقرب أصحاب اليمين من درجة السابق ، يكون قد انتقل هو إلى موضع أعلى منه ، فأولئك هم المقربون في جنات النعيم ، في أعلى عليين حال وصول أصحاب اليمين إلى المحور اليمين .

( المسألة الثالثة ) بعد بيان أقسام الأزواج لم يمد إلى بيان حالهم على ترتيب ذكرهم ، بل بين حال السابقين مع أنه آخرهم ، وآخر ذكر أصحاب الشمال مع أنه قدمهم أولاً في الذكر على السابقين ، تقول قد بينا أن عند ذكر الواقعة قدم من يتقدمه ذكر الأهرال ، وآخر من لا يختلف حاله بالخرف والرجاء ، وأما عند البيان فذكر السابق لفضيلته وفضيلة حاله .

ثم قال تعالى ( في جنات النعيم ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) عرف النعيم باللام وهنا وقال في آخر السورة ( فروع وربحان وجنة نعيم ) بدون اللام ، والمذكور في آخر السورة هو واحد من السابقين فله الجنة من هذه الجنات وهذه معرفة بالإضافة إلى المعرفة ، وتلك غير معرفة فسا الفرق بينهما ؟ فتقول الفرق لفظي ومعنوي فاللفظي هو أن السابقين معروفون باللام المستترقة لجنسهم ، لجعل موضع المعرفة معرفة ، وأما هناك فهو غير معرف ، لأن قوله إن كان من المقربين أى إن كان فرداً منهم لجعل موضده غير معرف

## ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ (١٣) وَقَلِيلٌ مِنَ الْآخِرِينَ (١٤)

مع جواز أن يكون الشخص معرّفاً وموضّحاً غير معرف ، كما قال تعالى (إن المتقين في جنات وحيون) (وإن المتقين في جنات ونهر) وبالعكس أيضاً ، وأما للحنوي : فنقول عند ذكر الجمع جمع الجنات في سائر المواضع . فقال تعالى (إن المتقين في جنات) وقال تعالى (أولئك المقربون في جنات) لكن السابقون نوع من المتقين ، وفي المتقين غير السابقين أيضاً ، ثم إن السابقين لهم منازل ليس فوقها منازل ، فهي صارت مبرّقة لكونها في غاية العلو أو لأنها لا أحد فوقها ، وأما باقي المتقين فكل واحد مرتبة وفوقها مرتبة فهم في جنات متناسبة في المنزل لا يجمعها صقع واحد لا اختلاف منازلهم ، وجنات السابقين على حد واحد في علي طين يعرفها كل أحد ، وأما الواحد منهم فإن منزلته بين المنازل ، ولا يعرف كل أحد أنه لفلان السابق فلم يعرفها ، وأما منازلهم فيعرفها كل أحد ، ويعلم أنها للسابقين ، ولم يعرف الذي للمتقين على وجه كهذا .

(المسألة الثانية) إضافة الجنة إلى النعيم من أي الأنواع ؟ قول إضافة المكان إلى ما يقع في المكان يقال دار الضيافة ، ودار الدعوة ، ودار العدل ، فكذا جنة النعيم ، وقائدها أن الجنة في الدنيا قد تكون للنعيم ، وقد تكون للاشتغال والتمشيد بأمان ثمّارها ، بخلاف الجنة في الآخرة فإنها للنعيم لا غير .

(المسألة الثالثة) في جنات النعيم ، يحتمل أن يكون خبراً بعد خبر ، ويحتمل أن يكون خبراً واحداً ، أما الأول فتقديره (أولئك المقربون) كاتون في جنات ، كقوله (ذو العرش المجيد ، فقال لما يريد) ، وأما الثاني فتقديره المقربون في الجنات من الله كما يقال هو المختار عند الملك في هذه البلدة ، وعلى الوجه الأول قائده بيان نعيم جسمهم ، وكرامة أنفسهم فهم مقربون عند الله فهم في غاية اللذة وفي جنات ، لجسمهم في غاية النعيم ، بخلاف المقربين عند الملوك ، فإنهم يلتصقون بالقرب لكن لا يكون لجسمهم راحة ، بل يكونون في تعب من الوقوف وقضاء الأشغال ، ولهذا قال (في جنات النعيم) ولم يقتصر على جنات ، وعلى الوجه الثاني قائده الفير عن الملائكة ، فإن المقربين في يومنا هذا في السموات هم الملائكة . والسابقون المقربون في الجنة فيكون المقربون في غيرها هم الملائكة (وفيه لطيفة) وهي أن قرب الملائكة قرب الخواص عند الملك الذين هم للأشغال ، فهم ليسوا في نعيم ، وإن كانوا في لذة عظيمة ولا يزالون مشفقين قائمين بباب الله يرد عليهم الأمر ولا يرفع عنهم التكليف ، والسابقون لهم قرب عند الله ، كما يكون لجلساء الملوك ، أنهم لا يكون يدم شغل ولا يرد عليهم أمر ، فيتلذذون بالقرب ، ويتمتعون بالراحة .

ثم قال تعالى (ثلثة من الأولين ، وقليل من الآخرين) وهذا خبر بعد خبر ، وفيه مسائل :  
(المسألة الأولى) قد ذكرت أن قوله (والسابقون السابقون) جملة ، وإنما كان الخبر عن المتبعض

لظهور حالهم أو لحفاء أسرهم على غيرهم ، فكيف جاء خبر بعده ؟ نقول ذلك المقصود قد أفاد ذكر خبر آخر لمقصود آخر ، كما أن واحداً يقول زيد لا يخفى عليك حاله إشارة إلى كونه من المشهورين ثم يشرح في حال يخفى على السامع مع أنه قال لا يخفى ، لأن ذلك كان لبيان كونه ليس من الغريب كذلك هنا قال ( السابقون السابقون ) لبيان عظمتهم ثم ذكر حال عددهم .

( المسألة الثانية ) الأولين من هم ؟ نقول المشهور أنهم من كان قبل نبينا صلى الله عليه وسلم وإنما قال ( ثلث ) والثلة الجبابة العظيمة ، لأن من قبل نبينا من الرسل والأنبياء من كان من كبار أصحابهم إذا جموا يكونون أكثر بكثير من السابقين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ، وعلى هذا قيل إن الصحابة لما نزلت هذه الآية صعب عليهم فلتهم ، فزل بعده ( ثلث من الأولين ، وثلة من الآخرين ) وهذا في غاية الضعف من وجوه ( أحدها ) أن عدد أمة محمد صلى الله عليه وسلم إذا كان في ذلك الزمان بل إلى آخر الزمان ، بالنسبة إلى من مضى في غاية القلة فإذا كان عليهم من إنعام الله على خلق كثير من الأولين . وما هذا إلا خلف غير جائز ( وثانيها ) أن هذا كالنسخ في الأخبار وأنه في غاية البعد ( ثالثا ) ما ورد بعدها لا يرفع هذا لأن الثلث من الأولين هنا في السابقين من الأولين وهذا ظاهر لأن أمة محمد صلى الله عليه وسلم كثروا ورحمهم الله تعالى فعفا عنهم أموراً لم تدف عن غيرهم ، وجعل النبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة فكثرت عدد الناجين وهم أصحاب اليمين ، وأما من لم يأثم ولم يرتكب الكبيرة من أمة محمد صلى الله عليه وسلم فهم في غاية القلة وهم السابقون ( ورابعها ) هذا توهم وكان ينبغي أن يفرحوا بهذه الآية لأنه تعالى لما قال ( ثلث من الأولين ) دخل فيهم الأول من الرسل والأنبياء ، ولا نبى بعد محمد صلى الله عليه وسلم ، فلذا جعل قليلاً من أمة مع الرسل والأنبياء والأولياء الذين كانوا في درجة واحدة ، يكون ذلك إنعاماً في حقهم ولعله إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام « علماء امتي كأنبياء بني إسرائيل » ( الوجه الثاني ) المراد منه ( السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار ) فإن أكثرهم لم الدرجة العليا ، لقوله تعالى ( لا يستوى منكم من أتفق ) الآية ( وقليل من الآخرين ) الذين لم يلحقوا بهم من خلفهم ، وعلى هذا فقله ( وكنتم أزواجا ثلاثة ) يكون خطاباً مع الموجودين وقت التنزيل ، ولا يكون فيه بيان الأولين الذين كانوا قبل نبينا عليه السلام ، وهذا ظاهر فإن الخطاب لا يتعلق إلا بالموجودين من حيث اللفظ ، ويدخل فيه غيرهم بالذليل ( الوجه الثالث ) ( ثلث من الأولين ) الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأنفسهم ( وقليل من الآخرين ) الذين قال الله تعالى فيهم ( وأتبعناهم ذرياتهم ) فالؤمنون وذرياتهم إن كانوا من أصحاب اليمين فهم في الكثرة سواء ، لأن كل صبي مات واحد أبويه أو من فهو من أصحاب اليمين ، وأما إن كانوا من المؤمنين السابقين ، فقليل يدركهم وتدم درجة السابقين وكثيراً ما يكون وله المؤمن أحسن حالاً من الآب لتقصير في أبيه ومعصية لم توجد في الإبن الصغير وعلى هذا قوله ( الآخرين ) المراد منه الآخرون التايهون من الصغار .

عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ ۖ مُتَكِنِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ ۖ يُطُوفُ عَلَيْهِمْ  
وَلَدَانٌ مُخَلَّدُونَ ۖ (١٧٠)

ثم قال تعالى ﴿ على سرر موضونة ، متكئين عليها متقابلين ﴾ والموضونة هي المنسوجة القوية اللامعة والسدي ، ومنه يقال للدرع للمنسوجة موضونة والوضين هو الخبل المريض الذى يكون منه الحزم لقوة سدهاء ولحمته ، والسرر التي تكون للبلوك يكون لها قوائم من شئ صلب ويكون مجلسهم عليها معمولا بجرير وغير ذلك لأنه أنهم من الخشب وما يشبهه في الصلابة وهذه السرر قوائمها من الجواهر النفيسة ، وأرضها من الذهب الممدود ، وقوله تعالى ( متكئين عليها ) للتأكيد ، والمعنى أنهم كانوا على سرر متكئين عليها متقابلين ، فائدة التأكيد هو أن لا يظن أنهم كانوا على سرر متكئين على غيرها كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يسه له للاتكاء فيوضع تحت شيء آخر للاتكاء عليه ، فلما قال على سرر متكئين عليها دلل هذا على أن استقرارهم واتكأهم جميعاً على سرر ، وقوله تعالى ( متقابلين ) فيه وجهان ( أحدهما ) أن أحداً لا يستدير أحداً ( وثانيها ) أن أحداً من السابقين لا يرى غيره فوته ، وهذا أقرب لأن قوله ( متقابلين ) على الوجه الأول يحتاج إلى أن يقال متقابلين معناه أن كل أحد يقابل أحداً في زمان واحد ، ولا يفهم هذا إلا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات ، وعلى هذا فيكون معنى الكلام أنهم أرواح ليس لهم أديار وظهور ، فيكون المراد من السابقين هم الذين أجسامهم أرواح نورانية جميع جهاتهم وجه كالنور الذى يقابل كل شئ ولا يستدير أحداً ، والوجه الأول أقرب إلى أوصاف المسكنات .

ثم قال تعالى ﴿ يطوف عليهم ولدان مخلدون ﴾ والولدان جمع الوليد ، وهو فى الأصل فعيل بمعنى مفعول وهو المولود لكن غلب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين ، والدليل أنهم قالوا للجرارية الصغيرة وليدة ، ولو نظرنا إلى الأصل لجردها عن الماء كالقتيل ، إذا ثبت هذا فنقول فى الولدان وجهان ( أحدهما ) أنه على الأصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف ، لأن صغار المؤمنين أخبر الله تعالى عنهم أنه يلحقهم بآبائهم ، ومن الناس المؤمنين الصالحين من لا ولد له فلا يجوز أن يخدم ولد المؤمن مؤمناً غيره ، فيلزم إما أن يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين وأن لا يكون لمن لا يكون له ولد من يطوف عليه من الولدان ، وإما أن يكون ولد الآخر يخدم غير أبيه وفيه منقصة بالآب ، وعلى هذا الوجه قيل هم صغار الكفار وهو أقرب من الأول إذ ليس فيه ما ذكرنا من المفسدة ( والثاني ) أنه على الاستعمال الذى لم يلحظ فيه الأصل وهو إرادة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو حيث ذكره قوله تعالى ( ويطوف عليهم ولدان لم ) وفى قوله تعالى ( مخلدون ) وجهان ( أحدهما ) أنه من الخلود والهوام ، وعلى هذا الوجه يظهر

## بِالْكَؤَابِ وَأَبَارِيْقٍ وَكَؤَاسٍ مِّن مَّعِينٍ (١٨)

وجهان آخران (أحدهما) أنهم مخلدون ولا موت لهم ولا فناء (وثانيهما) لا يتغيرون عن حالهم وبقون صغارا دائما لا يكبرون ولا يلتحنون (والوجه الثاني) أنه من الخلداء وهو القرط بمعنى في آذانهم خلق، والاول أظهر وأليق .

ثم قال تيسال (يا كؤاب وأباريق وكؤاس من معين) أو أني الخمر تكون في المجالس، وفي الكؤوب وجهان (أحدهما) أنه من جنس الاقتداح وهو قدح كبير (وثانيهما) من جنس الكيزان ولا عروة له ولا خرطوم والإبريق له عروة وخرطوم، وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) ما الفرق بين الكؤاب والأباريق والكؤاس حيث ذكر الأكؤاب والأباريق بلفظ الجميع والكؤاس بلفظ الواحد ولم يقل وكؤوس ؟ نقول هو على عادة العرب في الشرب يكون عندهم أو أن كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم، وأما الكؤاس فهو القدح الذي يشرب به الخمر إذا كان فيه الخمر ولا يشرب واحد في زمان واحد إلا من كؤاس واحد، وأما أو أني الخمر المملوءة منها في زمان واحد فتوجد كثيرا ، فإن قيل الطواف بالكؤاس على عادة أهل الدنيا وأما الطواف بالأكؤاب والأباريق فمفسر معتاد لما الفائدة فيه ؟ نقول عدم الطواف بها في الدنيا لدفع المشقة عن العاذل لثقلها وإلا فهي محتاج إليها لدليل أنه عند الفراغ يرجع إلى الموضع الذي هي فيه، وأما في الآخرة فالآلية تدور بنفسها والوليد معها إكراما لا للحمل، وفيه وجه آخر من حيث اللذة وهو أن الكؤاس إناء فيه شراب فيدخل في مفرجه المشروب، والإبريق أنية لا يشترط في إطلاق اسم الإبريق عليها أن يكون فيها شراب، وإذا ثبت هذا فنقول الإناء المملوء الاعتبار لها فيه لا للآلة، وإذا كان كذلك فاعتبار الكؤاس بما فيه لكن فيه مشروب من جنس واحد وهو المعتبر، والجنس لا يجمع إلا عند تنوعه فلا يقال للأرغفة من جنس واحد أخياز، وإنما يقال أخياز عند ما يكون بعضها أسود وبعضها أبيض وكذلك الهجوم يقال عند تنوع الخيرات التي منها اللحوم ولا يقال للفلطتين من اللحم لحمان، وأما الأشياء المصنفة فتجتمع، فالأقداح وإن كانت كثيرة لكنها لما مالت خمرأ من جنس واحد لم يجوز أن يقال لها خور ظم يقل كؤوس وإلا لكان ذلك ترجيحاً للظروف، لأن الكؤاس من حيث إنها شراب من جنس واحد لا يجمع واحد فيترك الجميع ترجيحاً لجانب المظروف بخلاف الإبريق فإن المعتبر فيه الإناء لحسب، وعلى هذا يتبين بلاغة القرآن حيث لم يرد فيه لفظ الكؤوس إذ كان ما فيها نوع واحد من الخمر، وهذا بحث عزيز في اللغة.

(المسألة الثانية) في تأخير الكؤاس ترتيب حسن، فكذلك في تقديم الأكؤاب إذا كان الكؤوب منه يصب الشراب في الإبريق ومن الإبريق الكؤاس .

## لَا يَصْدَعُونَ عَنْهَا وَلَا يَنْزِفُونَ ١٩٥

(المسألة الثالثة) من معين بيان مافى الكأس أو بيان مافى الأكواب والأباريق ، تقول يحتمل أن يكون الكل من معين والأول أظهر بالوضع ، والثاني ليس كذلك ، فلما قال (وكأس) فكأنه قال ومشروب . وكأن السامع محتاجاً إلى معرفة المشروب ، وأما الإبريق فدلالته على المشروب ليس بالوضع ، وأما للمنفى فلأن كونه الكل ملاحظاً هو الحق ، ولأن الطواف بالفارغ لا يليق فكان الظاهر بيان مافى الكل ، وما يؤيد الأول هو أنه تعالى عند ذكر الأواني ذكر جنسها لا نوع ما فيها فقال تعالى (ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب) الآية ، وعند ذكر الكأس بين ما فيها فقال (يكأس من معين) فيحتمل أن الطواف بالأباريق ، وإن كانت فارغة الزينة والتجمل وفي الآخرة تكون للأكرام والتمتع لا غير .

(المسألة الرابعة) ما معنى المعين ؟ قلنا ذكرنا في سورة الصافات أنه قيل أو مفعول ومعنى فيه خلاف ، فإن قلنا قيل فهو من من الماء إذا جرى . وإن قلنا مفعول فهو من عانه إذا خضبه بعينه وميزه ، والأول أصح وأظهر لأن للمعِين يوم بأنه مميوب لأن قول القائل جاني فلان معناه ضربي إذا أصابني عينه ، ولأن الوصف بالمفعول لا فائدة فيه ، وأما الجريان في المشروب فهو إن كان في الماء فهو صفة مدح وإن كان في غيره فهو أمر عجيب لا يوجد في الدنيا ، فيكون كقولهِ تعالى (وأما من خمر) .

ثم قال تعالى (لا يصدعون عنها ولا ينزفون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) (لا يصدعون) فيه وجهان (أحدهما) لا يصيبهم منها صداع يقال : صدعني فلان أى أورتني الصداع (والثاني) لا ينزفون عنها ولا ينفدونها من الصدع ، والظاهر أن أصل الصداع منه ، وذلك لأن الألم الذى في الرأس يكون في أكثر الأمر مغلط وريج في أغشية الدماغ فوله فيكون الذى به صداع كأنه ينطرق في غشاء دماغه .

(المسألة الثانية) إن كان المراد نفي الصداع فكيف يحسن عنها مع أن المستعمل في السبب كلمة من ، فيقال مرض من كذا وفي المفارقة يقال عن ، فيقال برى عن المرض ؟ تقول الجواب هو أن السبب الذى يثبت أمرأ في شيء كأنه يتفصل عنه شيء ويثبت في مكانه فعله ، فهناك أمران ونظران إذا نظرت إلى المحل ورأيت فيه شيئاً تقول هذا من ماذا ، أى ابتداء وجوده من أى شيء . فيترع نظرك على السبب فتقول هذا من هذا أى ابتداء وجوده منه ، وإذا نظرت إلى جانب الداء ترى الأمر الذى صدر عنه كأنه فارقه والتصق بالمحل ، ولهذا لا يمكن أن يوجد ذلك مرة أخرى ، والسبب كأنه كان فيه وانتقل عنه في أكثر الأمر فهنا يكون الأمران من الأجسام والأموال التى لها قرب وبعد ، إذا علم هذا فتقول : المراد هنا بيان خبر الآخرة في

## وَفَاكَةً بِمَا يَتَخَيَّرُونَ ٢٠٠، وَلَحْمٍ طَيْرٍ مَّا يَشْتَهُونَ ٢٠١،

نفسها وبيان ما عليها ، فالنظر وقع عليها لا على الشارين . ولو كان المقصود أنهم لا يصدعون عنها لوصف منهم لما كان مدحاً لها ، وأما إذا قال هي لا تصدع لأمر فيها يكون مدحاً لها فلما وقع النظر عليها قال عنها ، وأما إذا كنت تصف رجلاً بكثرة الشرب وقوته عليه ، فإنك تقول في حقه هو لا يصدع من كذا من الخمر ، فإذا وصفت الخمر تقول هذه لا يصدع عنها أحد .

( المسألة الثالثة ) قوله تعالى ( ولا ينزفون ) تقدم تفسيره في الصفات والذي يحسن ذكره هنا أن تقول إن كان معنى ( لا ينزفون ) لا يسكرون ، فنقول إما أن تقول معنى ( لا يصدعون ) أنهم لا يصيهم الصداق ، وإما أنهم لا يفقدون ، فإن قلنا بالقول الأول فالترتيب في غاية الحسن لأنه على طريقة الارتقاء ، فإن قوله تعالى ( لا يصدعون ) معناه لا يصيهم الصداق لكن هذا لا ينفي السكر فقال بعده ولا يورث السكر ، كقول القائل ليس فيه مفسدة كثيرة ، ثم يقول ولا قليلة ، تنميها للبيان ، ولو عكست الترتيب لا يكون حسناً ، وإن قلنا ( لا ينزفون ) لا يفقدون فالترتيب أيضاً كذلك لأن قولنا ( لا يصدعون ) أى لا يفقدونه ومع كثره ودوام شربه لا يسكرون فإن عدم السكر لنفاذ الشراب ليس بسبب ، لكن عدم سكرهم مع أنهم مستديمون للشراب عجيب وإن قلنا ( لا ينزفون ) بمعنى لا ينفد شرابهم كما بينا هناك . فنقول أيضاً إن كان لا يصدعون بمعنى لا يصيهم صداق فالترتيب في غاية الحسن ، وذلك لأن قوله ( لا يصدعون ) لا يكون بيان أمر عجيب إن كان شرابهم قليلاً فقال ( لا يصدعون عنها ) مع أنهم لا يفقدون الشراب ولا ينزفون الشراب ، وإن كان بمعنى لا ينزفون عنها فالترتيب حسن لأن معناه لا ينزفون عنها بمعنى لا يخرجون عام فيه ولا يؤخذ منهم ما أعطوا من الشراب ، ثم إذا أفوها بالشراب يعطون .

ثم قال تعالى ( وفاكة بما يتخيرون ، ولحم طير مما يشتهون ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ما وجه الجهر ، والفاكة لا يطوف بها الولدان والطف يقتضى ذلك ؟  
قول : الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) أن الفاكة واللحم في الدنيا يطلبان في حالتين ( أحدهما ) حالة الشرب والأخرى حال صدمه ، فالفاكة من رهوس الأشجار تؤخذ ، كما قال تعالى ( قتلوا فيها دانية ) وقال ( وجنى المجتنب دان ) إلى غير ذلك ، وأما حالة الشراب فلما أن يطوف بها الولدان ، فيناولهم الفواكه الثرية واللحوم المعجية لا للأكل بل للاحتكام ، كما يضع المكرم اللعيف أنواع الفواكه بيده عنده وإن كان كل واحد منهما مشاركاً للآخر في القرب منها ( والوجه الثاني ) أن يكون عطفاً في المعنى على جنات النعيم ، أى هم المقربون في جنات وفاكة ، ولحم وحور ، أى في هذه النعم يتقلبون ، والمشهور أنه عطف في اللفظ للجاورة لا في المعنى ، وكيف لا يجموز هذا ، وقد جاز ثقله شيئاً ورعياً .



(المسألة الثانية) هل في تخصيص التخيير بالفاكة والاشتهاء باللحم بلاغة؟ وكيف لا وفي كل حرف من حروف القرآن بلاغة وفصاحة، وإن كان لا يحيط بها معنى الكليل، ولا يصل إليها على القليل، والذي يظهر فيه أن اللحم والفاكة إذا حضرا عند الجامع تميل نفسه إلى اللحم، وإذا حضرا عند الشبعان تميل إلى الفاكهة، والجامع مشتة والشبعان غير مشتة، وإنما هو مختار إن أراد أكل، وإن لم يرد لا يأكل، ولا يقال في الجامع إن أراد أكل لأن أن لا تدخل إلا على المشكوك، إذا علم هذا ثبت أن في الدنيا اللحم عند المشتى مختار والفاكة عند غير المشتى مختارة وحكاية الجنة على ما يفهم في الدنيا لخص اللحم بالاشتهاء والفاكة بالاختيار، والتحقيق فيه من حيث اللفظ أن الاختيار هو أخذ الخير من أمرين، والأمران اللذان يقع فيهما الاختيار في الظاهر لا يكون للختار أولاً ميل إلى أحدهما، ثم يفكر ويترى، يأخذ ما ينبله نظره على الآخر فالتفكه هو ما يكون عند عدم الحاجة، وأما إن اشتى واحداً فكه بعينه فاستحضرها وأكلها فهو ليس بتفكه وإنما هو دافع حاجة، وأما فواكه الجنة تكون أولاً عند أصحاب الجنة من غير سبق ميل منهم إليها ثم يتفكهون بها على حسب اختيارهم، وأما اللحم فتتميل أنفسهم إليه أدنى ميل فيحضر عندهم، ويميل النفس إلى الماء كقول شهوة، ويدل على هذا قوله تعالى (قطوف أديمية) وقوله (وجى الجنة دان) وقوله تعالى ( وفاكة كثيرة)، لا مقطوعة ولا ممنوعة) فهو دليل على أنها دائمة الحضور، وأما اللحم فالمراد أن الطائر يطير لتميل نفس المؤمن إلى لحمه فينزل مشروباً ومقلياً على حسب ما يشتهي، فالحاصل أن الفاكهة تحضر عندهم فيتخيرون المؤمن بعد الحضور واللحم يطلبه المؤمن وتميل نفسه إليه أدنى ميل، وذلك لأن الفاكهة تلذذ الأعين بحضورها، واللحم لا تلذذ الأعين بحضوره، ثم إن في اللفظ لطيفة، وهى أنه تعالى قال (عما يتخيرون) ولم يقل بما يختارون مع قرب أحدهما إلى الآخر في المعنى، وهوان التخيير من باب التكلف فكأنهم يأخذون ما يكون في نهاية الكمال، وهذا لا يوجد إلا ما لا يكون له حاجة ولا اضطراب.

(المسألة الثالثة) ما الحكمة في تقديم الفاكهة على اللحم؟ نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) العادة في الدنيا التقديم للفاكهة في الأكل والجنة وضعت بما عطر في الدنيا من الأوصاف وعلى ما علم فيها، ولا سيما عادة أهل الشرب وكأن المقصود بيان حال شرب أهل الجنة (وثانيها) الحكمة في الدنيا تقتضى أكل الفاكهة أولاً لأنها اللطيف وأسرع انحداراً وأقل حاجة إلى المسك الطويل في المعدة البهيم، ولأن الفاكهة تحرك الشهوة للأكل واللحم يدفعها (وثالثها) يخرج مما ذكرنا جواباً عما خلا من لفظ التخيير والاشتهاء هو أنه تعالى لما بين أن الفاكهة دائمة الحضور والوجود، واللحم يشتهى ويحضر عند الاشتفاء دل هذا على عدم الجوع لأن الجامع حاته إلى اللحم أكثر من اختياره اللحم فقال ( وفاكة ) لأن الحال في الجنة يشبه حال الشبعان في الدنيا. فيميل إلى الفاكهة أكثر تقديرها، وهذا الوجه أصح لأن من الفواكه ما لا يؤكل إلا بعد الطعام، فلا يصح الأول جواباً في السك.

## وَحُورٌ عَيْنٌ ۖ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ ۚ (٢٢)

ثم قال تعالى (وحور عين، كأمثال اللؤلؤ المكنون) وفيها قرأتان (الأولى) الرفع وهو المشهور، ويكون عطفاً على ولدان، فإن قيل قال قبله (حور مقصورات في الخيام) إشارة إلى كونها عندرة ومستورة، فكيف يصح قولك إنه عطف على ولدان؟ نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) وهو المشهور أن نقول هو عطف عليهم في اللفظ لا في المعنى، أو في المعنى على التقدير والمفهوم لأن قوله تعالى (يطوف عليهم ولدان) معناه لهم ولدان كما قال تعالى (ويطوف عليهم غلمان لهم) فيكون (حور عين) بمعنى ولم حور عين (وثانيتها) وهو أن يقال ليست المحور منحصرات في جنس، بل لأهل الجنة (حور مقصورات) في حظائر مغطيات ولهن جواري وخوادم، وحور تعطف مع الولدان السقاة فيكون كأمه قال يطوف عليهم ولدان ونساء (الثانية) الجر عطفاً على أكراب وأباريق، فإن قيل كيف يطفأ بهم عليهم؟ نقول الجواب سبق عند قوله (ولهم طير) أو عطفاً على (جنات) أي زاولئك المقربون في جنات النعيم) وحور وقرى، حور أعيناً بالنصب، ولعل المحاصل على هذه القراءة على غير العطف بمعنى العطف لكن هذا القاري لا بد له من تقدير ناصب فيقول يؤتون حوراً يقال قد رافماً فقال ولم حور عين فلا يلزم الخروج عن موافقة العاطف وقوله تعالى (كأمثال اللؤلؤ المكنون) فيه مباحث .

(الأول) الكاف للتشبيه، والمثل حقيقة فيه، فلو قال أمثال اللؤلؤ المكنون لم يكن إلى الكاف حاجة، فوجه الجمع بين كأمثال التشبيه؟ نقول الجواب المشهور أن كأمثال التشبيه يفيدان التأكيد والزيادة في التشبيه، فإن قيل ليس كذلك بل لا يفيدان ما يفيد أحدهما لأنك إن قلت مثلاً هو كاللؤلؤة للبشبه، دون المشبه به في الأمر الذي لأجله التشبيه؟ نقول التحقيق فيه، هو أن الشيء إذا كان له مثل فهو مثله، فإذا قلت هو مثل القمر لا يكون في المبالغة مثل قولك هو قر وكذلك قولنا هو كالأسد، وهو أسد، فإذا قلت كمثل اللؤلؤ كأمثال قلت مثل اللؤلؤ وقولك هو اللؤلؤ أبلغ من قولك هو كاللؤلؤ، وهذا البحث يفيدنا هنا، ولا يفيدنا في قوله تعالى (ليس كمثل شيء) لأن النفي في مقابلة الإثبات، ولا يفهم معنى النفي من الكلام ما لم يفهم معنى الإثبات الذي يقابله، فنقول قوله (ليس كمثل شيء) في مقابلة قول من يقول كمثل شيء، فنفي ما أثبتته لكن معنى قوله (كمثل شيء) إذا لم نقل بزيادة الكاف هو أن مثل مثله شيء، وهذا كلام يدل على أن له مثلاً، ثم إن مثله مثلاً، فإذا قلنا ليس كذلك كان رداً عليه، والرد عليه صحيح بقى أن يقال إن الراد على من ثبت أمراً لا يكون نافياً لكل ما أثبتته، فإذا قال قائل زيد عالم جيد، ثم قيل رداً عليه ليس زيد عالماً جيداً لا يلزم من هذا أن يكون نافياً لكونه عالماً، فنقول ليس كمثل شيء بمعنى ليس مثل مثله شيء لا يلزم أن يكون نافياً لثله، بل يحتمل أن يكون نافياً لمثل للمثل، فلا يكون

## جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٣٤﴾

الراد أيضاً موحداً فيخرج الكلام عن إفادة التوحيد، فنقول: يكون مفيداً للتوحيد لأن إذا قلنا ليس مثل مثله شيء، لزم أن لا يكون له مثل لأنه لو كان له مثل لكان هو مثل مثله، وهو شيء. بدليل قوله تعالى (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله) فإن حقيقة الشيء هو الموجود فيكون مثل مثله شيء. وهو منفي بقولنا ليس مثل مثله شيء، فلم أن الكلام لا يخرج عن إفادة التوحيد، فلم أن الحمل على الحقيقة يفيد في الكلام بالإنفة في قوله تعالى (كأنما لم) وأما عدم الحمل عليها في قوله (ليس كمثل شيء) فهو أوجز فتجعل الكاف زائدة لئلا يلزم التعليل، وهو نفي الإله، نقول فيه قائمة، وهو أن يكون ذلك نفيًا مع الإشارة إلى وجه الدليل على النفي، وذلك لأنه تعالى واجب الوجود، وقد اقتضاه من قال بالشريك، ولا يخالفنا إلا الممثل، وذلك إثباته ظاهراً، وإذا كان هو واجب الوجود فلو كان له مثل لخرج عن كونه واجب الوجود، لأنه مع مثله تعادلا في الحقيقة، وإلا لما كان ذلك مثله وقد تعدد فلا بد من انضمام يميز إليه به يتميز عن مثله، فلو كان مركباً فلا يكون واجباً لأن كل مركب ممكن، فلو كان له مثل لما كان هو هو فيلزم من إثبات المثل له نفيه، بقوله (ليس كمثل شيء) إذا حملناه أنه ليس مثل مثله شيء، ويكون في مقابله قول الكافر مثل مثله شيء. فيكون مثبتاً لكونه مثل مثله ويكون مثله يخرج عن حقيقة نفسه ومنه لا يبقى واجب الوجود فذكر المثالي لفظاً يفيد التوحيد مع الإشارة إلى وجه الدليل على بطلان قول المشرك ولو قلنا ليس مثله شيء. يكون نفيًا من غير إشارة إلى دليل، والتحقيق فيه أنا نقول في نفي المثل رداً على المشرك لا مثل لله، ثم نستدل عليه ونقول لو كان له مثل لكان هو مثلاً لذلك المثل فيكون ممكناً محتاجاً فلا يكون إلهاً ولو كان له مثل لما كان الله إلهاً واجب الوجود، لأن عند فرض مثل له يشاركه بشيء. وينافيه بشيء، فيلزم تركه فلو كان له مثل لخرج عن حقيقة كونه إلهاً فأثبت الشريك بغضى إلى نفي الإله بقوله (ليس كمثل شيء) توحيد بالدليل وليس مثله شيء. توحيد من غير دليل وشيء. من هذا رأيت في كلام الإمام غر الدين الرازي رحمه الله<sup>(١)</sup> بعد ما فرغت من كتابة هذا مما وافق خاطري خاطره على أني معترف بأنني أصبت منه فوائد لأحسبها، وأما قوله تعالى (القول المكنون) إشارة إلى غاية صفاته أي القول الذي لم يغير لونه الشمس والهواء.

ثم قال تعالى (جزأاً بما كانوا يعملون).

وفي نصب وجهان (أحدهما) أنه مفعول له وهو ظاهر تحديره فعمل بهم هذا ليقع جزاء وليجزون بأعمالهم، وعلى هذا فيه (الطيفة) وهي أن نقول المعنى أن هذا كله جزاء عملكم وأما الزيادة

(١) حله عبارة تصغر وتؤكد أن الكتاب أو هذه السورة لم تكتب غير غر الدين الرازي وإنما هذا أحد تلاميذه أكملها بعد وفاة أو قسم بالأصل وكذا أحد علماء المتأخرين والله أعلم.

فلا يدركها أحد منكم ( وثانيهما ) أنه مصدر لأن الدليل على أن كل ما يفعله الله فهو جزاء ، فكأنه قال تجزون جزاء ، وقوله ( بما كانوا ) قد ذكرنا قاعدته في سورة الطور وهي أنه تعالى قال في حق المؤمنين ( جزاءاً بما كانوا يعملون ) وفي حق الكافرين ( إنما تجزون ما كنتم تعملون ) إشارة إلى أن العذاب عين جزاء ما فعلوا فلا زيادة عليهم ، والثواب ( جزاء بما كانوا يعملون ) فلا يعطيه الله عين علمهم ، بل يعطيه بسبب علمهم ما يعطيه ، والكافر يعطيه عين ما فعل ، فيكون فيه معنى قوله تعالى ( من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة فلا يجزي إلا مثلها ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) أصولية ذكرها الإمام غفر الدين رحمه الله في مواضع كثيرة ، ونحن نذكر بعضها ( فالأولى ) قالت المعتزلة : هذا يدل على أن يقال الثواب على الله واجب ، لأن الجزاء لا يجوز المطالبة به ، وقد أجاب عنه الإمام غفر الدين رحمه الله بأجوبة كثيرة ، وأظن به أنه لم يذكر ما أقوله فيه وهو . ما ذكره . ولو صح لما كان في الوعد بهذه الأشياء فائدة ، وذلك لأن العقل إذا حكم بأن ترك الجزاء قبيح وعلم بالمقل أن القبيح من الله لا يوجد علم أن الله يعطى هذه الأشياء لأنها أجزية ، وإيصال الجزاء واجب ، وأما إذا قلنا بمذهبتنا تكون الآيات مفيدة مباشرة ، لأن البشارة لا تكون إلا بالخير عن أمر غير معلوم ، لا يقال الجزاء كان واجباً على الله وأما الخير بهذه الأشياء فلا يذكرها مباشرة ، لأننا نقول إذا وجب نفس الجزاء فما أعطانا الله تعالى من النعم في الدنيا جزاء ، ثواب الآخرة لا يكون إلا تفضلاً منه ، غاية ما في الباب أنه تعالى كل النعمة بقوله هذا جزاؤكم ، أي جعلته لكم جزاء ، ولم يكن متعيناً ولا واجباً ، كما أن الكريم إذا أعطى من جاء بشيء يسير شيئاً كثيراً ، فيظن أنه يودعه إبداعاً أو يأمره بحمله إلى موضع ، فيقول له هذا لك فيفرح ، ثم إنه يقول هذا لإنعام عظيم يوجب على خدعة كثيرة ، فيقول له هذا جزاء ما أتيت به ، ولا أطلب منك على هذا خدمة ، فإن أتيت بخدمة فلها ثواب جديد ، فيكون هذا غاية العقل ، وعند هذا نقول هذا كله إذا كان الاتي غير العبد ، وأما إذا فعل العبد ما أوجب عليه سيده لا يستحق عليه أجراً ، ولا سباً إذا أتى بما أمر به على نوع اختلال ، فاطلك بجاننا مع الله عز وجل ، مع أن السيد لا يملك من عبده إلا البنية ، والله تعالى يملك منا أنفسنا وأجسامنا ، ثم إنك إذا تشكرت في مذهب أهل السنة تجدهم قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق ، واعترفوا أنهم عبيد لا يملكون شيئاً ولا يجب للعبد على السيد دين ، والمعتزلة لم يحققوا العبودية ، وجعلوا بينهم وبين الله معاملة توجب مطالبة ، ونزجوا أن يحقق الله تعالى معنا المالكية غاية التحقيق ، ويدفع حاجاتنا الأصلية ويظهر أعمالنا ، كما أن السيد يدفع حاجة عبده بإطعامه وكسوته ، ويظهر صومه بركاة فطره ، وإذا جنى جنابة لم يمكن المجنى عليه منه ، بل يختار فداءه ويخلص رقبته من الجزاية ، كذلك يدفع الله حاجاتنا في الآخرة ، وأهم الحاجات أن يرحمنا ويعفو عنا ، ويتخذنا

بالمغفرة والرضوان ، حيث منع غيره عن تملك رقابنا باختيار الفداء عنا ، وأرجو أن لا يفعل مع لغواتنا المعتزلة ما يفعله المتعاملان في المحاسبة بالتقير والقطمير ، والمطالبة بما يفضل لأحدهما من القليل والكثير .

( المسألة الثانية ) قالوا لو كان في الآخرة رؤية لكانت جزاء ، وقد حصر الله الجزاء فيها ذكر ( والجواب عنه ) أن نقول : لم قلتم إنها لو كانت تكون جزاء ، بل تكون فضلاً منه فوق الجزاء ، وهب أنها تكون جزاء ، ولكن لم قلتم إن ذكر الجزاء حصر وإنه ليس كذلك ، لأن من قال لغيره أعطيتك كذا جزاء على عمل لا ينافي قوله : وأعطيتك شيئاً آخر فوقه أيضاً جزاء عليه ، وهب أنه حصر ، لكن لم قلتم إن القربة لا تدل على الرؤية ، فإن قيل قال في حق الملائكة : ولا الملائكة المقربون ، ولم يلزم من قربهم الرؤية ، نقول أجبت أن قربهم مثل قرب من يكون عند الملك لقضاء الأشغال ، فيكون عليه التكليف والوقوف بين يديه بالباب تخرج أو امره عليه ، كما قال تعالى ( ويفعلون ما يؤمرون ) وقرب المؤمن قرب المنعم من الملك ، وهو الذي لا يكون إلا للملكة والمجالسة في الدنيا ، لكن المقرب المكلف ليس كبا يروح إلى باب الملك يدخل عليه وأما المنعم لا يذهب إليه إلا ويدخل عليه فظهر الفرق .

والذي يدل على أن قوله ( أولئك المقربون ) فيه إشارة إلى الرؤية هو أن الله تعالى في سورة المطففين ذكر الأبرار والنجار ، ثم إنه تعالى قال في حق النجار ( إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ) وقال في الأبرار ( يشرب بها المقربون ) ولم يذكر في مقابلة المحجوبين ما يدل على مخالفة حال الأبرار حال النجار في الحجاب والقرب ، لأن قوله ( في عليين ) وإن كان دليلاً على القرب وعلو المنزلة لكنه في مقابلة قوله ( في سجين ) قوله تعالى في حقهم ( يشرب بها المقربون ) نعم قوله تعالى ( وسقاهم بهم شرباً طهوراً ) يدل على أن المراد منه القرب الذي يكون جلساء الملك عند الملك ، وقوله في حق الملائكة في تلك السورة ( يشهد المقربون ) يدل على أن المراد منه القرب الذي يكون للكتاب والحساب عند الملك لما أنه في الدنيا يحسد أحدهما الآخر ، فإن الكاتب إن كان قرب من الملك بسبب الخدمة لا يختار قرب الكتاب والحساب ، بل قرب التديم ، ثم إنه بين ذلك النوع من القرب وبين القرب الذي بسبب الكتابة ما يجعله على أن يختار غيره ، وفي سورة المطففين قوله ( لمحجوبون ) يدل على أن المقربين غير محجوبين عن النظر إلى الله تعالى ، وينبغي أن لا ينظر إلى الله قولنا جلساء الملك في ظاهر النظر الذي يقتضي في نظر القوم الجهة وإلى القرب الذي يفهم العامى منه المكان إلا بنظر العلماء الأخبار الحكاء الاختيار .

( المسألة الثالثة ) قالوا قوله تعالى ( بما كانوا يعملون ) يدل على أن العمل عملهم وحاصل بفعلهم ، نقول لا نزاع في أن العمل في الحقيقة القولية وضع للفعل والمنجوز الذي لا عقل له والمائل لذى بلغ الكمال فيه ، وذلك ليس إلا بوضع اللغة لما يدرك بالحواس ، وكل أحد يرى

لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَنَوًا وَلَا تَأْتِيًا ۚ ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ۚ ﴿٢٦﴾

الحركة من الجسمين فيقول تحرك وسكن على سبيل الحقيقة ، كما يقول تدور الرما ويصعد الحجر ، وإنما الكلام في القدرة التي بها الفعل في الحلق المرئي ، وذلك خارج عن وضع اللغة .

ثم قال تعالى ﴿ لا يسمعون فيها لنوا ولا تأتيا ، إلا قילה سلا سلا ﴾ وفي مسائل :

( المسألة الأولى ) ما الحكمة في تأخير ذكره عن الجواب مع أنه من النعم العظيمة ؟ نقول فيه لطائف ( الأولى ) أن هذا من أتم النعم ، لجعلها من باب الزيادة ، منها الرؤية عند البصر ولا مقابل لها من الأعمال ، وإنما قلنا إنها من أتم النعم ، لأنها نعمة سماع كلام الله تعالى على ما سنبين أن المراد من قوله ( سلا سلا ) هو ما قال في سورة يس ( سلام قولا من رب رحيم ) فلم يذكرها فيها جوده جزء ، وهذا على قولنا ( أولئك المقربون ) ليس فيه دلالة على الرؤية ( الثانية ) أنه تعالى بدأ بأتم النعم . وهي نعمة الرؤيا ، وهي الرؤية بالنظر كما مر وختم بمثلها ، وهي نعمة المخاطبة ( الثالثة ) هي أنه تعالى لما ذكر النعم القلبية وقابلها بأعمالهم حيث قال ( جزاء بما كانوا يعملون ) ذكر النعم القولية في مقابلة أذكركم الحسنة ولم يذكرها اللذات العقلية التي في مقابلة أعمال قلوبهم من أحلاصهم واعتقادهم ، لأن العمل القلبي لم ير ولم يسمع ، فما يعطهم الله تعالى من النعمة تكون نعمة لم ترها عين ولا سمعتها أذن ، وإليه الإشارة بقوله ﴿ لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر ﴾ وقوله عليه السلام ﴿ ولا خطر ﴾ إشارة إلى الزيادة ، والذي يدل على النعمة القولية في مقابلة قولهم الطيب قوله تعالى ( إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة أن لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا ) إلى قوله ( نزلا من صفور رحيم )

( المسألة الثانية ) قوله تعالى ( لا يسمعون فيها لنوا ولا تأتيا ) نفي المكروه لما أن النعم الكلام غير معتبر ، لأنه عند المعتبرين من الرجال مكروه ، ونفي المكروه لا يبعد من النعم العظيمة التي مر ذكرها ، كيف وقد ذكرت أن تأخير هذه النعمة لكونها أتم ، ولو قال إن فلاناً في بلدة كذا محرم مكرم لا يضرب ولا يشتم فهو غير مكرم وهو مذموم والواغل مذموم وهو الذي يدخل على قوم يشربون ويأكلون فيأكل ويشرب معهم من غير دعاء ولا إذن فكأنه بالنسبة إليهم في عدم الاعتدال كلام غير معتبر وهو اللغو ، وكذلك ما يتصرف منه مثل الولوغ لا يقال إلا إذا كان الواغ كلباً أو ما يشبهه من السباع ، وأما التأنيب فهو النسبة إلى الإثم ومعناه لا يذكر إلا باطلا ولا ينسب أحد إلا إلى الباطل ، وأما التقديم فلأن اللغات أعم من التأنيب أي بحمله أتماً كما تقول إنه فاسق أو سارق ونحو ذلك وبالجملة فالتكلم ينقسم إلى أن يلغو وإلى أن لا يلغو والذي لا يلغو يقصد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فيأخذ الناس بأقوالهم وهو لا يؤخذ عليه شيء ، فقال

تعالى لا يلفو أحد ولا يصدر منه لغو ولا ما يشبه اللغو فيقول له الصادق لا يلفو ولا يأثم ولا شك في أن الباطل أفجع ما يشبهه فقال لا يأثم أحد .

(المسألة الثالثة) قال تعالى في سورة النبا (لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً) فهل بينهما فرق؟ قلنا نعم الكذاب كثير التكذيب ومعناه هناك أنهم لا يسمعون كذباً ولا أحداً يقول لا آخر كذبت وفائدته أنهم لا يعرفون كذباً من معين من الناس ولا من واحد منهم غير معين لثبوت حالهم وحال الدنيا فإننا نلم أن بعض الناس بأعيانهم كذابون فإن لم نعرف ذلك نقطع بأن في الناس كذباً لأن أحدهم يقول لصاحبه كذبت إن صدق فصاحبه كذاب ، وإن لم يصدق فهو كاذب فيعلم أن في الدنيا كذباً بمنته أو بغيره ولا كذلك في الآخرة فلا كذب فيها ، وقال ههنا (ولا تأثيها) وهو أبلغ من التكذيب فإن من يقول في حق من لا يعرفه إنه زان أو شارب الخمر مثلاً فإنه يأثم وقد يكون صادقاً ، فالذي ليس عن علم أثم فلا يقول أحد لأحد ، قلت ما لا علم لك به . فالكلام ههنا أبلغ لأنه تنصير السورة على بيان أحوال الأنعام لأن المذكورين هنا هم الساقون وفي سورة النبا هم النفقون ، وقد بينا أن السابق فوق النقي .

(المسألة الرابعة) (إلا قبيلاً) استثناء متصل منقطع ، فنقول فيه وجهان (أحدهما) وهو الظاهر أنه منقطع لأن السلام ليس من جنس اللغو تقديره لكن يسمعون (قبيلاً سلاماً) (ثانيهما) أنه متصل ووجهه أن نقول الجملة قد يكون في المعنى ، ومن جملة أنك تقول مالي ذنب إلا أحبك ، فهذا تؤذي نفسي فتستحي بحجته من الذنب ولا تريد المنقطع لأنك لا تريد بهذا القول بيان أنك تحبه إنما تريد في تبرئتك عن الذنوب ووجهه هو أن بينهما غاية الخلاف وبينهما أمور متوسطة ، مثله : الحار والبارد وبينهما الفارز الذي هو أقرب إلى الحار من البارد وأقرب إلى البارد من الحار ، والمتوسط يطلق عليه اسم البارد عند النسبة إلى الحار فيقال هذا بارد ، ويحبر عنه بالنسبة إلى البارد فيقال إنه حار ، إذا ثبت هذا فنقول قول القائل : مالي ذنب إلا أفي أحبك ، معناه لا تحب ما يقرب من الذنب إلا المحبة فإن عندي أموراً فوقها إذا نسبتها إلى الذنب تحب بينها غاية الخلاف فيكون ذلك كقوله درجات الحب عندي طاعتك وفوقها إن أفضل جانب أقل أمر من أمور على جانب الحفظ لروحي ، إشارة إلى المبالغة كما يقول القائل : ليس هذا بشيء مستحقراً بالنسبة إلى ما فقهه قوله (لا يسمعون فيها لغواً) أي يسمعون فيها كلاماً عظيم الفائدة كامل القذة أدناها وأقربها إلى اللغو قول بعضهم لبعض سلام عليك فلا يسمعون ما يقرب من اللغو إلا سلاماً ، فما ظنك بالذي يبعد منه كما يبعد الماء البارد الصادق والماء الذي كسرت الشمس برودة ، وطلب منه ماء حار ليس عندي ماء حار إلا هذا أي ليس عندي ما يبعد من البارد الصادق البرودة ويقرب من الحار إلا هذا وفيه المبالغة الفائقة والبلاغة الرائقة . وحينئذ يكون اللغو مجازاً ، والاستثناء متصلاً فإن قيل إذا لم يكن بد من مجاز وحمل اللغو على ما يقرب منه بالنسبة إليه فيحمل إلا على لكن لأنها

مشتكران في إثبات خلاف ما تقدم ، نقول المجاز في الأسماء أول من المجاز في الحروف لأنها تقبل التغير في الدلالة وتتغير في الأحوال ، ولا كذلك الحروف لأن الحروف لا تصير مجازاً إلا بالاقتران باسم والإسم يصير مجازاً من غير الاقتران بحرف فإنك تقول رأيت أسداً يرى ويكون مجازاً ولا اقتران له بحرف ، وكذلك إذا قلت لرجل هذا أسد وتريد بأسد كامل الشجاعة ، ولأن عرض المتكلم في قوله مالى ذنب إلا أنى أحبك ، لا يحصل بما ذكرت من المجاز ، ولأن العدول عن الأصل لا يكون له فائدة من المبالغة والبلاغة .

( المسألة الخامسة ) في قوله تعالى ( قبيلاً ) قولان ( أحدهما ) إنه مصدر كالقول فيكون قبيلاً مصدراً ، كما أن القول مصدر لكن لا يظهر له في باب فعل يفعل الأحرف ( ثانيهما ) إنه اسم لـ القول مصدر فهو كالسدل والستر بكسر السين اسم ويفتحها مصدر وهو الأظهر ، وعلى هذا نقول الظاهر أنه اسم مأخوذ من فعل هو : قال وقيل ، لما لم يذكر فاعله ، وما قيل أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن القيل والقال ، يكون معناه نهى عن المشاجرة ، وحكاية أمور جرت بين أقوام لا فائدة في ذكرها ، وليس فيها إلا مجرد الحكاية من غير وعظ ولا حكمة لقوله صلى الله عليه وسلم « رحم الله عبداً قال خيراً فنفخ ، أو سكت فسلم » وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله ، والقال اسم للقول مأخوذ من قيل لما لم يذكر فاعله ، تقول قال فلان كذا ، ثم قيل له كذا ، فقال كذا ، فيكون حاصل كلامه قيل وقال ، وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم قائله ، والقال مأخوذ من قيل هو قال ، ولقاتل أن يقول هذا باطل لقوله تعالى ( وقيله يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ) فإن الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم أى يعلم الله قيل محمد ( يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ) ، كما قال نوح عليه السلام ( إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ) ، وعلى هذا فقوله تعالى ( فاصفح عنهم وقل سلام ) إرشاد له لثلاث بدعو على قومه عند يأسه منهم كما دعا عليهم نوح عنده ، وإذا كان القول مضافاً إلى محمد صلى الله عليه وسلم فلا يكون القيل اسماً لقول لم يعلم قائله ؟ فنقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) إن قولنا إنه اسم مأخوذ من قيل الموضوع لقول لم يعلم قائله في الأصل لا ينافي جواز استعماله في قول من علم بنبر الموضوع ( وثانيهما ) وهو الجواب الدقيق أن قول الهاء في ( وقيله ) ضمير كافى ربه والضمير المجهول عند الكوفيين وهو ضمير الشأن ، وعند البصريين قال ( فإنها لا تعنى الأبصار ) والهاء غير عائد إلى مذكور ، غير أن الكوفيين جعلوه لغير معلوم والبصريين جعلوه ضمير القصة ، والظاهر في هذه المسألة قول الكوفيين ، وعلى هذا معنى عبارتهم بلغ غاية علم الله تعالى قيل القائل منهم يارب إن هؤلاء ، إشارة إلى أن الاختصاص بذلك القول في كل أحد إنهم لا يؤمنون لعلمه أنهم قائلون بهذا وأنهم عالمون ، وأهل السماء علموا بأن عند الله علم الساعة يعلمها فيعلم قول من يقول ( يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ) من غير تعيين قول لاشترائك الكل فيه ، ويؤيد هذا أن الضمير لو كان عائداً إلى معلوم فلما أن يكون إلى مذكور قبله ، ولا شيء فيها



قبله يصح عرد الضمير إليه ، وإما إلى معلوم غير مذكور وهو محمد صلى الله عليه وسلم لكن الخطاب بقوله (فاصنع) كان يقتضى أن يقول ، وقيلك يارب لأن محمداً صلى الله عليه وسلم هو المخاطب أولاً بكلام الله ، وقد قال قبله (ولئن سألتهم) وقال من قبل (قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين) وكان هو المخاطب أولاً ، إذا تحقق هذا ؟ نقول إذا تفكرت في استعمال لفظ القيل في القرآن ترى ما ذكرنا ملحوظاً مراعى ، فقال ههنا (إلا قِيلاً سلاماً سلاماً) لعدم اختصاص هذا القول بقائل دون قائل فيسمع هذا القول دائماً من الملائكة والبشر كما قال تعالى (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ، سلام) وقال تعالى (سلام قولاً من رب رحيم) حيث كان المسلم منفرداً ، وهو الله كأنه قال : سلام قولاً منا ، وقال تعالى (ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً) وقال (هى أشد وطناً وأقوم قِيلاً) لأن الداعي ممين وم الرسل ومن اتبهم من الأمة وكل من قام ليلاً فإن قوله قويم ، ونجهه مستقيم ، وقال تعالى (وقيله يارب) لأن كل أحد يقول : إنهم لا يؤمنون . أما هم فلا عزائهم وإقرارهم وأما غيرهم فلكفر بانهم بإبراهيم وإصرارهم ، وبؤيد ما ذكرنا أنه تعالى قال (لا يسمعون فيها لنوعاً ولا ثائياً) والاستثناء المتصل بقرب إلى المعنى بالنسبة إلى غيره وهو قول لا يعرف قائله ، فقال (إلا قِيلاً) وهو سلام عليك ، وأما قول من يعرف وهو الله فهو الأبعد عن اللغو غاية البعد وبينهما نهاية الخلاف فقال (سلام قولاً) .

(المسألة السادسة) سلام ، فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه صفة وصف الله تعالى بها قِيلاً كما يوصف الشيء بالمصدر حيث يقال : رجل عدل ، وقوم صوم ، ومعناه إلا قِيلاً سالماً عن العيوب ، (وثانيها) هو مصدر تقديره ، إلا أن يقولوا سلاماً (وثالثها) هو بدل من قِيلاً ، تقديره : إلا سلاماً . (المسألة السابعة) تكرير السلام هل فيه فائدة ؟ نقول فيه إشارة إلى تمام النعمة ، وذلك لأن أثر السلام في الدنيا لا يتم إلا بالتسليم ورد السلام ، فكأن أحد المتلاقيين في الدنيا يقول الآخر : السلام عليك ، فيقول الآخر : تو عليك السلام ، فكذلك في الآخرة يقولون (سلاماً سلاماً) ثم أنه تعالى لما قال (سلام قولاً من رب رحيم) لم يكن له رد لأن تسليم الله على عبده مؤمن له ، فأما الله تعالى فهو منزّه عن أن يؤمنه أحد ، بل الرد إن كان فهو قول المؤمن ، سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين .

(المسألة الثامنة) ما الفرق بين قوله تعالى (سلاماً سلاماً) بنصبها ، وبين قوله تعالى ، قالوا سلاماً قال سلام ؟ قلنا قد ذكرنا هناك أن قوله (سلام عليك) أتم وأبلغ من قولهم سلاماً عليك فإبراهيم عليه السلام أراد أن يتفضل عليهم بالذكر ويحييهم بأحسن ما حيوا ، وأما هنا فلا يتفضل أحد من أهل الجنة على الآخر مثل التفضل في تلك الصورة إذ هم من جنس واحد ، وهم المؤمنون ولا ينسب أحد إلى أحد قصيراً .

(المسألة التاسعة) إذا كان قول القائل (سلام عليك) أتم وأبلغ فما بال القراءة المشهورة

وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ ۚ فِي سِدْرٍ مَحْضُودٍ ۚ (٢٧٥) ، وَطَلْحٍ  
مَنْضُودٍ ۚ (٢٧٦)

صارت بالنصب ، ومن قرأ سلام ليس مثل الذي قرأ بالنصب ، نقول ذلك من حيث اللفظ والمعنى ، أما اللفظ لأنه يستثنى من المسموع وهو مفعول منصوب ، فالنصب بقوله ( لا يسمعون فيها لغواً ) وأما المعنى فلأننا بينا أن الاستثناء متصل ، وقولهم ( سلام ) أبعد من اللغو من قولهم ( سلاماً ) فقال ( إلا قليلاً سلاماً ) ليكون أقرب إلى اللغو من غيره ، وإن كان في نفسه بعيداً عنه .

ثم قال تعالى ( وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين ، في سدر محضود ، وطلح منضود ) .

لما بين حال السابقين شرع في شأن أصحاب الميمنة من الأزواج الثلاثة ، وفي مسائل :

( المسألة الأولى ) ما الفائدة في ذكرهم بلفظ ( أصحاب الميمنة ) عند ذكر الأقسام ، ولفظ ( أصحاب اليمين ) عند ذكر الإنعام ؟ نقول الميمنة مفعلة إما بمعنى موضع اليمين كالحكمة لموضع الحكم ، أي الأرض التي فيها اليمين . وإما بمعنى موضع اليمن كالنارعة موضع النار ، والمجمرة موضع الحجر ، فكيفما كان الميمنة فيها دلالة على الموضع ، لكن الأزواج الثلاثة في أول الأمر يتميز بعضهم عن بعض ، ويتفرقون لقوله تعالى ( يومئذ يفرقون ) وقال ( يصدعون ) فيفرقون بالمسكان فأشار في الأول إليهم بلفظ يدل على المكان ، ثم عند الثواب وقع تفرقهم بأمر مبهم لا يتشارك فيه كالمكان ، فقال ( وأصحاب اليمين ) وفيه وجوه ( أحدها ) أصحاب اليمين الذين يأخذون بأيامهم كتبهم ( ثانيها ) أصحاب القوة ( ثالثها ) أصحاب النور ، وقد تقدم بيانه .

( المسألة الثانية ) ما الحكمة في قوله تعالى ( في سدر ) وأية نعمة تكون في كونهم في سدر ، والسدر من أشجار البوادي ، لا بحر ولا بحلو ولا بطيب ؟ نقول فيه حكمة بالغة غفقت عنها الأرائل والأبصار ، واقتصرأ في الجواب والتحريب أن الجنة تمثل بما كان عند العرب عزباً محمداً ، وهو صواب ولكنه غير فائق ، والفائق الزائق الذي هو بتفسير كلام الله لائق ، هو أن نقول : إننا قد بينا مراراً أن البالغ يذكر طرفي أمرين ، يتضمن ذكرهما الإشارة إلى جميع ما بينهما ، كما يقال : فلان ملك الشرق والغرب ، ويفهم منه أنه ملكهما وملك ما بينهما ، ويقال فلان أرضي الصغير والكبير ، ويفهم منه أنه أرضي كل أحد إلى غير ذلك ، فنقول لا خفاء في أن تزين المراضع التي يفرج فيها بالأشجار ، وتلك الأشجار تارة يطلب منها نفس الورق والنظر إليه والاستغلال به ، وتارة يهدف إلى ثمرها ، وتارة يجمع بينهما ، لكن الأشجار أوراقتها على أقسام كثيرة ، ويجمعها نوعان : أوراق صفراء ، وأوراق كبار ، والسدر في غاية الصغر ، والطلح وهو شجر الموز في غاية الكبر ، فتوله تعالى ( في سدر محضود ، وطلح منضود ) إشارة إلى ما يكون ورقة

في غاية الصغر من الأشجار ، وإلى ما يكون ورقه في غاية الكبر منها ، فوقعت الإشارة إلى الطرفين جامعة لجميع الأشجار نظراً إلى أوراقها ، والورق أحد مقاصد الشجر . ونظيره في الذكر ذكر النخل والمان عند القصد إلى ذكر الثمار ، لأن بينهما غاية الخلاف كما بيناه في موضعه ، فوقعت الإشارة إليهما جامعة لجميع الأشجار نظراً إلى ثمارهما ، وكذلك قلنا في النخيل والاعناب ، فإن النخل من أعظم الأشجار المثمرة ، والكرم من أصغر الأشجار المثمرة ، وبينهما أشجار فوقعت الإشارة إليهما جامعة لسائر الأشجار ، وهذا جواب فائق وحقنا الله تعالى له .

(المسألة الثالثة) ماعنى المنضود ؟ نقول فيه وجهان (أحدهما) مأخوذ الشوك ، فإن شوك السدر يستصف ورقها ، ولولاه لكان منتزه العرب ، ذلك لأنها تظل لكثرة أوراقها ودخول بعضها في بعض ( وثانيهما ) منضود أى متعطف إلى أسفل ، فإن رؤوس أغصان السدر في الدنيا تميل إلى فرق بخلاف أشجار الثمار ، فإن رؤوسها تدلى ، وحيث عمدناه أنه يخالف سدر الدنيا ، فإن لها ثمرأ كثيراً .

( المسألة الرابعة ) ما الطلع ؟ نقول الظاهر أنه شجر الموز ، وبه يتم ما ذكرنا من الفائدة ، روى أن علياً عليه السلام سمع من يقرأ ( وطلع منضود ) فقال ماشأن الطلع ؟ إنما هو وطلع ، واستدل بقوله تعالى ( وطلع نضيد ) فقالوا في المصاحف كذلك ، فقال لا تحمل المصاحف ، فنقول هذا دليل معجزة القرآن ، وغزارة علم على رضى الله عنه . أما المعجزة فلأن علياً كان من فصحاء العرب ولما سمع هذا حمله على الطلع واستمر عليه ، وما كان قد اتفق حرفة لمبادرة ذهنه إلى معنى ، ثم قال في نفسه : إن هذا الكلام في غاية الحسن ، لأنه تعالى ذكر الشجر المنضود منه الورق للاستغلال به ، والشجر المنضود منه الثمر للاستغلال به ، فذكر النوعين ، ثم إنه لما أطلع على حقيقة اللفظ علم أن الطلع في هذا الموضع أولى ، وهو أوضح من الكلام الذى ظنه في غاية القساحة فقال المصنف بين لى أنه خير مما كان في ظنى فالمصنف لا يصول . والذى يؤيد هذا أنه لو كان طلع لكان قوله تعالى ( وفاكهة كثيرة ) تكرار أحرف من غير فائدة ، وأما على الطلع فتظهر فائدة قوله تعالى ( وفاكهة ) وبنيها إن شاء الله تعالى .

( المسألة الخامسة ) ما المنضود ؟ فنقول إما الورق وإما الثمر ، والظاهر أن المراد الورق ، لأن شجر الموز من أوله إلى أعلاه يكون ورقاً بعد ورق ، وهو ينبت كشجر الخنطة ورقاً بعد ورق وساقه يخلط وترتفع أوراقه ، ويبقى بعضها دون بعض ، كما في القصب ، فوز الدنيا إذا ثبت كان بين القصب وبين بعضها فرجة ، وليس عليها ورق ، وموز الأخيرة يكون ورقه متصلاً بعضه ببعض فهو أكثر أوراقاً ، وقيل المنضود الثمر ، فإن قيل إذا كان الطلع شجراً فهو لا يكون منضوداً . وإنما يكون له ثمر منضود ، فكيف وصف به الطلع ؟ نقول هو من باب حسن الوجه وصف بسبب اتصاف ما يتصل به ، يقال : زيد حسن الوجه ، وقد يترك الوجه ويقال زيد حسن والمراد

وَوَظِلٌّ مَّمدُودٌ (٣٠) وَمَاءٌ مَّسْكُوبٌ (٣١) وَفَاكَّةٌ كَثِيرَةٌ (٣٢) لَا مَقْطُوعَةَ  
وَلَا مَمْنُوعَةَ (٣٣)

حسن الوجه ولا يترك إن أوم فيصح أن يقال زيد مضروب الغلام ، ولا يجوز ترك الغلام لأنه يوم الخطأ ، وأما حسن الوجه فيجوز ترك الوجه .

ثم قال تعالى ( وظل ممدود ) وفيه وجوه ( الأول ) ممدود زماناً ، أى لا زوال له فهو دائم ، كما قال تعالى ( أكلفها دائم وظلها ) أى كذلك ( الثانى ) ممدود مكاناً ، أى يقع على شئ كبير وبستره من بقعة الجنة ( الثالث ) المراد ممدود أى منبسط ، كما قال تعالى ( والأرض مددناها ) فإن قيل كيف يكون الوجه الثانى ؟ نقول الظل قد يكون مرتفعاً ، فإن الشمس إذا كانت تحت الأرض يقع ظلها في الجو فيتراكم الظل فيسود وجه الأرض ، وإذا كانت على أحد جانبيها قريبة من الأفق ينبسط على وجه الأرض فيضيء الجو ولا يسخن وجه الأرض ، فيكون في غاية الطيبة ، فقوله ( وظل ممدود ) أى عند قيامه ممدوداً على الأرض كالظل بالليل ، وعلى هذا فالظل ليس ظل الأشجار بل ظل يخلق الله تعالى .

وقوله تعالى ( وماء مسكوب ) فيه أيضاً وجوه ( الأول ) مسكوب من فوق ، وذلك لأن العرب أكثر ما يكون عندهم الآبار والبرك فلا سكب للباء عندهم بخلاف المواضع التى فيها العيون النابتة من الجبال الحافكة على الأرض تسكب عليها ( الثانى ) جارفى غير أخدود ، لأن الماء المسكوب يكون جارياً في الهواء ولا نهر هناك ، كذلك الماء في الجنة ( الثالث ) كثير وذلك الماء عند العرب عزيز لا يسكب ، بل يحفظ ويشرب ، فإذا ذكروا النعم يعدون كثرة الماء ويعمرون عن كثرتها بإراقتها وسكبها ، والأول أصح .

ثم قال تعالى ( وفاكّة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة ) لما ذكر الأشجار التى يطلب منها ورقها ذكر بعدها الأشجار التى يقصد ثمرها ، وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ما الحكمة في تقديم الأشجار المورقة على غير المورقة ؟ نقول هي ظاهرة ، وهو أنه قدم الدوق على الشجر على طريقة الارتقاء من نعمة إلى ذكر نعمة فوقها ، والقواكة أتم نعمة .

( المسألة الثانية ) ما الحكمة في ذكر الأشجار المورقة بأنفسها ، وذكر أشجار القواكة بثبارها ؟ نقول هي أيضاً ظاهرة ، فإن الأوراق جسمنها عند كونها على الشجر ، وأما الثمار فهي في أنفسها مطلوبة سواء كانت عليها أم مقطوعة ، ولهذا صارت القواكة لها أسماء بها تعرف أشجارها ، فيقال شجر التين وورقه .

(المسألة الثالثة) ما الحكمة في وصف الفاكمة بالكثرة، لا بالطيب واللذة؟ نقول قد بينا في سورة الرحمن أن الفاكمة فاعلة كالراضية في قوله (في عيشة راضية) أي ذات فكة، وهي لا تكون بالطيبة إلا بالطيب واللذة، وأما الكثرة، فبينما أن الله تعالى حيث ذكر الفاكمة ذكر ما يدل على الكثرة، لأنها ليست لدفع الحاجة حتى تكون بقدر الحاجة، بل هي للتنعم، فوصفها بالكثرة والتنوع.

(المسألة الرابعة) (لامقطوعة) أي ليست كفواكه الدنيا، فإنها تنقطع في أكثر الأوقات والأزمان، وفي كثير من المواضع والأماكن (ولا ممنوعة) أي لا تمنع من الناس طلب الأعراض والأثمان، والممنوع من الناس طلب الأعراض والأثمان ظاهر في الحس، لأن الفاكمة في الدنيا تمنع عن البعض فهي ممنوعة، وفي الآخرة ليست ممنوعة. وأما القطع فيقال في الدنيا إنها انقطعت فهي منقطعة لامقطوعة، فقوله تعالى (لامقطوعة) في غاية الحسن، لأن فيه إشارة إلى دليل عدم القطع، كما أن في (لا ممنوعة) دليلاً على عدم المنع، وبيناه هو أن الفاكمة في الدنيا لا تمنع إلا لطلب العوض، وحاجة صاحبها إلى ثمنها لدفع حاجة به، وفي الآخرة مالكمها الله تعالى ولا حاجة له، فلزم أن لا تمنع الفاكمة من أحد كاللذي له فاكهة كثيرة، ولا يأكل ولا يبيع، ولا يحتاج إليها بوجه من الوجوه لاشك في أن يفرقها ولا يمنحها من أحد. وأما الانقطاع فنقول الذي يقال في الدنيا: الفاكمة انقطعت، ولا يقال عند وجودها: امتنعت، بل يقال: منعت، وذلك لأن الإنسان لا يتكلم إلا بما يفهمه الصغير والكبير، ولكن كل أحد إذا نظر إلى الفاكمة زمان وجودها يرى أحداً يحوزها ويحفظها ولا يراها بنفسها تمتع فيقول أنها ممنوعة، وأما عند انقطاعها فقد لا يرى أحداً قطعها حساً وأعدتها. فيظن أنها منقطعة بنفسها لعدم إحساسه بالقاطع ووجود إحساسه بالمساع، فقال تعالى: لو نظرتم في الدنيا حق النظر علمتم أن كل زمان نظر إلى كونه ليلاً ونهاراً يمكن فيه الفاكمة فهي بنفسها لا تنقطع، وإنما لا توجد عند المحقق قطع الله إياها وتخصيصها بزمان دون زمان، وعند غير المحقق ليرد الزمان وحره، وكونه محتاجاً إلى الظهور والنحو والزهو ولذلك تجري المادة بأزمة فهي بقطعها الزمان في نظر غير المحقق فإذا كانت الجنة ظاهراً عذوداً لاشمس هناك ولا زهير استوت الأزمنة والله تعالى يقطعها فلا تكون مقطوعة بسبب حقيق ولا ظاهر، فالقاطع يفكر الإنسان فيه ويصل أنه مقطوع لا منقطع من غير قاطع، وفي الجنة لا قاطع فلا قصير مقطوعة.

(المسألة الخامسة) قدم نفي كونها مقطوعة لما أن القطع للوجود والمنع بعد الوجود لأنها توجد أولاً ثم تمنع فإن لم تكن موجودة لا تكون ممنوعة محظوظة فقال لا تنقطع فتوجد أبداً ثم إن ذلك الموجود لا يمنع من أحد وهو ظاهر غير أننا نحب أن لا نترك شيئاً مما يحظر بالبال ويكون صحيحاً،

وَفُرُشَ مَرْفُوعَةٍ ﴿٣٤﴾ إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً ﴿٣٥﴾ جَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا ﴿٣٦﴾  
عُرْبًا أَرْبَابًا ﴿٣٧﴾ لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴿٣٨﴾

ثم قال تعالى ﴿ وفرش مرفوعة ﴾ وقد ذكرنا معنى الفرش ونذكر وجهاً آخر فيها إن شاء الله تعالى وأما المرفوعة ففيها ثلاثة أوجه (أحدها) مرفوعة القدر يقال ثوب رفيع أى عزيز مرتفع القدر والثمن ويدل عليه قوله تعالى (على فرش بطائنها) (وثائنها) مرفوعة بعضها فوق بعض (ثائنها) مرفوعة فوق السرير .

ثم قال تعالى ﴿ إِنَّا أَنْشَأْنَاهُنَّ إِنْشَاءً ، لَجُنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ ، عَرَبًا ثَرَابًا ، لِأَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴾ وفى الإنشاء مسائل :

(المسألة الأولى) الضمير فى (أنشأناهن) عائد إلى من ؟ فيه ثلاثة أوجه (أحدها) إلى حور عين وهو بعيد لبعدهن ووقوعهن فى قصة أخرى (ثانها) أن المراد من الفرش النساء والضمير عائد إليهن لقوله تعالى (هن لباس لكم) ، ويقال للجارية صارت فراشاً . وإذا صارت فراشاً رفع قدرها بالنسبة إلى جارية لم تنصر فراشاً ، وهو أقرب من الأول لكن يبعد ظاهراً لأن وصفها بالمرفوعة ينبىء عن خلاف ذلك (وثالثها) أنه عائد إلى معلوم دل عليه فرش لأنه قد علم فى الدنيا وفى مواضع من ذكر الآخرة ، أن فى الفرش حظايا تقديره وفى فرش مرفوعة حظايا ، ينشأت وهو مثل ما ذكر فى قوله تعالى (قاصرات الطرف ، ومقصدرات) فهو تعالى أقام الصفة مقام الموصوف ولم يذكر نساء الآخرة بلفظ حقيقى أصلاً وإنما عرفهن بأوصافهن ولباسهن إشارة إلى صونهن وتخصهن ، وقوله تسلى (إننا أنشأناهن) يحتمل أن يكون المراد الجوارى فيكون المراد الإنشاء الذى هو الابتداء ، ويحتمل أن يكون المراد بنات آدم فيكون الإنشاء بمعنى إحياء الأعادة ، وقوله تعالى (أبكاراً) يدل على الثانى لأن الإنشاء لو كان بمعنى الابتداء لعلم من كرهن أبكاراً من غير حاجة إلى بيان ولما كان المراد إحياء بنات آدم قال (أبكاراً) أى نجملهن أبكاراً وإن من ثنيات ، فإن قيل فما الفائدة على الوجه الأول ؟ قول الجواب من وجهين (الأول) أن الوصف بمدىها لا يكرن من غيرها إذا كرر أزواجهم بين الفائدة لأن البكر فى الدنيا لا تكون عاقبة لبذة الزوج فلا ترضى بأن تزوج من رجل لا تمرقة وتختار التزويج بأقرانها ومعارفها لكن أهل الجنة إذا لم يكن من جنس أبناء آدم وتكون الواحدة منهم بكراً لم تزوجاً ثم تزوجت بغير جنبها فربما يتوهم منها سوء عشرة فقال (أبكاراً) فلا يوجد فهن ما يوجد فى أبكار الدنيا (الثانى) المراد أبكاراً بكارة تخالف بكارة الدنيا ، فإن البكارة لا تعود إلا على بىء ، وقوله تعالى (أرباباً) يحتمل وجوهاً (أحدها) مستويات فى السن فلا تفضل إحداهن على الأخرى بصغر ولا كبيركلهن خلقن فى زمان

**ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ ٢٩٥ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ ٤٠٠**

واحد ، ولا يلحقهن عجز ولا زمانة ولا تغير لون ، وعلى هذا إن كن من بنات آدم فاللفظ فهن حقيقة ، وإن كن من غيرهن فهن ما كبرن صميم به لأن كلا منهن تمس وقت مس الأخرى لكن نسي الأصل ، وجعل عبارة عن ذلك كاللغة للتساويين من العقلاء ، فأطلق على حور الجنة أتراباً ( ثانياً ) أتراباً متماثلات في النظر إليهن كالأتراب سواء وجدن في زمان أو في أزمنة . والظاهر أنه في أزمنة لأن المؤمن إذا عمل عملاً صالحاً خلق له منهن ما شاء الله ( ثالثاً ) أتراباً لأصحاب اليمين ، أى على سنهم ، وفيه إشارة إلى الاتفاق ، لأن أحد الزوجين إذا كان أكبر من الآخر فالشاب يميزه .

( المسألة الثانية ) إن قيل بما الفائدة في قوله ( لجمعناهن ) ؟ نقول فائدته ظاهرة تبين بالنظر إلى اللام في ( لأصحاب اليمين ) فنقول إن كانت اللام متعلقة بأتراباً يكون معناها ( أنفسناهن ) وهذا لا يجوز وإن كانت متعلقة بأنفسناهن يكون معناه أنفسناهن لأصحاب اليمين والإنشاء حال كونهن أبكاراً وأتراباً فلا يتعلق الإنشاء بالأبكار بحيث يكون كونهن أبكاراً بالإنشاء لأن الفعل لا يؤثر في الحال تأثيراً واجباً فنقول ص ربه للأنشاء لا يدل على أن الإنشاء كان بفعل فيكون الإنشاء عليهم بمجرد إنشائهن لأصحاب اليمين ( لجمعناهن أبكاراً ) ليكون ترتيب المسبب على السبب قاطعاً ذلك كونهن أبكاراً ، وأما إن كان الإنشاء أولاً من غير مباشرة للأزواج ما كان يقتضى جعلهن أبكاراً فالله لترتيب مقتضى على مقتضى .

ثم قال تعالى ( **ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ وَثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ** ) وقد ذكرنا ما فيه لكن هنا ( لطيفة ) وهي أنه تعالى قال في السابقين ( **ثَلَاثَةٌ مِنَ الْأَوَّلِينَ** ) قبل ذكر السرر والفاتكة والخور وذكر في أصحاب اليمين ( **ثَلَاثَةٌ مِنَ الْآخِرِينَ** ) بعد ذكر هذه النعم ، يقول السابقون لا يلتفتون إلى الحرر العين والمأكول والمشروب ونعم الجنة تقتشف بهم ، وأصحاب اليمين يلتفتون إليها فقدم ذكرها عليهم ثم قال هذا لكم وأما السابقون فذكرهم أولاً ثم ذكر مكابهم ، فكانه قال لأهل الجنة هؤلاء واردون عليكم . والذي يشتم هذه الطليقة أنه تعالى لم يقدم ثلثة السابقين إلا لكونهم مقربين حساً فقال : ( المقربون في جنات ) ثم قال ( **ثَلَاثَةٌ** ) ثم ذكر أنهم لكونها فوق الدنيا إلا المودة في القربى من الله فإنها فوق كل شيء ، وإلى هذا أشار بقوله تعالى ( قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى ) أى في المؤمنين ووعد المسلمين بالزواني في قوله ( وإن له عندنا لزلفى ) وأما قوله ( في جنات النعيم ) فقد ذكرنا أنه ليعين مقربي المؤمنين من مقربي الملائكة ، فإنهم مقربون في الجنة وهم مقربون في أمم كنهم لقضاء الأشغال التي للناس وغيرهم بقدره الله وقد بان من هذا أن المراد من أصحاب اليمين هم التاجون الذين أذهبوا أسرهم وعفا الله عنهم . وبب أدنى حسنة لا الذين غلبت حسناتهم وكثرت . وسنذكر الدلائل عليه في قوله تعالى ( **فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ** ) .

وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ﴿٤١﴾ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ﴿٤٢﴾ وَظِلٍّ مِّنْ  
يَّحْمُومٍ ﴿٤٣﴾

ثم قال تعالى ( وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال ، في سموم وحميم ، وظل من يحموم ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ما الحكمة في ذكر السموم والحميم وترك ذكر النار وأهوالها ؟ نقول فيه إشارة بالأدق إلى الأعلى قال هـوازم الذي يجب عليهم سموم ، وماؤم الذي يستغيثون به حميم ، مع أن الهواء والماء أبرد الأشياء ، وهما أي السموم والحميم من أضر الأشياء بخلاف الهواء والماء في الدنيا فإليهما من أفع الأشياء فما ظنك بنارهم التي هي عندنا أيضاً أحر ، ولو قال : هم في نار ، كنا لنظن أن نارهم كنا نارنا لأننا مارأينا شيئاً أحر من التي رأيناها ، ولا أحر من السموم ، ولا أبرد من الزلال ، فقال أبرد الأشياء لم أحرها فكيف حالهم مع أحرها ، فإن قيل ما السموم ؟ نقول المشهور هي ریح حارة تهب فتعرض أو تقتل غالباً ، والأولى أن يقال هي هواء متدفن ، يتحرك من جانب إلى جانب فإذا استنشقه الإنسان منه يفسد قلبه بسبب العفونة ويقتل الإنسان ، وأصله من السم كسم الحية والعقرب وغيرهما ، ويحتمل أن يكون هذا السم من السم ، وهو خرم الإبرة ، كما قال تعالى ( حتى يبلج الجبل في سم الخياط ) لأن سم الأفعى ينفذ في المسام فيفسدها ، وقيل إن السموم مختصة بما يهب ليلاً ، وعلى هذا فقوله ( سموم ) إشارة إلى ظلمة مأم فيه غير أنه بعيد جداً ، لأن السموم قد ترى بالنهار بسبب كثافتها .

( المسألة الثانية ) الحميم هو الماء الحار وهو فعيل بمعنى فاعل من حم الماء بكسر الميم ، أو بمعنى مفعول من حم الماء إذا حمته ، وقد ذكرناه مراراً غير أن ههنا ( لطيفة لغوية ) وهي أن قولنا لما تكرر منه الشيء والريح لما كانت كثيرة المبوب تهب شيئاً بعد شيء خص السموم بالفعول ، والماء الحار لما كان لا يظم منه الورد شيئاً بعد شيء لم يقل فيه حموم ، فإن قيل ما باليحموم ؟ نقول فيه وجوه ( أولها ) أنه اسم من أسماء جهنم ( ثانياً ) أنه الدخان ( ثالثاً ) أنه الظلمة ، وأصله من الحميم وهو القهم فكانه لسواده غم فسموه باسم مشتق منه ، وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه ، وربما تكون الزيادة فيه جاءت لمعينين : الزيادة في سواده وزيادة في حرارته ، وفي الأمور الثلاثة إشارة إلى دونهم في العذاب دائماً لأنهم إن تعرضوا لمهب الهواء أصابهم الهواء الذي هو السموم ، وإن استكفوا كما يفعله الذي يدفع من نفسه السموم بالاستسكان في السكن يتكفون في ظل من يحموم وإن أرادوا الرد عن أنفسهم السموم بالاستسكان في مكان من حميم فلا انفكاك لهم من عذاب الحميم ، ويحتمل أن يقال فيه ترتيب وهو أن السموم يضربه فيعطش وتلتهب نار السموم في أحشائه فيشرب الماء



لَا بَارِدٌ وَلَا كَرِيمٌ ٤٤، لِيُنْهَمَّ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتَرَفِّينَ ٤٥، وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ ٤٦، وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا

فيقطع أمعاءه ويريد الاستغلال بظل فيكون ذلك الظل ظل الحمام ، فإن قيل كيف وجه استعمال من في قوله تعالى ( من يحموم ) ؟ فيقول إن قلنا أنه اسم جهنم فهو لا يتبدأ الغاية كما تقول جامي نسيم من الجنة ، وإن قلنا إنه دخان فهو كما في قولنا غائم من فضة ، وإن قلنا إنه الظلمة فكذلك ، فإن قيل كيف يصح تفسيره بجهنم مع أنه اسم منصرف منكر فكيف وضع لمكان معرف ، ولو كان اسماً لها ، قلنا استعماله بالآلف واللام كالجهنم ، أو كان غير منصرف كاستعمال جهنم يكون مثله على ثلاثة مواضع كلها محموم .

ثم قال تعالى ( لا بارد ولا كريم ) قال الزخشرى : كرم الظل نفعه الملهوف ، ودفعه أذى الحر عنه ، ولو كان كذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد ، والأقرب أن يقال فائدة الظل أمران : أحدهما دفع الحر ، والآخر كون الإنسان فيه مكرماً ، وذلك لأن الإنسان في البرد يقصد عين الشمس ليتدفأ بجرها إذا كان قليل الثياب ، فإذا كان من المكرمين يكون أهدأ في مكان يدفع الحر والبرد عن نفسه في الظل ، أما الحر فظاهر ، وأما البرد فيدفعه بإدفاء الموضع بإيقاد ما يدفئه ، فيكون الظل في الحر مطلوباً للبرد فيطلب كونه بارداً ، وفي البرد يطلب لكونه ذا كرامة لا للبرد يكون في الظل : فقال ( لا بارد ) يطلب البرد ، ولاذي كرامة قد أعد للجلوس فيه ، وذلك لأن المواضع التي يقع عليها ظل كالمواضع التي تحت أشجار وأمام الجدار يتخذ منها متاعد فتصير تلك المقاعد محفوفة عن القاذورات ، وبقي المواضع تضير مزايل ، ثم إذا وقعت الشمس في بعض الأوقات عليها تطلب لتظاقتها ، وكونها معدة للجلوس ، فتكون مطلوبة في مثل هذا الوقت لأجل كرامتها لا لبردها ، وقوله تعالى ( لا بارد ولا كريم ) يشمل هذا ، ويحتمل أن يقال : إن الظل يطلب لأمر يرجع إلى الحس ، أو لأمر يرجع إلى العقل ، فالذي يرجع إلى الحس هو برده ، والذي يرجع إلى العقل أن يكون الرجوع إليه كرامة ، وهذا لا يرد له ولا كرامة فيه ، وهذا هو المراد بما نقله الواحد عن الغراء أن العرب تتبع كل منى تكريم إذا كان المنى أكرم فيقال هذه الدار ليست براسعة ولا كريمة ، والتحقيق فيه ما ذكرنا أن وصف الكمال ، إما حسي ، وإما عقلي ، والحسي يصرح بلفظه ، وأما العقل فلتخلفه عن الحس يشار إليه بلفظ جامع . لأن الكرامة ، والكرامة عند العرب من أشهر أوصاف المدح ونقبيها فن وصف الكمال العقلي ، فيصير قوله تعالى ( لا بارد ولا كريم ) معناه لا مدح فيه أصلاً لا حساً ولا عقلاً .

ثم قال تعالى ( لِيُنْهَمَّ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتَرَفِّينَ ) وكانوا يقولون

وَعِظَامًا ؕ إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴿٧٧﴾ أَوْ ءَابَاؤُنَا الْأَوَّلُونَ ﴿٧٨﴾

أذنّا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون ، أو آباؤنا الأولون ﴿﴾ وفي الآيات لطائف ، نذكرها في مسائل :

( المسألة الأولى ) ما الحكمة في بيان سبب كونهم في العذاب مع أنه تعالى لم يذكر سبب كون أصحاب اليمين في النعيم ، ولم يقل إنهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذعنين ؟ فنقول قد ذكرنا مراراً أن الله تعالى عند إيصال الثواب لا يذكر أعمال العباد الصالحة ، وعند إيصال العقاب لا يذكر أعمال المسيئين لأن الثواب فضل والعقاب عدل ، والفضل سواء ذكر سببه أو لم يذكر لا يتوهم في المتفضل به نقص وظلم ، وأما العدل فإن لم يعلم سبب العقاب ، يظن أن هناك ظلماً يقال هم فيها بسبب ترفهم ، والذي يؤيد هذه اللطيفة أن الله تعالى قال في حق السابقين (جزاء بما كانوا يعملون) ولم يقل في حق أصحاب اليمين ، ذلك لأننا أشرنا أن أصحاب اليمين هم الناجون بالفضل العظيم ، وسنبين ذلك في قوله تعالى (نُفْلَمُ لَكَ) وإذنا كان كذلك فالفضل في حقهم متحصص فقال هذه النعم لكم ، ولم يقل جزاء لأن قوله (جزاء) في مثل هذا الموضع ، وهو موضع العفو عنهم لا يثبت لهم سروراً بخلاف من كثرت حسناته ، فيقال له نعم ما فعلت خذ هذا لك جزاء .

( المسألة الثانية ) جعل السبب كونهم مترفين وليس كل من هو من أصحاب الشمال يكون مترفاً فإن فهم من يكون فقيراً ؟ نقول قوله تعالى (إنهم كانوا قبل ذلك مترفين) ليس بضم ، فإن المترف هو الذي جعل ذاترف أى نعمة ، فظاهر ذلك لا يوجب ذماً ، لكن ذلك بين قبج ما ذكر عنهم بدء وهو قوله تعالى (وكانوا يصرون) لأن صدور الكفران من عليه غاية الإنعام أقيح القايح فقال : إنهم كانوا مترفين ، ولم يشكروا نعم الله بل أصروا على الذنب وعلى هذا فنقول النعم التي تمتضي شكر الله وعبادته في كل أحد كثيرة فإن الخلق والرزق وما يحتاج إليه وتوقف مصالحه عليه حاصل لكل ، غاية ما في الباب أن حال الناس في الإنفاق متقارب ، فيقال في حق البعض بالنسبة إلى بعض إته في شر ، ولو حمل نفسه على القناعة لكان أغنى الأغنياء وكيف لا والإنسان إذا نظر إلى حالة يجرها مفتقرة إلى مسكن يأوى إليه ولباس الحر والبرد وما يسد جوعه من الماء كره والمشروب ، وغير هذا من الفاضلات التي يحمل عليها شح النفس ، ثم إن أحداً لا يطلب من تحصيل مسكن باشتراء أو اكتراء ، فإن لم يكن فليس هو أعجز من الحشرات ، لا تفقد مدخلا أو معارة ، وأما اللباس فهو اقتنع بما يدفع الضرورة كان يكتفي في عمره لباس واحد ، كلما تمزق منه موضع يرقه من أى شيء كان ، بقى أمر الماء كره والمشروب ، فإذا نظر الناظر يجد كل أحد في جميع الأحوال غير مغلوب عن كسرة خبز وشربة ماء ، غير أن طلب الغنى يورث الفقر ، فيريد الإنسان بيتاً مخرقاً ولباساً فاقراً وما كولا طيباً ، وغير ذلك من أنواع الدواب

والثياب ، ففتقر إلى أن يجعل المشاق ، وطلب الغنى يورث فقره ، وارتداد الارتفاع يحبط قدره ، وبالجملة شهرة بطنه وفرجه تكسر ظهره على أننا نقول في قوله تعالى ( كانوا قبل ذلك مترفين ) لا شك أن أهل القبور لما تقدموا الأيدي الباطنة ، والأعين الباصرة ، وبأن لهم الحقائق ، علوا ( أنهم كانوا قبل ذلك مترفين ) بالنسبة إلى تلك الحالة .

( المسألة الثالثة ) ما الإصرار على الخنث العظيم ؟ نقول الشرك ، كما قال تعالى ( إن الشرك لظلم عظيم ) وفيها لطيفة وهي أنه أشار في الآيات الثلاث إلى الأصول الثلاثة فقوله تعالى ( إنهم كانوا قبل ذلك مترفين ) من حيث الاستعمال يدل على ذمهم بإنكار الرسل ، إذ للفرق متكبر بسبب البغى فينكر الرسالة ، والمترفون كانوا يقولون ( أبشراً منا واحداً نتبعه ) وقوله ( يصرون على الخنث العظيم ) إشارة إلى الشرك ومخالفة التوحيد ، وقوله تعالى ( وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا تراباً ) إشارة إلى إنكار الحشر والنشر ، وقوله تعالى ( وكانوا يصرون على الخنث العظيم ) فيه مبالغات من وجوه ( أحدها ) قوله تعالى ( كانوا يصرون ) وهو كد من قول القائل : إنهم قبل ذلك أصرّوا لأن اجتماع لفظي الماضي والمستقبل يدل على الاستمرار ، لأن قولنا : فلان كان يحسن إلى الناس ، يفيد كون ذلك عادة له ( ثانيها ) لفظ الإصرار فإن الإصرار مداومة المعصية والتلوث ، ولا يقال في الخبر أمر ( ثالثاً ) الخنث فانه فوق الذنب فان الخنث لا يكاد في اللغة يقع على الصغيرة والذنب يقع عليها ، وأما الخنث في البين فاستملوه لأن نفس الكذب عند العقلاء قبيح ، فان مصلحة العالم منوطة بالصندوق وإلا لم يحصل لأحد بقول أحد فقة فلا يبنى على كلامه مصالح ، ولا يجنب عن مفسد ، ثم إن الكذب لما وجد في كثير من الناس لا غراض فاسدة أرادوا تأكيد الأمر بضم شيء إليه يدفع تروحه فضموا إليه الإيمان ولا شيء فوقها ، فإذا حث لم يبق أمر يفيد الثقة فيلوم منه فساد فوق فساد الزنا والشرب ، غير أن البين إذا كانت على أمر مستقبل ورأى الحالف غيره جوز الشرع الخنث ولم يجوز في الكبيرة كالزنا والقتل لكثرة وقوع الإيمان وقلة وقوع القتل والذي يدل على أن الخنث هو الكبيرة قولهم للبالغ : بلغ الخنث ، أي بلغ مبلغاً بحيث يركب الكبيرة وقبله ما كان يبنى عنه الصغيرة ، لأن الولي مأمور بالمعافاة على إساءة الأب وترك الصلاة .

( المسألة الرابعة ) قوله تعالى ( العظيم ) هذا يفيد أن المراد الشرك ، فان هذه الأمور لا تجتمع في غيره .

( المسألة الخامسة ) كيف اشتهر ( متنا ) بكسر الميم مع أن استعمال القرآن في المستقبل يموت قال تعالى عن يحيى وعيسى عليهما السلام ( ويوم أموت ) ولم يقرأ أمات على وزن أخاف ، وقال تعالى ( قل موتوا ) ولم يقل قل ماتوا ، وقال تعالى ( ولا تموتن ) ولم يقل ولا ماتوا كما قال ( ولا تخافوا ) قلنا فيه وجهان ( أحدهما ) أن هذه الكلمة خالفت غيرها ، فقيل فيها ( أموت ) ( السماع مقدم على القياس ) ( والثاني ) مات يمات لغة في مات يموت ، فاستعمل ما فيها الكسر لأن

قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ٤٩٠، لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ ٤٩١.

الكسر في الماضي يوجد أكثر الأمرين (أحدهما) كثرة يفعل على يفعل (وثانيتها) كونه على فعل يفعل ، مثل خاف يخاف ، وفي مستقبلها الضم لأنه يوجد لسيتين (أحدهما) كرون الفعل على فعل يفعل ، مثل طال يطول ، فان وصفه بالتطويل دون الطائل يدل على أنه من باب أقصر يقصر ، (وثانيتها) كونه على فعل يفعل ، تقول فعلت في الماضي بالكسر وفي المستقبل بالضم .

(المسألة السادسة) كيف أتى باللام المؤكدة في قوله (لمجموعون) مع أن المراد هو النبي وفي النبي لا يذكر في خبر إن اللام يقال إن زيداً ليحيى وإن زيداً لا يحيى . فلا تذكر اللام ، وما مرادهم بالاستفهام إلا الإنكار بمعنى إنا لا نبعث ؟ نقول الجزاب عنه من وجهين (أحدهما) عند إرادة التصريح بالنبي يوجد التصريح بالنبي وصيغته (ثانيتها) أنهم أرادوا تكذيب من يخبر عن البعث فذكروا أن الخبر عنه يبلغ في الاخبار ونحن نستكثر مبالغته ونأكده . فحكوا كلامهم على طريقة الاستفهام بمعنى الإنكار ، ثم إنهم أشاروا في الإنكار إلى أمور اعتقدوها مقررة لصحة إنكارهم فقالوا أولاً (أنذا متنا) ولم يقتصروا عليه بل قالوا بعده (وكننا تراباً وعظاماً) أى فطال عهدنا بعد كوننا أمواتاً حتى صارت اللحوم تراباً والعظام عظاماً ، ثم زادوا وقالوا مع هذا يقال لنا (إنكم لمبعوثون) بطريق التأكيد من ثلاثة أوجه (أحدها) إستهال كلمة (إن) (ثانيتها) إثبات اللام في خبرها (ثالثها) ترك صيغة الاستقبال ، والإتيان بالمفعول كأنه كائن ، فقالوا لنا (إنكم لمبعوثون) ثم زادوا وقالوا (أو آباءنا الأولون) يعنى هذا أبعد فإنا إذا كنا تراباً بعد موتنا والآباء حالمهم فوق حال العظام الرفات فكيف يمكن البعث ؟ وقد بينا في سورة والصافات هذا كله وقلنا إن قوله (أو آباءنا الأولون) مناه : أو يقولوا آباءنا الأولون ، إشارة إلى أنهم في الإشكال أعظم ، ثم إن الله تعالى أجابهم ورد عليهم في الجواب في كل مبالغة بمبالغة أخرى فقال :

(قُلْ إِنَّ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ ، لَمَجْمُوعُونَ إِلَىٰ مِيقَاتِ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ) فقوله قل إشارة إلى أن الأمر في غاية الظهور ، وذلك أن في الرسالة أسراراً لا تقال إلا للأرار ، ومن جعلنا تعيين وقت القيامة لأن العوام لو علموا لا تكلموا والأنبياء ربما اطلعوا على علاماتها أكثر مما بينوا وربما بينوا للأكابر من الضحابة علامات على ما بين فيه وجوه (أولها) قوله (قل) يعنى أن هذا من جملة الأمور التي بلغت في الظهور إلى حد يشترك فيه العوام والخواص ، فقال قل قولاً عاماً وهكذا في كل موضع ، قال قل كان الأمر ظاهراً ، قال الله تعالى (قل هو الله أحد) وقال (قل إنما أنا بشر مثلكم) وقال (قل الروح من أمر ربي) أى هذا هو الظاهر من أمر الروح وغيره خفي (ثانيتها) قوله تعالى (إن الأولين والآخرين) بتقديم الأولين على الآخرين في جواب قولهم (أو آباءنا الأولون) فأنهم أخبروا ذكر الآباء لكون الاستبعاد فيهم أكثر ، فقال (إن الأولين) الذين تستبعدون بعثهم وتؤخرونهم يبعثهم الله في أمر مقدم على الآخرين ، يبين منه إثبات

ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ ﴿٥١﴾ لَا تَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ ﴿٥٢﴾ فَاتَّيْتُمْ مِنْهَا الْبُطُونَ ﴿٥٣﴾ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ ﴿٥٤﴾ فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهَلِيمِ ﴿٥٥﴾

حال من آخرتمه مستبعدين ، إشارة إلى كون الأمر هيناً ( ثالثاً ) قوله تعالى ( لمجموعون ) فإنهم أنكروا قوله ( لمبعوثون ) فقال هو واقع مع أمر زائد ، وهو أنهم يحشرون ومجموعون في عرصة الحساب ، وهذا فوق البعث ، فان من بقي تحت التراب مدة طويلة ثم حشر ربما لا يكون له قدرة على الحركة ، وكيف لو كان حياً مجوساً في قبره مدة لتعذرت عليه الحركة ، ثم إنه تعالى بقدرته يحركه بأسرع حركة ويجمعه بأقوى سير ، وقوله تعالى ( لمجموعون ) فوق قول القائل بمجموعون كما قلنا إن قول القائل : إنه يموت في إفادة التوكيد دون قوله إنه ميت . ( رابعاً ) قوله تعالى ( إلى ميقات يوم معلوم ) فإنه يدل على أن الله تعالى يجمعهم في يوم واحد معلوم ، واجتماع عدد من الأموات لا يعلم عددهم إلا الله تعالى في وقت واحد أعجب من نفس البعث ، وهذا كقوله تعالى في سورة الصافات ( فإيما هي زجرة واحدة ) أي أتت تستبصرون نفس البعث ، والأعجب من هذا أنه يجمعهم بزجرة واحدة أي صيحة واحدة ( فإذا هم ينظرون ) أي يبيثون مع زيادة أمر ، وهو فتح أعينهم ونظرم ، بخلاف من نفس فانه إذا اتقه بقي ساعة ثم ينظر في الأشياء ، فأمر الإحياء عند الله تعالى أهون من تنبيه نائم ( خامساً ) حرف ( إلى ) أدل على البعث من اللام ، ولنذكر هذا في جواب سؤال هو أن الله تعالى قال ( يوم يجمعكم ليوم الجمع ) وقال هنا ( لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم ) ولم يقل لميقاتنا وقال ( ولما جاء موسى لميقاتنا ) ؟ نقول لما كان ذكر الجمع جواباً للسنكرين للمستبعدين ذكر كلمة ( إلى ) الدالة على التحرك والانتقال لتكون أدل على فعل غير البعث ولا يجمع هناك قال ( يوم يجمعكم ليوم ) ، يولا يفهم النشور من نفس الحرف وإن كان يفهم من الكلام ، ولهذا قال هنا ( لمجموعون ) بلفظ التاكيد ، وقال هناك ( يجمعكم ) وقال هنا ( إلى ميقات ) وهو مصير الوقت إليه ، وأما قوله تعالى ( فلما جاء موسى لميقاتنا ) فنقول الموضع هناك لم يكن مطلوب موسى عليه السلام ، وإنما كان مطلوبه الحضور ، لأن من وقت له وقت وعين له موضع كانت حركته في الحقيقة لأمر بالتبع إلى أمر ، وأما هناك فالأمر الأعظم الوقوف في موضعه لازماً فقال بكلمة دلالتها على الموضع والمكان أظهر .

ثم قال تعالى ( ثم إنكم أيها الضالون المكذبون ، لا تكون من شجر من زقوم ، فاتتوا منها البطون ، فشاربون عليه من الحميم ، فشاربون شرب الهيم ) في تفسير الآيات مسائل :

( المسألة الأولى ) الخطاب مع من ؟ قول قال بعض المفسرين مع أهل مكة ، والظاهر أنه عام مع كل ضال مكذب وقد تقدم مثل هذا في مواضع ، وهو تمام كلام النبي صلى الله عليه وسلم كأنه تعالى قال لنبيه ( قل إن الأولين والآخرين لمجموعون ) ثم إنكم تعذبون بهذه الأنواع من العذاب .

( المسألة الثانية ) قال هنا ( الضالون المكذبون ) بتقديم الضال وقال في آخر السورة ( وأما إن كان من المكذبين الضالين ) بتقديم المكذبين ، فهل بينهما فرق ؟ نلت نعم ، وذلك أن المراد من الضالين هنا هم الذين صدر منهم الإصرار على الحث العظيم ، فضلوا في سبيل الله ولم يصلوا إليه ولم يوحده ، وذلك ضلال عظيم . ثم كذبوا رسله وقالوا ( أنذامتنا ) فكذبوا بالحشر ، فقال ( أيها الضالون ) الذين أشركتم ( المكذبون ) الذين أنكرتم الحشر لما كلن ما تنكروهن ، وأما هناك فقال لهم ( أيها المكذبون ) الذين كذبتم بالحشر ( الضالون ) في طريق الخلاص الذين لا يبتدون إلى النعيم ، وفيه وجه آخر وهو أن الخطاب هنا مع الكفار فقال : يا أيها الذين ضلّتم أولاً وكذبتم ثانياً ، والخطاب في آخر السورة مع محمد صلى الله عليه وسلم يبين له حال الأزواج الثلاثة فقال : المفرّبون في روح وربّهم وجنة ونعيم ، وأصحاب اليمين في سلام ، وأما المكذبون الذين كذبوا فقد ضلوا فقدم تكذيبهم إشارة إلى كرامة محمد صلى الله عليه وسلم حيث بين أن أقوى سبب في عقابهم تكذيبهم والذي يدل على أن الكلام هناك مع محمد صلى الله عليه وسلم قوله ( فسلام لك من أصحاب اليمين ) .

( المسألة الثالثة ) ما الزقوم ؟ تقول قد بيناه في موضع آخر واختلف فيه أقوال الناس ومآل الأقوال إلى كون ذلك في الطعم مرأ وفي الدس حاراً ، وفي الرائحة منقأ ، وفي المنظر أسود لا يكاد آكله يسبغه . فيكره على ابتلاعه ، والتحقيق اللغوي فيه أن الزقوم لغوية عربية دلنا تركيه على قبحه ، وذلك لأن زق لم يجمع إلا في مهملة أو في مكروه منه مزق ، ومنه زمق شمره إذا نتفه ، ومنه الزمق للنداء ، وأقوى من هذا أن القاف مع كل حرف من الحرفين الباقيين يدل على المكروه في أكثر الأمر ، فالقاف مع الميم رقامة وقرنمة ، وبالعكس مفاق ، الغليظ الصوت والقمقمة هو السور ، وأما القاف مع الزاي فالزق رمى الطائر بذرقه ، والزرقوة الخفة ، وبالعكس القزنوب فينفر الطبع من تركيب الكلمة من حروف اجتماعها دليل الكراهة والقبيح ، ثم قرن بالأكل فدل على أنه طعام ذو غصة ، وأما ما يقال بأن العرب تقول : زقني بمعنى أطمعني الزيد والعسل والابن ، فذلك المجازة كقولهم : أرشقتني بثوب حسن ، وأرججتني بكيس من ذهب ، وقوله ( من شجر ) لا ابتداء الغاية أى تناولكم منه ، وقوله ( فاثنون منها ) زيادة في بيان العذاب أى لا يكتفى منكم بنفس كما الأكل يكتفى من يأكل الشيء لتحلة القسم ، بل يلزمون بأن يملأوا منها البطون والهاة عائدة إلى الشجرة ، والبطون يحتمل أن يكون المراد منه مقابلة الجمع بالجمع أى يملأ كل واحد منكم بطنه

هَذَا نَزَّلَهُمْ يَوْمَ الدِّينِ ۖ نَحْنُ خَلَقْنَاكُمْ فَلَوْلَا تُصَدِّقُونَ ۝٧٥ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تُمْنُونَ ۝٨٠ ؕ أَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ ۝٩٠

ويحتمل أن يكون المراد أن كل واحد منكم بملأ البطون ، والبطون حينئذ تكون بطون الأمعاء ، لتخيل وصف المعنى في باطن الإنسان له ، كما كل في سبعة أمعاء ، فيملأون بطون الأمعاء وغيرها ، والاول أظهر ، والثاني أدخل في التمثيل والوعيد ، قوله ( فصاربون عليه ) أى عقيب الأكل تجر مرارته وحرارته إلى شرب الماء فيشربون على ذلك إما كقول وعلى ذلك الزقوم من الماء الحار ، وقد تقدم بيان الحميم ، وقوله ( فصاربون شرب الحميم ) بيان أيضاً لزيادة العذاب أى لا يكون أمرهم أسر من شرب ماء حاراً منتقاً فيمسك عنه بل يلزمكم أن تشربوا منه مثل ما تشرب الحميم وهى الجمال التى أصابها العطش فتشرب ولا تزوى ، وهذا البيان فى الشرب لزيادة العذاب ، وقوله ( فالتون منها ) فى الأكل ، فإن قيل الأهم إذا شرب الماء الكثير يضره ولكن فى الحال يلتذ به ، فهل لآهل الجحيم من شرب الحميم الحار فى النار لذة ؟ قلنا لا ، وإنما ذلك لبيان زيادة العذاب ، ووجهه أن يقال : يلزمون بشرب الحميم ولا يكتفى منهم بذلك الشرب بل يلزمون أن يشربوا كما يشرب الجبل الأهم الذى به الهيام ، أو هم إذا شربوا ازداد حرارة الزقوم فى جوفهم فيظنون أنه من الزقوم لأن الحميم فيشربون منه شيئاً كثيراً بناء على وهم الرى ، والقول فى الحميم كالقول فى البيض ، أصله هوم ، وهذا من هام بهم كأنه من العطش بهم ، والهيام ذلك الداء الذى يجعله كالهائم من العطش . ثم قال تعالى ( هذا نزلهم يوم الدين ) يعنى ليس هذا كل العذاب بل هذا أول ما يلقونه وهو بعض منه وأفضل لأمعائهم .

ثم قال تعالى ( نحن خلقناكم ، فلولا تصدقون ، أفأنتم ماتمنون ، أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون ) دليلاً على كذبهم وصدق الرسل فى الحشر لأن قوله ( أنتم تخلقونه إلزام على الإقرار بأن الخالق فى الابتداء هو الله تعالى ، ولما كان قادراً على الخلق أولاً كان قادراً على الخلق ثانياً ، ولا مجال للنظر فى ذاته وصفاته تعالى وتقدس ، وإن لم يمتدقروا به ، بل يشككون ويقولون : الخلق الاول من منى بحسب الطبيعة ، فنقول المعنى من الأمور الممكنة ولا وجود للممكن بذاته بل بالتفسير على ما عرفت ، فيكون المعنى من القادر القاهر ، وكذلك خلق الطبيعة وغيرها من الحادثات أيضاً ، فقال لهم : هل تشككون فى أن الله خلقكم أولاً أم لا ؟ فإن قالوا لا تشك فى أنه خالقنا ، يقال فهل تصدقون أيضاً بخلقكم ثانياً ؟ فإن من خلقكم أولاً من لا شئ لا يجوز أن يخلقكم ثانياً من أجزاء من عنده معلومة ، وإن كنتم تشككون وتقولون الخلق لا يكون إلا من منى وبعد الموت لا والله ولا منى ، يقال لهم : هذا المعنى أنتم تخلقونه أم الله ، فإن كنتم تعترفون بالله وبقدرته وإرادته وعمله ، فذلك

نَحْنُ قَدَرْنَا بَيْنَكُمْ الْمَوْتَ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ٦٠٥ عَلَىٰ أَنْ نُبَدِّلَ أَمْثَالَكُمْ وَنُنْشِئَكُمْ

يلزمكم القول بجواز الحشر وصحته، (و) لولا كلمة مركبة من كلمتين معناها التضييض والحث، والأصل فيه: إلّا، فإذا قلت: لم لا أكلت ولم ما أكلت، جاز الاستفهامان، فإن معناه لا علة لعدم الأكل ولا يمكنك أن تذكر علة له، كما تقول: لم فعلت؟ موبخاً، يكون معناه فعلت أمراً لا سبب له ولا يمكنك ذكر سبب له ثم إنهم تركوا حرف الاستفهام عن الالة وأنوا بحرف الاستفهام عن الحكم، فقالوا: هلا فعلت؟ كما يقولون في موضع: لم فعلت هذا وأنت تعلم فساده، أتفعل هذا وأنت عاقل؟ وفيه زيادة حث لأن قول القائل: لم فعلت حقيقته سؤال عن الالة، ومعناه أن علة غير معلومة وغير ظاهرة، فلا يجوز ظهور وجوده، وقوله: أفعلت، سؤال عن حقيقته، ومعناه أنه في جنسه غير يمكن، والسائل عن الالة كأنه سلم الوجود وجعله معلوماً وسأل عن الالة كما يقول القائل زيد جاء، فلم جاء، والسائل عن الوجود لم يسلمه، وقول القائل لم فعلت وأنت تعلم ما فيه دون قوله أفعلت وأنت تعلم ما فيه، لأن في الأول جعله كاللمصيب في فعله لالة خفية تطلب منه، وفي الثاني جعله غططاً في أول الأمر، وإذا علم ما بين لم فعلت، وأفعلت، علم ما بين لم تفعل وهلا تفعل، وأما (لولا) فتقول هي كلمة شرط في الأصل والجملة الشرطية غير مجزومة بها كما أن جملة الاستفهام غير مجزومة به لكن لولا تدل على الاعتساف وتزيد نفي النظر والتواني، فيقول لولا تصدقون، بدل قوله لولا، وهلا، لأنه أدل على نفي مادخلت عليه وهو عدم التصديق (وفيه لطيفة) وهي أن لولا تدخل على فعل ماض على مستقبل قال تعالى (فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة) فواجه اختصاص المستقبل ههنا بالذكر وهلا قال: فلولا صدقتم؟ نقول هذا كلام معهم في الدنيا والاسلام فيها مقبول ويجب ماقبله فقال لم لا تصدقون في ساعتكم، والدلائل واضحة مستمرة والفائدة حاصلة، فأما في قوله (فلولا نفر) لم تكن الفائدة تحصل إلا بعد مدح فقال لوسافرتم لحصل لكم الفائدة في الحال وقد ثبت ذلك، فإن كنتم لتسافرون في الحال فتوكم الفائدة أيضاً في الاستقبال، ثم قال تعالى (أفأنتم ما تبنون) من تقرير قوله تعالى (نحن خلقناكم) وذلك لأنه تعالى لما قال (نحن خلقناكم) قال الطيعيون نحن موجودون من نطفة الخلق بجواهر كائنة وقبل كل واحد نطفة واحد فقال تعالى يبدأ عليهم: هل رأيتم هذا المني وأنه جسم ضعيف متشابه الصورة لا بد له من مكان، فأنتم خلقت النطفة أم غيركم خلقها، ولا بد من الاعتراف بخالق غير مخلوق قطعاً للتسلسل الباطل والربنا المنتهى، ولا رتاب فيه أحد من أول ما خلق الله النطفة وصورها وأحيائها وتورها فلم لا تصدقون أنه واحد أحد حمد قادر على الأشياء، فإنه يفيدكم كما أنشأكم في الابتداء، والاستفهام يفيد زيادة تقرير وقد علمت ذلك مراراً.

قوله تعالى (نحن قد كنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين، على أن نبدل أمثالك ونفثكم



فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦١٠ ، وَلَقَدْ عَلِمْتَ النُّشْأَةَ الْأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ ٦١١

فَمَا لَا تَعْلَمُونَ ، ولقد علمت النشأة الأولى فلولا تذكرون ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في الترتيب فيه وجهان ( أحدهما ) أنه تقرير لما سبق وهو كقوله تعالى ( الذي خلق الموت والحياة ) فقال ( نحن خلقناكم ) ثم قال ( نحن قدرنا بينكم الموت ) فن قدر على الإحياء والإماتة وهما ضدان ثبت كونه مختاراً فيمكن الإحياء ثانياً منه بعد الإماتة بخلاف ما لو كان الإحياء منه ولم يكن له قدرة على الإماتة فيظن به أنه موجب لا مختار ، والموجب لا يقدر على كل شيء . يمكن فقال : نحن خلقناكم وقدرنا الموت بينكم فانظروا فيه واعلموا أنا قادرون أن نتعشكم ، ( ثانياً ) أنه جواب عن قول مبطل يقول إن لم تكن الحياة والموت بأمر طبيعية في الأجسام من حرارات ورطوبات إذا توفرت بقيت حية ، وإذا قصت وقبت ماتت لم يقع الموت وكيف يليق بالحكيم أن يخلق شيئاً يتفنن خلقه ويحسن صورته ثم يفسده ويمده ثم يميده وينشئه ، فقال تعالى : نحن قدرنا الموت ، ولا يرد قولكم لماذا أعدم ولماذا أنشأ ، ولماذا هدم ، لأن كمال القدرة يقتضي ذلك وإنما يقع من الصانع والياني صياغة شيء ، وبناءه وكسره وإزوجه لأنه يحتاج إلى صرف زمان وإلى عمله ومشقة وما مثله إلا من إنسان ينظر إلى شيء فيقطع نظره عنه طرفة عين ، ثم يعاوده ولا يقال له لم قطعت النظر ولم نظرت إليه ، ( وثالثاً ) لأن هذا لا بد من حركة وزمان ولو توارذ على الإنسان أمثاله لتب لكان في المرة الواحدة لا يثبت التعب والله تعالى منزّه عن التعب ولا اقتصار لفعله إلى زمان ولا زمان لفعله ولا إلى حركة مجرم ، وفيه وجه آخر ألطف منها ، وهو أن قوله تعالى ( أفرايت ما تمنون ) معناه أفرايت ذلك ميتاً لا حياة فيه وهو مني ، ولو تكررتم فيه لعلمتم أنه كان قبل ذلك حياً متصلاً بمنى وكان أجزاء مدركة متلازمة ثم إذا أميتتموه لا تستريون في كونه ميتاً كالجادات ، ثم إن الله تعالى يحلقة آدمياً ويجهله بشراً سوياً فالنطفة كانت قبل الانفصال حية ، ثم صارت ميتة ثم أحيها الله تعالى مرة أخرى فاعلموا أنها إذا خلقناكم أولاً ثم قدرنا بينكم الموت ثانياً ثم نشئكم مرة أخرى فلا تستعبدوا ذلك كما في النطف .

( المسألة الثانية ) ما الفرق بين هذا الموضع وبين أول سورة تبارك حيث قال هناك ( خلق الموت والحياة ) بتقديم ذكر الموت ؟ قول الكلام هنا على الترتيب الأصلي كما قال تعالى في مواضع منها قوله تعالى ( ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ) ثم قال بعد ذلك ( ثم إنكم بعد ذلك لميتون ) وأما في سورة الملك فتذكر إن شاء الله تعالى قائمتها ومرجعها إلى ما ذكرنا أنه قال خلق الموت في النطف بعد كونها حية عند الاتصال ثم خلق الحياة فيها بعد الموت وهو دليل الحشر ، وقيل المراد من الموت هنا الموت الذي بعد الحياة ، والمراد هناك الذي قبل الحياة .

( المسألة الثالثة ) قال ههنا ( نحن قدرنا ) وقال في سورة الملك ( خلق الموت والحياة ) فذكر الموت والحياة بلفظ الخلق ، وههنا قال ( خلقناكم ) وقال ( قدرنا بينكم الموت ) فنقول كان المراد هناك بيان كون الموت والحياة مخلوقين ، مطلقاً لا في الناس على الخصوص ، وههنا لما قال ( خلقناكم ) خصصهم بالذكر فصار كأنه قال : خلقنا حياتكم ، فلو قال : نحن قدرنا موتكم ، كان يفتى أنه يوجد موتهم في الحال ولم يكن كذلك ، ولهذا قال ( قدرنا بينكم ) وأما هناك فالمراد بالحياة كانا مخلوقين في محالين ولم يكن ذلك بالنسبة إلى بعض مخصوص .

( المسألة الرابعة ) هل في قوله تعالى ( بينكم ) بدلا عن غيره من الألفاظ فائدة ؟ نقول نعم قائد جليلة ، وهي تبين بالنظر إلى الألفاظ التي تقوم مقامها فنقول : قدرنا لكم الموت ، وقدرنا فيكم الموت ، بقوله قدرنا فيكم يفيد معنى الخلق لأن تقدير الشيء في الشيء يستدعي كونه ظرفاً له إما ظرف حصول فيه أو ظرف حلول فيه كما يقال البياض في الجسم والكحل في العين ، فلو قال قدرنا فيكم الموت لكان مخلوقاً فينا وليس كذلك ؛ وإن قلنا قدرنا لكم الموت كان ذلك يفتى عن تأخره عن الناس فإن القائل : إذا قال هذا معد لك كان معناه أنه اليوم لغيرك وضد لك ، كما قال تعالى ( وتلك الأيام تداولها بين الناس )

( المسألة الخامسة ) قوله ( وما نحن بمسبوقين ) المشهور أن المراد منه : وما نحن بمغلوبين عاجزين عن خلق أمثالكم وإعادتكم بعد تفرق أوصالكم ، يقال فاته الشيء إذا غلبه ولم يقدر عليه ومثله سبقه . وعلى هذا نريد ما ذكرناه من الترتيب ، ونقول : إذا كان قوله ( نحن قدرنا بينكم ) لبيان أنه خلق الحياة وقدر الموت ، وهما ضدان وخالق الضدين يكون قادراً مختاراً فقال ( وما نحن بمسبوقين ) عاجزين عن الشيء بخلاف المرجح الذي لا يمكنه من إيقاع كل واحد من الضدين فيسبقه ويفوته ، فإن النار لا يمكنها التبريد لأن طبيعتها موجبة للتسخين ، وأما إن قلنا بأنه ذكره رداً عليهم حيث قالوا لو لم يكن الموت من فناء الرطوبات الأصلية وانطفاء الحرارة الغريزية وكان بخلق حكم مختار ما كان يجوز وقوعه لأن الحكيم كيف يبقو ويهدم ويرجد ويهدم فقال ( وما نحن بمسبوقين ) أي عاجزين بوجه من الوجوه التي يستبعدونها من البناء والصانع فإنه يفترق في الإيجاد إلى زمان ومكان وتمكين من المفعول وإمكان ويلحقه تمع من تعريك وإسكان والله تعالى يغفل بكن فيكون ، فهو فرق ما ذكرنا من المثل من قطع النظر وإعادته في أسرع حين حيث لا يصح من القائل أن يقول لم قطعت النظر في ذلك الزمان الطيف الذي لا يدرك ولا يحس بل ربما يكون مدعى القدرة التامة على الشيء في الزمان اليسير بالحركة السريعة يأتي بشيء ثم يبطئه ثم يأتي بمثله ثم يبطئه بذلك عليه فعل أصحاب خفة اليد ، حيث يوم أنه يفعل شيئاً ثم يبطئه ، ثم يأتي بمثله إرادة من نفسه القدرة ، وعلى هذا فنقول قوله في سورة تبارك ( خلق الموت والحياة ليولمكم ) معناه أمات وأحيا لتبليوا إنه فاعل مختار ، تنبذونه وتمتدنون الثواب والعقاب فيحسن عملكم ولو اعتقدتموه

موجباً لما علمت شيئاً على هذا التفسير المشهور، والظاهر أن المراد من قوله (وما نحن بمسبوقين) حقيقة وهي أنا ما سبقنا وهو يحتمل شيئين (أحدهما) أن يكون معناه أنه هو الأول لم يكن قبله شيء. (وثانيهما) في خلق الناس وتقدير الموت فيهم ماسبق وهو على طريقة منع آخر وفيه فائدتان أما إذا قلنا (وما نحن بمسبوقين) معناه ما سبقنا شيء فهو إشارة إلى أنكم من أي وجه تسلكون طريق النظر تنتهون إلى الله وتقفون عنده ولا تجاوزونه، فإنكم إن كنتم تقولون قبل النطفة أب وقبل الأب نطفة فالمقل يحكم باتتها. النطفة والآباء إلى خالق غير مخلوق، وأنا ذلك فإنني لست بمسبوق وليس هناك خالق ولا سابق غيري، وهذا يكون على طريقة التدرج والذول من مقام إلى مقام، والمائل الذي هداه الله تعالى الهداية القوية يعرف أولاً والذي دونه يعرف بعد ذلك برتبة، والمعاقد لابد من أن يعرف إن عاد إلى عقله بعد المراتب، ويقول لا بد لكل من إله، وهو ليس بمسبوق فيما فصله، فنه أنه فعل ما فصل، ولم يكن لمفعوله مثال، وأما إن قلنا إنه ليس بمسبوق، وأي حاجة في إعادته له مثال هو أهون فيكون كقوله تعالى (وهو أهون عليه) ويؤيده قوله تعالى (على أن تبدل أمثالك وتنشك في ما لا تعلمون) فإن قيل هذا لا يصح، لأن مثل هذا ورد في سؤال سائل، والمراد ما ذكرنا كأنه قال: وإنا لقادرون على أن تبدل أمثالك وما نحن بمسبوقين، أي لستما بماجزين مظهرين فهذا دليلنا، وذلك لأن قوله تعالى (إنا لقادرون) أفاد فائدة استفاء العجز عنه، فلا بد من أن يكون لقوله تعالى (وما نحن بمسبوقين) فائدة ظاهرة، ثم قال تعالى (على أن تبدل أمثالك) في الوجه المشهور، قوله تعالى (على أن تبدل) يتعلق بقوله (وما نحن بمسبوقين) أي على التبديل، ومعناه وما نحن بماجزين عن التبديل.

والتحقيق في هذا الوجه أن من سبقه الشيء كأنه ظله فصور عنه، وكلمة على في هذا الوجه مأخوذة من استعمال لفظ المسابقة فإنه يكون على شيء، فإن من سبق غيره على أمر فهو الغائب، وعلى الوجه الآخر يتعلق بقوله تعالى (نحن قدرنا) وتقديره: نحن قدرنا بينكم على وجه التبديل لا على وجه قطع النسل من أول الأمر، كما يقول القائل: خرج فلان على أن يرجع حاجلاً، أي على هذا الوجه خرج، وتعلق كلمة على هذا الوجه أظهر، فإن قيل على ما ذهب إليه المفسرون لإشكال في تبدل أمثالك، أي أشكالكم وأوصافكم، ويكون الأمثال جمع مثل، ويكون مداه وما نحن بماجزين على أن نمسخكم، ونجعلكم في صورة قردة وخنازير، فيكون كقوله تعالى (ولو نشاء لمسخنكم على مكاتهم) وعلى ما قلت في تفسير المسبوقين، وجملت المتعلق لقوله (على أن تبدل أمثالك) هو قوله (نحن قدرنا) فيكون قوله (تبدل أمثالك) معناه على أن تبدل أمثالهم لا على علمهم، تقول هذا إيراد على المفسرين بأسرهم إذا فسروا الأمثال بجمع المثل، وهو الظاهر كما في قوله تعالى (ثم لا يكونوا أمثالكم) وقوله (وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلاً) فإن قوله (إذا) دليل الوقوع، وتعبير أوصافهم بالمسخ ليس أمراً يقع (والجواب) أن يقال الأمثال

أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرَثُونَ ﴿٦٣﴾ أَلَا تَتِمُّونَ تَرْعُوهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ ﴿٦٤﴾

إما أن يكون جمع مثل ، وإما جمع مثل ، فإن كان جمع مثل فنقول معناه قدرنا بينكم الموت على هذا الوجه ، وهو أن نضرب أوصافكم فتكونوا أطفالاً ، ثم شباناً ، ثم كهولاً ، ثم شيوخاً ، ثم يدرككم الأجل ، وما قدرنا بينكم الموت على أن نهلككم دفعة واحدة إلا إذا جاء وقت ذلك فتهلكون بنفخة واحدة . وإن قلنا هو جمع مثل فنقول معنى ( نبدل أمثالكم ) نجعل أمثالكم بدلاً وبه بمعنى جملة بدلاً ، ولم يحسن أن يقال بدلناكم على هذا الوجه ، لأنه يفيد أنا جعلنا بدلاً فلا يدل على وقوع الفناء عليهم ، غاية ما في الباب أن قول القائل : جعلت كذا بدلاً لا تتم فائدته إلا إذا قال جعلته بدلاً عن كذا لكنه تعالى لما قال ( نبدل أمثالكم ) فالمثل يدل على المثل ، فكأنه قال : جعلنا أمثالكم بدلاً لكم ، ومعناه على ما ذكرنا أنه لم تقدر الموت على أن تنفي الخلق دفعة بل قدرناه على أن نجعل مثلهم بدلهم مدة طويلة ثم نهلكهم جميعاً ثم ننشئهم ، وقوله تعالى ( فيما لا تعلمون ) على الوجه المشهور في التفسير أنه فيما لا تعلمون من الأوصاف والأخلاق ، والظاهر أن المراد ( فيما لا تعلمون ) من الأوصاف والزمان ، فإن أحداً لا يدري أنه متى يموت ومتى ينشأ أو كأنهم قالوا ومتى الساعة والإنتهاء ؟ قال : لا علم لكم بهما ، هذا إذا قلنا أن المراد ما ذكر في قوله على الوجه المشهور ( وفيه لطيفة ) وهي أن قوله فيما لا تعلمون تقرير لقوله ( أأنتم تظفون أم نحن الخالقون ) وكأنه قال كيف يمكن أن تقولوا هذا وأنتم تتشاورون في بطون أمهاتكم على أوصاف لا تعلمون وكيف يكون خالق الشيء غير عالم به ؟ وهو كقوله تعالى ( هو أعلم بكم إذ أنشأكم من الأرض وإذا أنتم أجنة في بطون أمهاتكم ) وعلى ما ذكرنا فيه فائدة وهي التحريض على العمل الصالح ، لأن التبديل والإنتهاء وهو الموت والخسر إذا كان واقعاً في زمان لا يعلمه أحد فينبغي أن لا يتكلم الإنسان على طول المدة ولا يغفل عن إعداد العدة ، وقال تعالى ( ولقد علمتم النشأ الأولى ) تنزيهاً لإمكان النشأة الثانية .

ثم قال تعالى ( أفرأيتم ما تحرثون ، أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ) ذكر بعد دليل الخلق دليل الرزق فقوله ( أفرأيتم ما تمنون ) إشارة إلى دليل الخلق وبه الابتداء ، وقوله ( أفرأيتم ما تحرثون ) إشارة إلى دليل الرزق وبه البقاء ، وذكر أموراً ثلاثة الماء كونه ، والمشروب ، وما به إصلاح الماء كونه ، ورتبه ترتيباً فذكر الماء كونه أولاً لأنه هو الشدائد ، ثم المشروب لأن به الاستمرار ، ثم النار التي بها الإصلاح . وذكر من كل نوع ما هو الأصل ، فذكر من الماء كونه الحب فإنه هو الأصل ، ومن المشروب الماء لأنه هو الأصل ، وذكر من المصلحات النار لأن بها إصلاح أكثر الأغذية وأعمها ، ودخل في كل واحد منها ما هو دونه ، هذا هو الترتيب ، وأما التفسير فنقول : الفرق بين الحرث والزرع هو أن الحرث أوائل الزرع ومقدماته

لَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ حُطَامًا فَظَلْتُمْ تَفَكُّهُونَ ﴿٦٥﴾ إِنَّا لَمُخْرَمُونَ ﴿٦٦﴾ بَلْ نَحْنُ مُخْرَمُونَ ﴿٦٧﴾

من كراب الأرض ، وإلقاء البذر ، وسقى المبنور ، والزرع هو آخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على الساق ، فقوله ( أفأرأيتم ما تحرثون ) أى ما تبتدون منه من الأعمال أنتم تبلغونها المقصود أم الله ؟ ولا يشك أحد فى أن إيجاد الحب فى السنبلة ليس بفعل الناس ، وليس بفعلهم إن كان سوى إلقاء البذر والسقى ، فان قيل هذا يدل على أن الله هو الزارع ، فكيف قال تعالى ( يعجب الزارع ) وقال النبي صلى الله عليه وسلم « الزرع الزارع » قلنا قد نيت من التفسير : أن الحرث متصل بالزرع ، فالحرث أوائل الزرع ، والزرع أو آخر الحرث ، فيجوز إطلاق أحدهما على الآخر ، لكن قوله ( يعجب الزارع ) بدلا عن قوله : يعجب الحرث ، يدل على أن الحرث إذا كان هو المبتدى ، فرما يصعب بما يقترب على فعله من خروج النبات والزرع لما كان هو المنتهى ، ولا يصعب إلا شئ عظيم ، فقال ( يعجب الزارع ) الذين تعودوا أخذ الحرث ، فإظنك بإعجابه الحرث ، وقوله صلى الله عليه وسلم « الزرع للزارع » فيه فائدة ، لأنه لو قال للزارع ، فن ابتداء بعمل الزرع وأنى بكراب الأرض وتسويتها يصير حارفاً ، وذلك قبل إلقاء البذرة لزرع لمن آتى بالامر المتأخر وهو إلقاء البذر ، أى من له البذر على مذهب أى حنيفة رحمة الله تعالى عليه وهذا أظهر ، لأنه بمجرد الإلقاء فى الأرض يجعل الزرع لللقى سواء كان مالكا أو غاصبا .

ثم قال تعالى ( لو نشاء لجلناهُ حطاماً فَظَلْتُمْ تَفَكُّهُونَ ) ، إنا لمخرمون ، بل نحن مخرمون ) وهو تدريج فى الإنبات ، ويأنه هو أنه لما قال ( أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون ) لم يبعد من معاند أن يقول : نحن نحرث وهو بنفسه يصير زرعاً ، لا بجلنا ولا بفعل غيرنا ، فقال تعالى : ولو سلم لكم هذا الباطل هذا الباطل ، فاقولون فى سلامته عن الآفات التى تصيبه ، فيستدبر اشتداد الحب وقبل العقاده ، أو قبل اشتداد الحب وقبل ظهور الحب فيه ، فهل تحفظونه منها أو تدفقونها عنه ، أو هذا الزرع بنفسه يدفع عن نفسه تلك الآفات ، كما تقولون إنه بنفسه ينبت ، ولا يشك أحد أن دفع الآفات يأذن الله تعالى ، وحفظه عنها بفضل الله ، وعلى هذا أعاده ليذكر أموراً مرتبة بعضها على بعض فيكون الأمر ( الأول ) للبهتين ( والثانى ) للظالمين ( والثالث ) للعائدين الضالين فيذكر الأمر الذى لا شك فيه فى آخر الأمر إقامة الحججة على الضال المعاند .

وفيه سؤال وهو أنه تعالى هنا قال ( لجلناهُ ) بلام الجواب وقال فى الماء ( جعلناهُ أجاجاً ) من غير لام فإل الفرق بينهما ؟ نقول ذكر الوجودى عنه جوابين ( أحدهما ) قوله تعالى ( لو نشاء لجلناهُ حطاماً ) كان قريب الذم كاستغنى بذكر اللام فيه عن ذكرها ثانياً ، وهذا ضعيف لأن

وقوله تعالى ( لو نشاء لجمعناهم ) مع قوله ( لو نشاء لجمعناهم ) أقرب من قوله ( لجمعناهم خطأ ، وجمعناهم أجاجاً ) اللهم إلا أن نقول هناك أحدهما قريب من الآخر ذكرنا لأمعنى لأن الطمس لا يلزمه المسخ ولا بالعكس والمأ كـول معه المشروب في الدهر ، فالأمران تقارباً لفظاً ومعنى ( والجواب الثاني ) أن اللام يفيد نوع تأكيد قد كرر اللام في المسأ كـول ليعلم أن أمر الماء كـول أم من أمر المشروب وأن نعمته أعظم وما ذكرنا أيضاً وأرد عليه لأن أمر الطمس أهون من أمر المسخ وأدخل فهما اللام ، وههنا جواب آخر يبين بتقديم بحث عن فائدة اللام في جواب لو ، فنقول حرف الشرط إذا دخل على الجملة يخرجها عن كونها جملة في المعنى فاحتاجوا إلى علامة تدل على المعنى ، فأقروا بالجزم في المستقبل لأن الشرط يقتضى جزاء ، وفيه تعارض يل فالجزم الذي هو سكنون أليق بالموضع وبينه وبين المعنى أيضاً مناسبة لكن كلمة لو مختصة بالدخول على الماضي معنى فإنها إذا دخلت على المستقبل جعلته ماضياً ، والتحقيق فيه أن الجملة الشرطية لا تخرج عن أقسام فإنها إذا ذكرت لابد من أن يكون الشرط معلوم الوقوع لأن الشرط إن كان معلوم الوقوع فالجاء لازم الوقوع لجعل الكلام جملة شرطية عدول عن جملة إسنادية إلى جملة تليقية وهو تطويل من غير فائدة فنقول القائل : أتيتك إن طلعت الشمس تطويل والاولى أن يقول أتيتك جزماً من غير شرط فادخل هذا في الشرط لا يخلو من أن يكون معلوم الدم أو مشكوكا فيه فالشرط إذا وقع على قسمين فلا بد لهما من لفظين وهما إن ولو ، واختصت إن بالكسوك ، ولو بمعلوم الأمر ينأه في موضع آخر لكن ما علم عدمه يكون الآخر فقد أثبت منه فهو ماض أو في حكمه لأن العلم بالأمر يكون بعد وقوعها وما يشك فيه فهو مستقبل أو في معناه لا تثنائك في الأمور المستقبلة أنها تكون أولاً تكون والماضي يخرج عن التردد ، وإذا ثبت هذا ، فنقول : لما دخل لو على الماضي وما خلف آخر بالعامل لم يثبت فيه إعراب ، وإن لما دخل على المستقبل بان فيه الإعراب ، ثم إذا الجزاء على حسب الشرط وكان الجزاء في باب لو ماضياً فلم يثبت فيه الجلال بحركة ولا سكن ، فيضاف له حرف يدل على خروجه عن كونه جملة ودخوله في كونه جزء جملة ، إذا ثبت هذا فنقول : عند ما يكون الجزاء ظاهراً يستغنى عن الحرف الصارف ، لكن كون الماء المذكور في الآية ، وهو الماء المشروب المنزل من المزن أجاجاً ليس أمراً واقعاً يظن أنه خبر مستقل ، ويقويه أنه تعالى يقول ( جمعناهم أجاجاً ) على طريقة الاخبار والحرف والزرع كثيراً ملوقع كونه خطأ ما فلو قال : جهلناه خطأ ، كان يتوهم منه الإخبار فقال هناك ( لو نشاء لجمعناهم ) ليخرجه عما هو صالح له في الواقع ، وهو الخطامية وقال الماء المنزل المشروب من المزن ( جمعناهم أجاجاً ) لأنه لا يتوهم ذلك فاستغنى عن اللام ، ( وفيه لطيفة ) أخرى نجوية ، وهي أن في القرآن إسقاط اللام عن جزاء لوحيث كانت لوداخله على مستقبل لفظاً ، وأما إذا كان مادخل عليه لو ماضياً ، وكان الجزاء موجباً فلا كما في قوله تعالى ( ولو شئنا لآتينا ) ( ولو هدانا لهديناكم ) وذلك لأن لو إذا دخلت على فعل مستقل كما في

أَفَرَأَيْتُمُ الْمَاءَ الَّذِي تَشْرَبُونَ ﴿٦٨﴾ أَأَنْتُمْ أَنْزَلْتُمُوهُ مِنَ الْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ الْمُنْزِلُونَ ﴿٦٩﴾ لَوْ نَشَاءُ جَعَلْنَاهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾

قوله (لو نشاء) فقد أخرجت عن حيزها لفظاً ، لأن لو للساقط فإذا خرج الشرط عن حيزه جاز في الجواز الإخراج عن حيزه لفظاً وإسقاط اللام عنه ، لأن إن لما كان حيزها المستقبل وتدخل على المستقبل ، فإذا جعل ما دخل إن عليه ماضياً كقولك : إن جيتني ، جاز في الخبر الإخراج عن حيزه وترك الجزم فتقول أكرمك بالرفع ، وأكرمك بالجزم ، كما تقول في (لو نشاء لجعلاه) وفي (لو نشاء جعلناه) وما ذكرناه من الجراب في قوله (أطعم من لو يشاء الله أطعمه) إذا نظرت إليه تجده مستقيماً ، وحيث لم يقل لو شاء الله أطعمه ، علم أن الآخر جزء ، ولم يبق فيه توم ، لأنه إما أن يكون عند المتكلم ، وذلك غير جائز لأن المتكلم عالم بحقيقة كلامه ، وإما أن يكون عندهم وذلك غير جائز بهذا ، لأن قولهم : لو شاء الله أطعمه رد على المؤمنين في زعمهم يعني أنهم يقولون إن الله لو شاء فعل فلا تطعم من لو شاء الله أطعمه على زعمكم ، فلما كان أطعمه جزءاً معلوماً عند السامع والمتكلم استغنى عن اللام ، والحطام كالفتات والجذاذ وهو من الحطيم كما أن الفتات والجذاذ من الفت والجذ والفعال في أكثر الأمر يدل على مكروه أو منكر أما في الممان : فكسليات والقووق والركام والوار والصداع لأمراض وآفات في الناس والنبات . وأما في الأعيان : فكالجذاذ والحطام والفتات وكذا إذا لحقته الماء كإبرادة والسحالة ، وفيه زيادة بيان ودون ضم الفاء من الكلمة يدل على ما ذكرنا في الأفعال فإنا نقول فعل لما لم يسم فاعله وكان السبب أن أوائل الكلام لما لم يكن فيه التخفيف المطلق وهو السكون لم يثبت التشثيل المطلق وهو الضم ، فإذا ثبت فهو لأمراض ، فإن علم كما ذكرنا فلا كلام . وإن لم يعلم كما في رد وقيل فالأمر حتى يطول ذكره والوضع يدل عليه في الثلاثي . وقوله تعالى (إننا لنحزمون ، بل نحن محرومون) وفيه وجهان : أما على (الوجه الأول) كما نأمر كلام مقدر عنهم كأنه يقول وحيث يدعي أن تقولوا إننا لمعذبون دائمون في العذاب . وأما على (الوجه الثاني) فيقولون إننا لمعذبون ومحرومون عن إعادة الزرع مرة أخرى ، يقولون إننا لمعذبون بالوجع بهلاك الزرع ومحرومون عن دفعه بغير الزرع فوات الماء . (والوجه الثاني) في القرم إننا لمعذبون بالفراغة من غرم الرجل وأصل القرم والقروم لزوم المكروه .

ثم قال تعالى ﴿ أفرايتم الماء الذي تشربون . أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون ، لو نشاء جعلناه أجاجاً فلولا تشكرون ﴾ .

خصه بالذكر لأنه أنظف وأنظف لهم بالإنباع عليهم ، والمزن السحاب الثقيل بالماء لا يغيره من أنواع العذاب يدل على قلة قلب اللفظ وعلى دافعة الأمر وهو التزم في بعض النسخ

أَفَرَأَيْتُمُ النَّارَ الَّتِي تُورُونَ ﴿٧١﴾ أَأَنْتُمْ أَنْشَأْتُمْ شَجَرَهَا أَمْ نَحْنُ الْمُنْشِئُونَ ﴿٧٢﴾  
نَحْنُ جَعَلْنَاهَا تَذْكَرَةً وَنَجْعَةً لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٣﴾ فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ ﴿٧٤﴾

السحاب الذي يسر الأرض. وقد تقدم تفسير الإجاج أنه الماء المر من شدة الملوحة، والظاهر أنه هو الحار من أجاج النار كالحطام من الحطيم، وقد ذكرناه في قوله تعالى (هذا عذب فرات وهذا ملح أجاج) ذكر في الماء الطيب صفتين إحداهما عائدة إلى طعمه والأخرى عائدة إلى كيفية ملبسه وهي البرودة والطلاقة، وفي الماء الآخر أيضاً صفتين إحداهما عائدة إلى طعمه والأخرى عائدة إلى كيفية لمسه وهي الحرارة، ثم قال تعالى (فلولا تشكرون) لم يقل عند ذكر الطعام الشكر وذلك لوجهين (أحدهما) أنه لم يذكر في الماء كونه لا ياكلهم، فلما لم يقل تأكلون لم يقل تشكرون وقال في الماء (تشكرون) فقال (تشكرون) (والثاني) أن في الماء كونه لا ياكلهم (تعمرون) فأثبت لهم سبباً فلم يقل تشكرون وقال في الماء (أنتم أنزلتموه من المزن) لأعمل لكم فيه أصلاً فهو محض النعمة فقال (فلولا تشكرون) (وفيه وجه ثالث) وهو الأحسن أن يقال النعمة لا تتم إلا عند الأكل والشرب ألا ترى أن في البراري التي لا يوجد فيها الماء لا يأكل الإنسان شيئاً بخلاف العطش، فلما ذكر الماء أولاً وأنه يذكر المشروب ثانياً قال (فلولا تشكرون) على هذه النعمة التامة.

ثم قال تعالى (أفرايتم النار التي تورون) أي تقدحون (أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون) وفي شجرة النار وجوه (أحدها) أنها الشجرة التي توري النار منها بالزند والزندة كالمرخ (وثانيها) الشجرة التي تصلح لإيقاد النار كالحطب فإنها لو لم تكن لم يسئل لإيقاد النار، لأن النار لا تتعلق بكل شيء كما تتعلق بالحطب (وثالثها) أصول شعلها ووقود شجرتها ولولا كونها ذات شعل لما صلحت للإنسان الأشياء الباقية بظواهرها.

قوله تعالى (نحن جعلناها تذكرة ومتاعاً للمؤمنين) في قوله (تذكرة) وجهان (أحدهما) تذكرة لنار القيامة فيجب على العاقل أن يخشى الله تعالى وعذابه إذا رأى النار الموقدة (وثانيها) تذكرة بصحة البحث، لأن من قدر على إبداع النار في الشجر الأخضر لا يسع من إبداع الحرارة الغريزية في بدن الميت وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا) والمقرئ: هو الذي أرقده ففواه وزاده (وفيه لطيفة) وهو أنه تعالى قدم كونها تذكرة على كونها متاعاً ليعلم أن الفائدة الأخروية أهم وبالذكر أهم.

ثم قال تعالى (فسبح باسم ربك العظيم) وفيه مسائل:  
(المسألة الأولى) في وجه تعلقه بما قبله؟ يقول لما ذكر الله تعالى حال المكذبين بالحشر والوحدانية ذكر الدليل عليها بالخلق والرزق ولم يقدم الإيمان قال لئله صلى الله عليه وسلم



أن وظيفة أن تكمل في نفسك وهو عليك ربك وعملك لربك ( فبسم باسم ربك ) وقد ذكرنا ذلك في قوله تعالى ( فبسم بحمد ربك قبل طلوع الشمس ) وفي موضع آخر .

( المسألة الثانية ) التسبيح التزبيح عما لا يليق به فائدة ذكر الإسم ولم يقل : فبسم ربك العظيم ؟ فنقول الجواب عنه من وجهين ( أحدهما ) هو المشهور وهو أن الإسم مقسم ، وعلى هذا الجواب فنقول فيه فائدة زيادة التعظيم ، لأن من عظم عظميا وبأنه في تعظيمه لم يذكر اسمه إلا وعظمه ، فلا يذكر اسمه في موضع وضع ولا على وجه الاتفاق كيفما اتفق ، وذلك لأن من يعظم شخصاً عند حضوره ربما لا يعظمه عند غيبته فيذكره باسمه ، فإن كان بمحض منه لا يقول ذلك ، فإذا عظم حسده لا يذكره في حضوره وغيبته إلا بأوصاف العظمة ، فإن قيل فعل هذا فائدة الباء وكيف صار ذلك ، ولم يقل فبسم اسم ربك العظيم ، أو الرب العظيم ، نقول قد تقدم مراراً أن الفعل إذا كان متعلقه بالمفعول ظاهراً غاية الظهور لا يمتد إلى بحرف فلا يقال : ضربت يزيد بمعنى ضربت زيدا ، وإذا كان في غاية الخفاء لا يمتد إلى بحرف فلا يقال : ذهب زيدا بمعنى ذهب زيد ، وإذا كان بينهما جاز الوجهان فنقول : سبحانه وسبحته به وشكرته وشكرت له ، إذا ثبت هذا فنقول : لما علق التسبيح بالاسم وكان الاسم مقسماً كان التسبيح في الحقيقة متعلقاً بغيره وهو الرب وكان التعلق خفياً من وجه فجاء ادخال الباء ، فإن قيل إذا جاز الإسقاط والإنبات فما الفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى ( سبح اسم ربك الأعلى ) ؟ فنقول هنا تقديم الدليل على العظمة أن يقال الباء في قوله ( باسم ) غير زائدة ، وتقريره من وجهين ( أحدهما ) أنه لما ذكر الأمور وقال : نحن أم أنتم ، فاعترف الكل بأن الأنور من الله ، وإذا طولوا بالوحدانية قالوا نحن لا نشرك في المعنى وإنما نتخذ أصناماً آلهة في الإسم ونسبها آلهة والذي خلقها وخلق السموات هو الله فنحن ننزهه في الحقيقة فقال ( فبسم باسم ربك ) وكما أنك أيها العاقل اعترف بعدم اشتراكهما في الحقيقة اعترف بعدم اشتراكهما في الاسم ، ولا تقل لغيره إله ، فإن الإسم يتبع المعنى والحقيقة ، وعلى هذا فالخطاب لا يكون مع النبي صلى الله عليه وسلم بل يكون كما يقول الواعظ : بإمكان أذنيت حرك وما أصحلت عملك ، ولا يريد أحداً بعينه ، وتهديره يا أيها المسكين السامع ( وثانيهما ) أن يكون المراد بذكر ربك ، أي إذا قلت : وتولوا ، فبسم ربك بذكر اسمه بين قومك واشتغل باله لبغ ، والبنى أذكره باللسان والقلب وبين وصفه لم وإن لم يقبلوا فإنه مقبل على شغلك الذي هو التبليغ ، ولو قال : فبسم ربك ، ما أفاد الذكر لهم ، وكان ينبغي عن التسبيح بالقلب ، ولما قال فبسم باسم ربك ، والإسم هو الذي يذكر لفظاً دل على أنه مأمور بالذكر اللساني وليس له أن يقتصر على الذكر القلبى ويحتمل أن يقال ( فبسم ) مبتدأ باسم ربك العظيم فلا تكون الباء زائدة .

( المسألة الثالثة ) كيف يسبح ربنا ؟ نقول إما معنى ، فإن يعتقد فيه أنه واحد منزه عن

فَلَا أَقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ۖ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ﴿٧١﴾

الشريك وقادر يرى عن السجى فلا يسجر عن الحشر . وإما لفظاً فإن يقال سبحان الله وسبحان الله العظيم ، وسبحانه عما يشركون ، أو ما يقوم مقامه من الكلام الدال على تنزيهه عن الشريك والمجوز فأنك إذا سبحت واعتقدت أنه واحد منزّه عن كل مالا يجرى في حقيقته ، لزم أن لا يكون جسمًا لأن الجسم فيه أشياء كثيرة وهو واحد حقيقى لا كثرة لذاته ، ولا يكون عرضاً ولا في مكان ، وكل مالا يجرى له يفتى عنه بالتوحيد ولا يكون على شيء ، ولا في شيء ، ولا عن شيء ، وإذا قلت هو قادر ثبت له العلم والإرادة والحياة وغيرها من الصفات وسند ذلك في تفسير سورة الإخلاص إن شاء الله تعالى .

( المسألة الرابعة ) ما الفرق بين العظيم وبين الأعلى ، وهل في ذكر العظيم هنا بدل الأعلى وذكر الأعلى في قوله ( سبح اسم ربك الأعلى ) بدل العظيم قائده ؟ تقول أما الفرق بين العظيم والأعلى فهو أن العظيم يدل على القرب ، والأعلى يدل على البعد ، بيانه هو أن ما عظم من الأشياء المدركة بالحس قريب من كل ممكن ، لأنه لو بعد عنه لخلا عنه موضعه ، فلو كان فيه أجزاء أخر لكان أعظم مما هو عليه فالعظيم بالنسبة إلى الكل هو الذى يقرب من الكل ، وأما الصغير إذا قرب من جهة فقد بعد عن أخرى ، وأما العلى فهو البعيد عن كل شيء لأن ما قرب من شيء من جهة فوق يكون أبعد منه وكان أعلى فالعلى المطلق بالنسبة إلى كل شيء هو الذى في غاية البعد عن كل شيء ، إذا عرفت هذا فالأشياء المدركة تسبح الله ، وإذا علمنا من الله معنى سلبياً فصح أن نقول هو أعلى من أن يحيط به إدراكنا ، وإذا علمنا منه وصفاً ثبوياً من علم وقدره يزيد تعظيمه أكثر مما وصل إليه علمنا ، فنقول هو أعظم وأعلى من أن يحيط به علمنا ، وقرئنا أعظم معناه عظيم لا عظيم مثله ، ففيه مفهوم سلبى ومفهوم ثبوئى وقوله أعلى ، معناه هو على ولا على مثله ، والعلى إشارة إلى مفهوم سلبى والأعلى مثله بسبب آخر ، فالأعلى مستعمل على حقيقته لفظاً ومعنى ، والأعظم مستعمل على حقيقته لفظاً ، وفيه معنى سلبى ، وكأن الأصل في العظيم مفهوم ثبوئى لاسبب فيه فالأعلى أحسن استعمالاً من الأعظم هذا هو الفرق . ثم قال تعالى ( فلا أقسم بمواقع النجوم ، وإنه لقسم لو تعلمون عظيم ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في الترتيب ووجهه هو أن الله تعالى لما أرسل رسوله بالهدى ودين الحق أتاه كل ما ينبغي له وطهره عن كل مالا ينبغي له فأثابه الحكمة وهى البراهين القاطعة واستمالها على وجوبها ، والموعظة الحسنة وهى الأمور المقيمة المرفقة للقلوب المنورة للصدور ، والمجادلة التى هى على أحسن الطرق فأثى بها وعجز الكل عن معارضته بشيء ولم يؤمنوا والذى يتلى عليه ، كل ذلك ولا يؤمن لابق له غير أنه يقول هذا البيان ليس لظهور المدعى بل لقوة ذهن المدعى وقوته على تركيب الأدلة وهو يعلم أنه ينقلب بقوة جداله لا يظهر مقامه وربما يقول أحداً لما نظرتين الآخر عند

اقتطاعه أنت تعلم أن الحق يبدى لكن تستعطف ولا تصفى وحيث لا يبق الخصم جواب غير القسم بالإيمان التي لا تخرج عنها أنه غير مكابر وأنه منصف ، وذلك لأنه لو أتى بدليل آخر لكان له أن يقول وهذا الدليل أيضاً غلبني فيه بقوتك وقدرتك ، فكذلك التي صلى الله عليه وسلم لما آتاه الله حل وعز ما ينبغي قالوا إنه يريد التفخيل علينا وهو يجادلنا فيما يعلم خلافه ، فلم يبق له إلا أن يقسم فأول الله تعالى عليه أنواعاً من القسم بعد الدلائل ، ولهذا كثرت الإيمان في أوائل التنزيل وفي السبع الأخير خاصة .

( المسألة الثانية ) في تعلق الباء ، تقول : إنه لما بين أنه عالق الخلق والرزق وله العظمة بالدليل القاطع ولم يؤمنوا قال لم يبق إلا القسم فأقسم بالله إنى صادق .

( المسألة الثالثة ) ما المعنى من قوله . لا أقسم . مع أنك تقول إنه قسم ؟ تقول فيه وجوه منقولة ومعقولة غير مخالفة للنقل ، أما المنقول ( فأحدها ) أن ( لا ) زائدة مثلها في قوله تعالى ( فلا يعلم ) معناه ليعلم ( ثانيها ) أصلها لا أقسم بلام التأكيد أشبهت فتحتها نصارت لا كما في الوقف ( ثالثها ) لا ، نافية وأصله على مقاتلهم والقسم بعد ما كأنه قال : لا ، والله لا محذور الكفار أقسم عليه ، أما المعقول فهو أن كلمة لا هي نافية على معناها غير أن في الكلام مجازاً تركيباً ، وتهديره أن تقول لا في الشيء هنا كهي في قول القائل لا تسألني عما جرى على ، يشير إلى أن ما جرى عليه أعظم من أن يشرح فلا ينبغي أن يسأله فإن غرضه من السؤال لا يحصل ولا يكون غرضه من ذلك النهي إلا بيان عظمة الواقعة ويصير كأنه قال : جرى على أمر عظيم . ويدل عليه أن السامع يقول له ماذا جرى عليك ولو فهم من حقيقة كلامه النهي عن السؤال لما قال ماذا جرى عليك ، فيصح منه أن يقول أخطأت حيث منعك عن السؤال ، ثم سألتني وكيف لا ، وكثيراً ما يقول ذلك القائل الذي قال لا تسألني عند سكوت صاحبه عن السؤال ، أو لا تسألني ، ولا تقول ماذا جرى عليك ولا يكون السامع أن يقول إنك منعتني عن السؤال كل ذلك تقرر في أفهامهم أن المراد تعظيم الواقعة لا النهي ، إذا علم هذا فنقول في القسم مثل هذا موجود من أحد وجهين إما لكون الواقعة في غاية الظهور فيقول لا أقسم بأنه على هذا الأمر لأنه أظهر من أن يشهر ، وأكثر من أن ينكر ، فيقول لا أقسم ولا يريد به القسم ونفيه ، وإنما يريد الإعلام بأن الواقعة ظاهرة ، وإما لكون المقسم به فوق ما يقسم به ، والمقسم صار يصدق نفسه فيقول لا أقسم ميمناً بل ألف يمين ، ولا أقسم برأس الأمير بل برأس السلطان ويقول لا أقسم بكذا مريداً لكونه في غاية الجزم ( والثاني ) يدل عليه أن هذه الصيغة لم ترد في القرآن والمقسم به هو الله تعالى أوصفة من صفاته ، وإنما جاءت أمور مخلوقة والأول لا يرد عليه إشكال إن قلنا أن المقسم به في جميع المواضع رب الأشياء كما في قوله ( والصافات ) المراد منه رب الصافات ورب القيامة ورب الشمس إلى غير ذلك فإذا قوله ( لا أقسم بمواقع النجوم ) أي الأمر أظهر من أن يقسم عليه ، وأن يتطرق الشك إليه .

( المسألة الرابعة ) مواقع النجوم ما هي ؟ فنقول فيه وجوه ( الأول ) المشارق والمغارب أو المغرب وحدها ، فإن عندها سقوط النجوم ( الثاني ) هي مواضعها في السماء في بروجها ومنازلها ( الثالث ) مواقعها في أبناع الشياطين عند المراجعة ( الرابع ) مواقعها يوم القيامة حين تنتثر النجوم ، وأما مواقع نجوم القرآن ، فهي قلوب عباده وملائكته ورسله وصالحى المؤمنين ، أو معانيها وأحكامها التى وردت فيها .

( المسألة الخامسة ) هل في اختصاص مواقع النجوم للقسم بها فائدة ؟ قلنا نعم فائدة جليلة ، وبينها أنا قد ذكرنا أن القسم بمواقعها كما هي قسم كذلك هي من الدلائل ، وقد بيناه في الداربات ، وفي الطور ، وفي النجم ، وغيرها ، فنقول : هي هنا أيضاً كذلك ، وذلك من حيث أن الله تعالى لما ذكر خلق الأدمى من التلى وموته ، بين بإشارته إلى إيجاد الضدين فى الأفس قدوته واختياره ، ثم لما ذكر دليلاً من دلائل الأفس ذكر من دلائل الآفاق أيضاً قدوته واختياره ، فقال ( أفرايت ما تحرثون ، أفرايت الماء ) إلى غير ذلك ، وذكر قدوته على زرعه وجعله حطاماً ، وخلفه الماء فرأى طلياً ، وجعله أجاجاً ، إشارة إلى أن القادر على الضدين مختار ، ولم يكن ذكر من الدلائل السماوية شيئاً ، فذكر الدليل السباوى فى معرض القسم ، وقال مواقع النجوم ، فإنها أيضاً دليل الاختيار ، لأن كون كل واحد فى موضع من السماء دون غيره من المواضع مع استواء المواضع فى الحقيقة دليل فاعل مختار ، فقال ( بمواقع النجوم ) ليس إلى البراهين النفسية والآفاقية بالدرك كما قال تعالى ( سنبهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم ) وهذا كقوله تعالى ( وفى الأرض آيات للوقت ، وفى أنفسكم أفلا تبصرون ، وفى السماء رزقكم وما توعدون ) حيث ذكر الأنواع الثلاثة كذلك هنا ، ثم قال تعالى ( وإنه لقسم لو تعلمون عظيم ) والضمير عائد إلى القسم الذى يتضمنه قوله تعالى ( فلا أفسم ) فإنه يتضمن ذكر المصدر ، ولهذا توصف المصادر التى لم تظهر بد الفعل ، فيقال ضربته قوياً ، وفيه مسائل نحوية ومنوية ، أما النحوية :

( فالمسألة الأولى ) هو أن يقال جواب لو تعلمون ماذا ، وربما يقول بعض من لا يعلم أن جوابه ما تقدم وهو قاسد فى جميع المواضع ، لأن جواب الشرط لا يتقدم ، وذلك لأن عمل الحروف فى معمولاتها لا يكون قبل وجودها ، فلا يقال زيداً إن قام ولا غيره من الحروف . والسر فيه أن عمل الحروف مشبه بعمل المعانى ، ويميز بين الفاعل والمفعول وغيرهما ، فإذا كان العامل معنى لا موضع له فى الحس فيعلم تقدمه وتأخر مدرك بالحس ، جاز أن يقال قائماً ضربت زيد ، أو ضرباً شديداً ضربته ، وأما الحروف فلها تقدم وتأخر مدرك بالحس ، فلم يمكن بعد علنا بتأخرها فرض وجودها متقدمة بخلاف المعانى ، إذا ثبت هذا فنقول ؟ عمل حرف الشرط فى المعنى إخراج كل واحدة من الجملتين عن كونها جملة مستقلة ، فإذا قلت : من ، وأن ، لا يمكن إخراج الجملة الأولى عن كونها جملة بعد وقوعها جل ، ليعلم أن حرفها أضمت من عمل المعنى لتوقفه على

عمله مع أن المعنى أمكن فرضه ، متقدماً ومتأخراً ، وعمل الأفعال حمل معنى ، وعمل الحروف عمل  
 مشبه بالمعنى ، إذا ثبت هذا فنقول في قوله تعالى ( ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى ) قال بعض  
 الوعاظ متعلق بلولا ، فلا يكون الهم وقع منه ، وهو باطل لما ذكرنا ، وهنا أدخل في البطان ،  
 لأن المتقدم لا يصلح جزاء للتأخر ، فإن من قال : لو تعلمون إن زيدا لقائم ، لم يأت بالعربية ، إذا  
 تبين هذا فالقول يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يقال الجواب محذوف بالكلية لم يقصد بذلك  
 جواب ، وإنما يراد نفي ما دخلت عليه لو ، وكأنه قال : وإنه لقسم لا تعلمون ، وتحقيقه أن لو ذكر  
 لامتناع الشيء لامتناع غيره ، فلا بد من انتفاء الأول ، فإدخال لو على تعلمون أفادنا أن عليهم منتف ،  
 سواء علمنا الجواب أو لم نعلم ، وهو كقولهم في الفعل المتمدى : فلان يعطى وينع ، حيث لا يقصد  
 به مفعول ، وإنما يراد إثبات القدرة ، وعمل هذا إن قيل فافائدة المدول إلى غير الحقيقة ، وترك  
 قوله : إنه لقسم ولا تعلمون ؟ فنقول فائدة تأكيد النفي ، لأن من قال : لو تعلمون كان ذلك دعوى  
 منه ، فإذا طوب وقيل لم قلت إنا لا نعلم . يقول لو تعلمون لفعلتم كذا ، فإذا قال في ابتداء الأمر  
 لا تعلمون كان مريداً للنفي ، فكانه قال : أقول إنكم لا تعلمون قولاً من غير تعلّق بدليل وسبب  
 ( وثانيهما ) أن يكون له جواب تقديره : لو تعلمون لمظنتموه لكنكم ما عظمتموه ، فسلم أنكم  
 لا تعلمون ، إذ لو تعلمون لعظم في أعينكم ، ولا تعظيم فلا تعلمون .

( المسألة الثانية ) إن قيل قوله ( لو تعلمون ) هل له مفعول أم لا ؟ قلنا على الوجه الأول  
 لا مفعول له ، كما في قولهم : فلان يعطى وينع ، وكأنه قال لا علم لكم ، ويحتمل أن يقال لا علم لكم  
 بعظم القسم ، فيكون له مفعول ، والأول أبلغ وأدخل في الحسن ، لأنهم لا يعلمون شيئاً أصلاً .  
 لأنهم لو علموا لكان أولى الأشياء بالعلم هذه الأمور الظاهرة بالبراهين القاطعة ، فهو كقوله ( صم  
 بكم ) وقوله ( كالأنعام بل هم أضل ) وعمل الثاني أيضاً يحتمل وجهين ( أحدهما ) لو كان لكم علم  
 بالقسم لعظمتموه ( وثانيهما ) لو كان لكم علم بعظمته لمظنتموه .

( المسألة الثالثة ) كيف تعلق قوله تعالى ( لو تعلمون ) بما قبله وما بعده ؟ فنقول : هو كلام  
 اعترض في أثناء الكلام تقديره : وإنه لقسم عظيم لو تعلمون لصدقتم ، فإن قيل لما فائدة الاعتراض ؟  
 فنقول الاهتمام بقطع اعتراض المعارض ، لأنه لما قال ( وإنه لقسم ) أراد أن يصفه بالعظمة بقوله  
 عظيم والكفار كانوا يجهلون ذلك ويدعون العلم بأمور النجم ، وكأوا يقولون لو كان كذلك فما  
 باله لا يحصل لنا علم وظن ، فقال ( لو تعلمون ) لحصل لكم القطع ، وعلى ما ذكرنا الأمر أظهر من  
 هذا ، وذلك لأننا قلنا إن قوله ( لا أقسم ) معناه الأمر واضح من أن يصدق يمين ، والكفار كانوا  
 يقولون : أين الظهور ونحن نقطع بصدقه ، فقال لو تعلمون شيئاً لما كان كذلك ، والأظهر منه أنا  
 بينا أن كل ما جعله الله نسباً فهو في نفسه دليل على المطلوب وأخرجه مخرج القسم ، فقوله ( وإنه لقسم )  
 معناه عند التحقيق ، وإنه دليل وبرهان قوى لو تعلمون وجهه لاعتزتم بمدلوله ، وهو التوحيد

إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٠﴾

والقدرة على الحشر ، وذلك لأن دلالة اختصاص الكواكب بمواضعها في غاية الظهور ولا يلزم الفلاسفة دليل أظهر منه ، وأما المعنوية :

( المسألة الأولى ) ما المقسم عليه ؟ نقول فيه وجهان ( الأول ) القرآن كانوا يحملونه تارة شراً وأخرى حمداً وغير ذلك ( وثانيهما ) هو التوحيد والحشر وهو أظهر ، وقوله ( لقرآن ) ابتداء كلام وسنين ذلك .

( المسألة الثانية ) ما الفائدة في وصفه بالعظيم في قوله ( وإنه لقسم ) فنقول لما قال ( لا أقسم ) وكان معناه : لا أقسم بهذا الوضوح المقسم به عليه . قال لست تاركا للقسم بهذا ، لأنه ليس بقسم أو ليس بقسم عظيم ، بل هو قسم عظيم ولا أقسم به ، بل بأعظم منه . أقسم لجزى بالامر وعلى بحقيقته . ( المسألة الثالثة ) البين في أكثر الامر توصف بالمنظلة ، والعظم يقال في المقسم حلف فلان بالآيمان العظام ، ثم نقول في حقه عين منظلة لأن آثامها كبيرة . وأما في حق الله عز وجل فالعظيم وذلك هو المناسب ، لأن معناه هو الذي قرب قوله من كل قلب وملا الصدر بالرعب لما يتنا أن معنى العظم فيه ذلك ، كما أن الجسم العظيم هو الذي قرب من أشياء عظيمة وملا أما كن كثيرة من العظم ، كذلك العظيم الذي ليس بجسم قرب من أمور كثيرة ، وملا صدورا كثيرة . ثم قال تعالى ( إنه لقرآن كريم ، في كتاب مكنون ، لا يمسه إلا المطهرون ، تنزيل من رب العالمين ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) الضمير في قوله تعالى ( إنه ) عائد إلى ماذا ؟ فنقول فيه وجهان ( أحدهما ) إلى معلوم وهو الكلام الذي أنزل على محمد ﷺ . وكان معروفاً عند الكل ، وكان الكفار يقولون إنه شعر وإنه نحر ، فقال تعالى ردأ عليهم ( إنه لقرآن ) عائد إلى مذكور وهو جميع ما سبق في سورة الواقعة من التوحيد ، والحشر ، والدلائل المذكورة عليهما ، والقسم الذي قال فيه ( وإنه أقسم ) وذلك لأنهم قالوا هذا كلام محمد وعزروه من عنده ؛ فقال ( إنه لقرآن كريم في كتاب مكنون ) .

( المسألة الثانية ) القرآن مصدر أو اسم غير مصدر ؟ فنقول فيه وجهان : ( أحدهما ) مصدر أريد به المفعول وهو المقزوء ومثله في قوله تعالى ( ولو أن قرأنا سيرت به الجبال ) وهذا كما يقال في الجسم العظيم انظر إلى قدرة الله تعالى أي مقدوره وهو كما في قوله تعالى ( هذا خلق الله فاروئي ) ثانيهما ) اسم لما يقرأ كالقربيان لما يقترب به ، والحلوان لما يحل به فم المكارى أو الكاهن

وعلى هذا سفين فساد قول من رد على الفقهاء قولهم في باب الزكاة يعطى شيئاً أعلى مما وجب وأخذ الجيران أو يعطى شيئاً دونه ، ويعطى الجيران أيضاً ، حيث قال الجيران مصدر لا يؤخذ ولا يعطى ، فيقال له هو كالقرآن بمعنى المقروء ، ويجوز أن يقال لما أخذ جابر أو مجبور أو يقال هو اسم لما يجبر به كالقرآن .

( المسألة الثالثة ) إذا كان هذا الكلام للرد على المشركين فهم ما كانوا ينكرون كونه مقروءاً فما الفائدة في قوله ( إنه لقرآن ) ؟ نقول فيه وجهان ( أحدهما ) أنه إخبار عن الكل وهو قوله ( قرآن كريم ) فهم كانوا ينكرون كونه قرآناً كريماً وهم ما كانوا يقرون به ( وثانيهما ) وهو أحسن من الأول ، أنهم قالوا هو مخزوع من عنده وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول إنه مسموع سمعته وتلوته عليكم فكان القرآن عندهم مقروءاً ، وما كانوا يقولون إن النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن وفرق بين القراءة والإنشاء ، فلما قال ( إنه لقرآن ) أثبت كونه مقروءاً على النبي صلى الله عليه وسلم ليقراً وبني فقال تعالى ( إنه لقرآن ) سماء قرآنًا لكثرة ما قرئ ، ويقرأ إلى الأبد بصفة في الدنيا وبصفة في الآخرة .

( المسألة الرابعة ) قوله ( كريم ) فيه لطيفة ؟ وهي أن الكلام إذا قرئ كثير أبهون في الأعين والأذان ، ولهذا ترى من قال شيئاً في مجلس الملوك لا يذكره ثانياً ، ولو قيل فيه يقال لقائله لم تكرر هذا ، ثم إنه تعالى لما قال ( إنه لقرآن ) أى مقروء . قرئ . ويقرأ ، قال ( كريم ) أى لابهون بكثرة التلاوة ويبقى أبد الدهر كالكلام النض والحديث الطرى ، ومن هنا يقع أن وصف القرآن بالحديث مع أنه قديم يستمد من هذا مدداً فهو قديم يسمعه السامعون كأنه كلام الساعة ، وما قرع سمع الجماعة لأن الملائكة الذين علموه قبل النبي بألوف من السنين إذا سمعوه من أحداً يتلذذون به التلذذ السامع بكلام جديد لم يذكر له من قبل ، والكريم اسم جامع لصفات المدح ، قيل الكريم هو الذى كان طاهر الأصل ظاهر الفضل ، حتى إن من أصله غير ذكى لا يقال له كريم مطلقاً ، بل يقال له كريم في نفسه ، ومن يكون ذكى الأصل غير ذكى النفس لا يقال له كريم إلا مع تقييد ، فيقال هو كريم الأصل لكنه خبيث في نفسه ، ثم إن الدخى المجرد هو الذى يكثر عطاؤه للناس ، أو يسهل عطاؤه ويسمى كريماً ، وإن لم يكن له فضل آخر لاعلى الحقيقة ولكن ذلك لسبب ، وهو أن الناس يحبون من يعطيهم ، ويفرحون بمن يعطي أكثر مما يفرحون بغيره ، فإذا رأوا زاهداً أو عالماً لا يسمره كريماً ، ويؤيد هذا إنهم إذا رأوا واحداً لا يطلب منهم شيئاً يسمونه كريم النفس مجردة الاستعطاء لما أن الاخذ منهم صعب عليهم وهذا كله في المادة الرديئة ، وأما في الأصل فيقال الكريم هو الذى لا يجمع فيه ما يبنى من طهارة الأصل وظهور الفضل ، ويدل على هذا أن الدخى في معاملته يبنى أن لا يوجد منه ما يقال بيبه إنه لثيم ، فالقرآن أيضاً ~~كريم~~ بمعنى طاهر الأصل ظاهر الفضل لفظه فصيح ، ومعناه صحيح لكن القرآن أيضاً كريم على مفهوم العوام فإن كل من

طلب منه شيئاً أعطاه ، فالفقيه يستدل به ويأخذ منه ، والحكيم يستمد به ويحتج به ، والأديب يستفيد منه ويتقوى به ، والله تعالى وصف القرآن بكونه كريماً ، وبكونه عزيزاً ، وبكونه حكماً ، فلكونه كريماً كل من أقبل عليه نال منه ما يريد فإذن كثيراً من الناس لا يفهم من العلوم شيئاً وإذا اشتغل بالقرآن سهل عليه حفظه ، وقلما يرى شخص يحفظ كتاباً بقرؤه بحيث لا يغير منه كلمة بكلمة ، ولا يبدل حرفاً بحرف وجميع القراء يقرأون القرآن من غير توقف ولا تبدل ، ولكونه عزيزاً أن كل من يعرض عنه لا يبقى معه منه شيء ، بخلاف سائر الكتب ، فإن من قرأ كتاباً وحفظه ثم تركه يتعلق بقلبه معناه حتى ينقله صحيحاً ، والقرآن من تركه لا يبقى معه منه شيء لمرته ولا يثبت عند من لا يلزمه بالحفظ ، ولكونه حكماً من اشتغل به وأقبل عليه بالقلب أغناه عن سائر العلوم . وقوله تعالى ( في كتاب ) جملة شيئاً مذكوراً بـ « كتاب » فما ذلك ؟ قول فيه وجهان ( أحدهما ) المظروف : القرآن ، أي هو قرآن في كتاب ، كما يقال فلان رجل كريم في بيته ، لا يشك السامع أن مراد القائل أنه في الدار قاعد ولا يريد به أنه كريم إذا كان في الدار ، وغير كريم إذا كان خارجاً ولا يشك أيضاً أنه لا يريد به أنه كريم في بيته ، بل المراد أنه رجل كريم وهو في البيت ، فكذلك هنا أن القرآن كريم وهو في كتاب ، أو المظروف كريم على معنى أنه كريم في كتاب ، كما يقال فلان رجل كريم في نفسه ، فيفهم كل أحد أن القائل لم يجعله رجلاً مذكوراً . فإن القائل لم يرد أنه رجل في نفسه قاعد أو نائم ، وإنما أراد به أنه كريم كرمه في نفسه ، فكذلك قرآن كريم . فالقرآن كريم في اللوح المحفوظ وإن لم يكن كريماً عند الكفار ( ثانيهما ) المظروف هو مجموع قوله تعالى ( قرآن كريم ) أي هو كتابنا في كتاب كما يقال ( وما أدراك ما عليون ) في كتاب الله تعالى ، والمراد حينئذ أنه في اللوح المحفوظ ثم مكتوب ( إنه قرآن كريم ) والكل صحيح ، والأول أبلغ في التعظيم بالمعروف السامع .

( المسألة الخامسة ) ما المراد من الكتاب ؟ نقول فيه وجه ( الأول ) وهو الأصح أنه اللوح المحفوظ ويدل عليه قوله تعالى ( بل هو قرآن مجيد ، في لوح محفوظ ) ( الثاني ) الكتاب هو المصحف ( الثالث ) كتاب من الكتب المنزلة فهو قرآن في التوراة والإنجيل وغيرهما فإن قيل كيف سمي الكتاب كتاباً والكتاب فعال ، وهو إذا كان لواحد فهو إما مصدر كالحساب والقيام وغيرهما ، أو اسم لما يكتب كاللباس والثام وغيرهما ، فكيفما كان ، فالقرآن لا يكون في كتاب بمعنى المصدر ، ولا يكون في مكتوب ، وإنما يكون مكتوباً في لوح أو ورق ، فالمكتوب لا يكون في الكتاب ، وإنما يكون في القراطس ، نقول ما ذكرنا من الموازين يدل على أن الكتاب ليس المكتوب ولا هو المكتوب فيه أو المكتوب عليه ، فإن الثام ما يلثم به ، والصوان ما يصان فيه الثوب ، لكن اللوح لما لم يكن إلا الذي يكتب فيه صح تسميته كتاباً .

( المسألة السادسة ) المكتوب هو المستور قال الله تعالى ( كالنوازل المكتوب ) ، قال ( يعرض



مكنون ) فإن كان المراد من الكتاب اللوح فهو ليس بمستور وإنما الشيء فيه منشور ، وإن كان المراد هو المصحف فعدم كونه مكتوباً مستوراً ، فكيف الجواب عنه ؟ فنقول : المكنون المحفوظ إذا كان غير عزيز يحفظ بالعين ، وهو ظاهر الناس فإذا كان شريعياً عزيزاً لا يكتفى بالصون والحفظ بالعين بل يستمر عن العيون ، ثم كلما تزداد عزته يزداد ستره فتارة يكون محزوناً ثم يحمل مدفوناً ، فالستر صار كاللازم للصون البالغ فقال ( مكنون ) أى محفوظ غاية الحفظ ، فذكر اللام وأراد المألوم وهو باب من الكلام الفصيح . تقول مثلاً : فلان كبريت أحر ، أى قليل الوجود ( والجواب الثاني ) إن اللوح المحفوظ مستور عن العين لا يطلع عليه إلا ملائكة مخصوصون . ولا ينظر إليه إلا قوم مطهرون ، وأما القرآن فهو مكتوب مستور أبداً الدهر عن أعين المدلين ، مصون عن أيدي المحرفين ، فإن قيل في فائدة كونه ( في كتاب ) وكل مقروء في كتاب ؟ نقول هو لنا كيد الرد على الكفار لأنهم كانوا يقولون إنه مخترع من عنده مفتري ، فلما قال مقروء عليه اندفع كلامهم ، ثم إنهم قالوا إن كان مقروءاً عليه فهو كلام الجن فقال ( في كتاب ) أى لم ينزل به عليه الملك إلا بعدما أخذه من كتاب فهو ليس بكلام الملائكة فضلاً أن يسكور كلام الجن ، وأما إذا قلنا إذا كان كرمياً فهو في كتاب ، فضاغته ظاهرة ، وأما فائدة كونه ( في كتاب مكنون ) فيكون رداً على من قال : إنه أساطير الأولين في كتب ظاهرة ، أى فلم لا يطالها الكفار ، ولم لا يطلعون عليه لابل هو ( في كتاب مكنون ، لا يمسها إلا المطهرون ) ، فإذا بين فيها ذكرنا أن وصفه بكونه قرآناً صار رداً على من قال يذكرونه من عنده ، وقوله ( في كتاب ) رد على من قال : يتلوه عليه الجن حيث اعترف بكونه مقروءاً أو نزع في شيء آخر ، وقوله ( مكنون ) رد على من قال : إنه مقروء في كتاب لكنه من أساطير الأولين .

( المسألة السابعة ) ( لا يمسها ) الضمير طائد إلى الكتاب على الصحيح ، ويحتمل أن يقال هو طائد إلى ما دعا إليه المضمير من قوله ( إنه ) ومعناه : لا يمس القرآن إلا المطهرون ، والصيغة إخبار ، لكن الخلاف في أنه هل هو بمعنى النهى ، كما أن قوله تعالى ( والمطلقات يتربصن ) إخبار بمعنى الأمر ، فن قال المراد من الكتاب اللوح المحفوظ ، وهو الأصح على ما بينا ، قال هو إخبار بمعنى كما هو إخبار لفظاً ، إذا قلنا إن المضمير ( يمسها ) للكتاب ، ومن قال المراد المصحف اختلف في قوله ، وفيه وجه ضعيف قلله ابن عطية أنه نهي أفضلاً ومعنى وجلبت إليه ضمة الماء لا للأعراب ولا وجه له .

( المسألة الثامنة ) إذا كان الأصح أن المراد من الكتاب اللوح المحفوظ ، فالصحيح أن الضمير في لا يمسها للكتاب ، فكيف يصح قول الشافعي رحمه الله تعالى عليه : لا يجوز من المصحف للحدث ، يقول الظاهر أنه ما أخذه من صريح الآية ولله أخذه من السنة فإن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى عمرو بن حزم « لا يمس القرآن من هو على غير طهر » أو أخذه من الآية على طريق الاستنباط ، وقال إن المس يطهر صفة من الصفات الدالة على التعليل والمس ينير طهر

نوع إهانة في المعنى ، وذلك لأن الأضداد ينبغي أن تقابل بالأضداد ، فالسم بالمطهر في مقابلة المس على غير طهر ، وترك المس خروج عن كل واحدة منهما فكذلك الإكرام في مقابلة الإهانة هناك شيء لا إكرام ولا إهانة فنقول : أن من لا يمس المصحف لا يكون مكرماً ولا مهيناً وبترك المس يخرج عن الضدين في المس على الطهر التعظيم ، وفي المس على الحدث الإهانة فلا يجوز وهو معنى دقيق يليق بالشافعي رحمه الله ومن يقرب منه في الدرجة .

ثم إن هنا ( لطيفة فقهية ) لاحت لهذا الضعيف في حال تفكيره في تفسير هذه الآية فأراد تقييدها هنا فإنها من فضل الله فيجب على الإكرامها بالتحديد بالكتاب ، وهي أن الشافعي رحمه الله منع المحدث والجنب من مس المصحف وجعلهما غير مطهرين ثم منع الجنب عن قراءة القرآن ولم يمنع المحدث وهو استنباط منه من كلام الله تعالى ، وذلك لأن الله تعالى منه عن المسجد بصريح قوله ( ولا جنباً ) فدل ذلك على أنه ليس أهلاً للذكر لأنه لو كان أهلاً للذكر لما منعه من دخول المسجد لأنه تعالى أذن لأهل الذكر في الدخول بقوله تعالى ( في بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه ) الآية ، والمأذون في الذكر في المسجد مأذون في دخول المسجد ضرورة فلو كان الجنب أهلاً للذكر لما كان ممنوعاً عن دخول المسجد والمكث فيه وأنه ممنوع عنهما وعن أحدهما ، وأما المحدث فلم أنه غير ممنوع عن دخول المسجد فإن من الصحابة من كان يدخل المسجد وجوز النبي صلى الله عليه وسلم نوم القوم في المسجد وليس النوم حدثاً إذ النوم الخاص يلزمه الحكم بالحدث على اختلاف بين الأمة وما لم يكن ممنوعاً من دخول المسجد لم يثبت كونه غير أهل للذكر لجأزله القراءة ، فإن قيل وكان ينبغي أن لا يجوز للجنب أن يسبح ويستغفر لأنه ذكر ، نقول القرآن هو الذكر المطلق قال الله تعالى ( وإنه لذكر لك ولقومك ) وقال الله تعالى ( والقرآن ذى الذكر ) وقوله ( يذكر فيها اسمه ) مع أنا نعلم أن المسجد يسمى مسجداً ، ومسجد القوم محل السجود ، والمراد منه الصلاة والذكر الواجب في الصلاة هو القرآن ، فالقرآن مفهوم من قوله ( يذكر فيها اسمه ) ، ومن حيث المعقول هو أن غير القرآن ربما يذكر مردياً به معناه فيكون كلاماً غير ذكراً ، فإن من قال أستغفر الله أخبر عن نفسه بأمر ، ومن قال لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم كذلك أخبر عن أمر كان بخلاف من قال ( قل هو الله أحد ) فإنه ليس بمتكلم به بل هو قائل له غير أمر لغيره بالقول ، فالقرآن هو الذكر الذي لا يكون إلا على قصد الذكر لا على قصد الكلام فهو المطلق وغيره قد يكون ذكراً ، وقد لا يكون ، فإن قيل فإذا قال ( ادخلوها بسلام ) وأراد الإخبار بيلغي أن لا يصحكون قرآناً وذكرنا ، نقول هو في نفسه قرآن ، ومن ذكره على قصد الإخبار ، وأراد الأمر والإذن في الدخول يخرج عن كونه قارئاً للقرآن ، وإن كان لا يخرج عن كونه قرآناً ، ولهذا نقول نحن يطلان صلاته ولو كان قارئاً لما بطلت ، وهذا جواب فيه لطف بيلغي أن ينتبه له اللطالع لهذا الكتاب ، وذلك من حيث أتى فرقت بين أن يقال ليس قول

القائل : أدخلوها بسلام ، على قصد الإذن قرآنًا ، وبين قوله ليس القائل ادخلوها بسلام ، على غير قصد بقارئ القرآن ، وما الجواب من حيث المستقول فهو أن العبادة على منافاة الشهوة ، والشهوة إما شهوة البطن ، وإما شهوة الفرج في أكثر الأمر ، فإن أحدا لا يخلو عنهما ، وإن لم يشته شيئاً آخر من الماء كول والمشروب والمنكوح ، لكن شهوة البطن قد لا تبقى شهوة بل تفسد حاجة عند الجوع وضرورة عند الخوف ، ولهذا قال تعالى ( ولحم طير مما يشتهون ) أى لا يكون الحاجة ولا ضرورة بل مجرد الشهوة وقد بيناه في هذه السورة ، وأما شهوة الفرج فلا تخرج عن كونها شهوة وإن خرجت تكون في محل الحاجة لا الضرورة ، فلا يعلم أن شهوة الفرج ليست شهوة محضة ، والعبادة فيها متضمنة للشهوة ، فلم تخرج شهوة الفرج عن كونها عبادة بدنية قط بل حكم الشارع بطلان الحج به ، وبطلان الصوم والصلاة ، وأما قضاء شهوة البطن فلما لم يكن شهوة مجردة بطل به الصلاة والصوم دون الحج ، وربما لم تبطل به الصلاة أيضاً ، إذا ثبت هذا فنقول خروج الخارج دليل قضاء الشهوة البطنية ، وخروج المتى دليل قضاء الشهوة الفرجية ، فواجب بهما تطهير النفس ، لكن الظاهر والباطل متحاذيان ، فأمر الله تعالى بتطهير الظاهر عند الحدث والإزالة لموافقته الباطن ، والإنسان إذا كان له بصيرة وينظر في تطهير باطنه عند الاغتسال للجناية ، فإنه يجد خفة ورغبة في الصلاة والذكر ( وهنا تمة لفظة الطيفة ) وهي أن قلنا لو قال : لو صح قولك لزم أن يجب الوضوء بالأكل كما يجب بالحدث لأن الأكل قضاء الشهوة ، وهذا كما أن الاغتسال لما وجب بالإزالة ، لكونه دليل قضاء الشهوة ، وكذا بالإيلاج لكونه قضاء بالإيلاج ، فكذلك الإحداث ، والأكل فنقول . ههنا سمكنون وهو ما بيناه أن الأكل قد يكون لحاجة وضرورة فنقول الأكل لا يعلم كونه للشهوة إلا بلامه ، فإذا حدث علم أنه أكل ولا يعلم كونه للشهوة . وأما الإيلاج فلا يكون الحاجة ولا يكون للضرورة فهو شهوة كيفما كان ، فناطق الشارع إيجاب التطهير بدليلين ( أحدهما ) قوله صلى الله عليه وسلم « إنما الماء من الماء » فإن الإزالة كالأحداث ، وكان الحدث هو الخارج وهو أصل في إيجاب الوضوء ، كذلك ينبغي أن يكون الإزالة الذي هو الخروج هو الأصل في إيجاب الغسل فإن عنده يتبين قضاء الحاجة والشهوة فإن الإنسان بعد الإزالة لا يشتهي الجماع في الظاهر ( وثانيهما ) ما روى عنه صلى الله عليه وسلم « الوضوء من أكل ما مسته النار » فإن ذلك دليل قضا الشهوة كما أن خروج الحدث دليله ، وذلك لأن المضطر لا يصبر إلى أن يستوى الطعام بالنار بل يأكل كيفما كان ، فأكل الشيء بعد الطبخ دليل على أنه قاض به الشهوة لا دافع به الضرورة ، ونعود إلى الجواب عن السؤال ونقول : إذا تبين هذا قالنا صلى الله عليه وسلم « إن شهوة الفرج شهوة محضة ، فلا تجامع العبادة الجناية ، فلا ينبغي أن يقرأ الجنب القرآن ، والمحدث يجوز له أن يقرأ لأن الحدث ليس يكون عن شهوة محضة .

( المسألة الثامنة ) قوله ( إلا المطهرون ) هم الملائكة طهرهم الله في أول أمرهم وأجمع

كذلك طارح عمره ولو كان المراد نفي الحدث لقال : لا يمس إلا المتطهرون أو المطهرون ، بتشديد الطاء والهاء ، والقراءة المشهورة الصحيحة (المطهرون) من التطهير لا من الإطهار ، وعلى هذا يتأيد ما ذكرنا من وجه آخر ، وذلك من حيث إن بعضهم كان يقول : هو من السماء ينزل به الجن وبقية عليه كما كانوا يقولون في حق الكهنة فإنهم كانوا يقولون النبي ﷺ كاهن ، فقال لا يمس الجن وإنما يمس المطهرون الذين طهروا عن الخبث ، ولا يكونون محلاً للفساد والسفك ، فلا يفسدون ولا يفسكون ، وغيرهم ليس بمطهر على هذا الوجه ، فيكون هذا رداً على القائلين بكونه مقترناً ، وبكونه شاعراً ، وبكونه مجزئاً بمس الجن ، وبكونه كاهناً ، وكل ذلك قولهم والشكل رد عليهم بما ذكر الله تعالى ههنا من أوصاف كتاب الله العزيز .

(للسألة المباشرة) قوله (تنزيل من رب العالمين) مصدر ، والقرآن الذي في كتاب ليس تنزيلاً إما هو منزل كما قال تعالى (نزل به الروح الأمين) تقول ذكر المصدر وإزادة المفعول كثير قلنا في قوله تعالى (هذا خلق الله) فإن قيل ما فائدة المدول عن الحقيقة إلى المجاز في هذا الموضع ؟ فنقول التنزيل والمنزل كلاهما مفعولان ولهما تعلق بالفاعل ، لكن تعلق الفاعل بالمصدر أكثر ، وتعلق المفعول عبارة عن الوصف القائم به ، فنقول هذا في الكلام ، فإن كلام الله أيضاً وصف قائم بالله عندنا ، وإنما نقول من حيث الصيغة واللفظ ولك أن تنظر في مثال آخر ليس لك الأمر من غير غلط وخطأ في الاعتقاد ، فنقول في القدرة والمقدور تعلق القدرة بالفاعل أبغ من تعلق المقدور ، فإن القدرة في القادر والمقدور ليس فيه ، فإذا قال : هذا قدرة الله تعالى كان له من العظمة ما لا يكون في قوله : هذا مقدور الله . لأن عظمة الشيء بظلمة الله ، فإذا جعلت الشيء قائماً بالعظم غير مبين عنه كان أعظم ، وإذا ذكرته بلفظ يقال مثله فيما لا يقوم بآية وهو المفعول به كان دونه ، يقال تنزيل ولم يقل منزل ، ثم إن ههنا (بلاغة أخرى) وهي أن المفعول قد يذكر ويراد به المصدر على ضد ما ذكرنا ، كما في قوله (مدخل صدق) أي دخول صدق أو إدخال صدق وقال تعالى (كل حمق) أي تمريق ، فالمدحزق بمعنى التمريق ، كالمنزل بمعنى التنزيل ، وعلى العكس سواء ، وهذه البلاغة هي أن الفعل لا يرى ، والمفعول به يصير مريباً ، والمرئ أقرى في العلم ، فيقال مزقه تمريقاً . وهو فعل معلوم لكل أحد علماً يبيناً يبلغ درجة الرؤية ويصير التمريق هنا كما صار المزعوق ثابتاً مريباً ، والكلام يختلف بمواضع الكلام ، ويستخرج الموفق بتوفيق الله ، وقوله (من رب العالمين) أيضاً لتعظيم القرآن ، لأن الكلام يعظم بظلمة الحكم ، ولهذا يقال لرسول الملك هذا كلام الملك أو كلامك . وهذا كلام الملك الأعظم أو كلام الملك الذي دونه ، إذا كان الرسول رسول ملوك . فيعظم الكلام بقدر عظمة المتكلم ، فإذا قال من رب العالمين ؟ تبين منه عظمة لا عظمة مثلاً وقد بينا تفسير العالم وما فيه من الطوائف ، وقوله (تنزيل) رد على طائفة أخرى ، وم الذين يقولون إنه في كتاب ، ولا يمس إلا المطهرون ، وم اللاتكة ، لكن الملك يأخذ ويعلم الناس من عنده ولا

أَفَبِئَذَا الْحَدِيثِ أَنْتُمْ مُدْعُونَ ۚ أَلَمْ يَرْزُقْكُمْ أَنْكُمْ تُكَذِّبُونَ ۝٨٢

يكون من الله تعالى ، وذلك أن طائفة من الروافض يقولون إن جبرائيل أرسل على علي ، فزل على محمد ، فقال تعالى هو من الله ليس باختيار الملك أيضاً ، وعند هذا تبن الحق فعاد إلى توبيخ الكفار .  
 فقال تعالى ( أفبئذا الحديث أنتم مدعون ، وتعملون رزقكم أنكم تكذبون ) وفي مسائل :  
 ( المسألة الأولى ) هذا إشارة إلى ماذا ؟ فنقول المشهور أنه إشارة إلى القرآن وإطلاق الحديث في القرآن على الكلام القديم كثير بمعنى كونه اسماً لا وصفاً فإن الحديث اسم لما يتحدث به ، ووصف بوصف به ما يتجدد ، فيقال أمر حادث ورسم حديث أى جديد ، ويقال أعجبني حديث فلان وكلامه . وقد بينا أن القرآن قديم له لذة الكلام الجديد ، والحديث الذي يُسمع ( الوجه الثاني ) أنه إشارة إلى ما تحدثوا به من قبل في قوله تعالى ( وكانوا يقولون أنذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون ، أو أبأؤنا الأولون ) وذلك لأن الكلام مستقل منتظم فانه تعالى رد عليهم ذلك بقوله تعالى ( قل إن الأولين والآخرين ) وذكر الدليل عليهم بقوله ( نحن خلقناكم ) وبقوله ( أفرأيتم ما تمنون ، أفرأيتم ما نحرثون ) وأقسم بعد إقامة الدلائل بقوله ( فلا أقسم ) وبين أن ذلك كله إخبار من الله بقوله ( إنه لقرآن ) ثم عاد إلى كلامهم ، وقال ( أفبئذا الحديث ) الذي تحدثون به ( أنتم مدعون ) لاصحابكم تملكون خلافه وتقولونه ، أم أنتم به جازمون ، وعلى الإصرار عازمون ، وسئين وجهه بتفسير المدعى ، وفيه وجهان ( أحدهما ) أن المدعى المراد به المكذب قال الزجاج : معناه أباقرآن أنتم تكذبون ، والتحقيق فيه أن الإدهان تليين الكلام لاستئالة السامع من غير اعتقاد صحة الكلام من المتكلم كما أن العدو إذا هجر عن عدوه يقول له أما داع لك ومئن عليك مداعة وهو كاذب ، فصار استيحاء المدعى في المكذب استئمالاً ثانياً وهذا إذا قلنا إن الحديث هو القرآن ( والوجه الثاني ) المدعى هو الذي يلين في الكلام ويوافق بالمدان وهو مصر على الخلاف فقال ( أنتم مدعون ) ففهم من يقول إن النبي كاذب ، وإن الحشر محال وذلك لما هم عليه من حب الرئاسة ، وتخافون أنكم إن صدقتم ومنعتم ضعفاءكم عن الكفر يفرغ عليكم من كسكم ما يربحونه بسبيهم فتصلون رزقكم أنكم تكذبون الرسل ، والأول عليه أكثر المفسرين ، لكن الثاني مطابق لصريح اللفظ فإن الحديث بكلامهم أول وهو عبارة عن قولهم ( أئنا لمبعوثون ) والمدعى يقي على حقيقته فأنهم ما كانوا مدعين بالقرآن ، وقول الزجاج : مكذبون جاء بعده صريحاً . وأما قوله ( وتعملون رزقكم أنكم تكذبون ) ففيه وجوه ( الأول ) يعملون شكر النعم أنكم تقولون مطرنا بنوء كذا ، وهذا عليه أكثر المفسرين ، ( الثاني ) يعملون معاشكم وكيف تكذب محمد ، يقال فلان قطع الطريق معاشه ، والرزق في الأصل مصدر سعى به ما يرزق ، يقال للأكل رزق ، كما يقال للقدور قدرة ، والخلق خلق ، وعلى هذا

فَلَوْلَا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلُقُومَ ٨٣٥ وَأَنْتُمْ حِينَتُمْ تَنْظُرُونَ ٨٣٦ ، وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ ٨٣٧

فالتكذيب مصدر قصد به ما كانوا يحصلون به مقاصدهم ، وأما قوله (تكدبون) فعل الأول المراد تكذيبهم بما قاله الله تعالى (وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها) وغير ذلك ، وعلى الثاني المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب ، وهو أقرب إلى اللفظ .

ثم قال تعالى (فلولاً إذا بلغت الحلقوم) ، وأنتم حينئذ تنظرون ، ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) المراد من كلمة (لولاً) معنى هلا من كلمات التحذير وهي أربع كلمات : لولا ، ولوما ، وهلا ، وإلا . ويمكن أن يقال أصل الكلمات لم لا ، على السؤال كما يقول القائل : إن كنت صادقاً فلم لا يظهر صدقك ، ثم إننا قلنا الأصل لم لا لكونه استفهاماً شبه قولنا هلا ، ثم أن الاستفهام تارة يكون عن وجود شيء وأخرى عن سبب وجوده ، فيقال هل جاء زيد ولم جاء ، والاستفهام هل قبل الاستفهام بلم ، ثم إن الاستفهام قد يستعمل للإنكار وهو كثير ، ومنه قوله تعالى ههنا (أنهذ الحديث أنتم مدعون) وقوله (أندعون بعلاً وتذرون) وقوله تعالى (أإنكأ آفة دون الله تريدون) ونظائرها كثيرة . وقد ذكرنا لك الحكمة فيه ، وهي أن النافي والتأني لا يأمر أن يكذب المخاطب فعرض بالتني ثلثاً يحتاج إلى بيان التني ، إذا ثبت هذا فالاستفهام (هل) لإنكار الفعل ، والاستفهام (بلم) لإنكار سببه ، وبيان ذلك أن من قال لم فعت كذا ، يشير إلى أنه لا سبب للفعل ، ويقول كان الفعل وقع من غير سبب الوقوع ، وهو غير جائز ، وإذا قال هل فعلت . ينكر نفس الفعل لا الفعل من غير سبب ، وكأنه في الأول يقول : لو وجد للفعل سبب لكان فله البق ، وفي الثاني يقول الفعل غير لائق ولو وجه له سبب .

(المسألة الثانية) إن كل واحد منهما يقع في صدر الكلام ، ويستدعي كلاماً مركباً من كلامين في الأصل ، أما في «هل» فلأن أصلاً أنك تستعملها في جملتين . فتقول : هل جاء زيد أو ما جاء ، لكنتك ربما تحذف أحدهما ، وأما في (لو) فإنك تقول : لو كان كذا لكان كذا ، وربما تحذف الجزاء كما ذكرنا في قوله تعالى (لو تدبرون) لأنه يشير إلى أن المني له دليل . فإذا قال القائل لو كنتم تعلمون ، وقيل لم لا يعلمون ، قال إنهم لو يعلمون لفعلوا كذا ، فدلله يستحضر إن طرب بهيته وإذا ثبت أن التني بلو ، والتني هل ، أبلغ من التني بلا ، والتني بقوله لم ، وإن كان بينهما اشتراك معنى ولفظاً وحكماً وصارت كلمات التحذير وهي : لوما ، ولولا ، وهلا ، ألا ، كما تقول لم لا يذن قول القائل : هل تفعل وأنت عنه مستغن ، كقولهم لم تفعل وهو قبيح ، وقوله : وهلا تفعل وأنت إليه محتاج ، ولا تفعل

وأنت إليه محتاج . وقوله : لولا ، ولوما ، كقوله : لم لا تفعل ، ولم لا تفعل ، فقد وجد في الآية نص ، لأن قل اللفظ لا يخلو من نص ، كما أن المعنى صريح فيه زيادة ما ، على ما في الأصل كما بيناه ، وقوله تعالى ( فلولا إذا بلغت الحلقوم ) أي لم لا يقولون عند الموت وهو وقت ظهور الأمور وزمان اتفاق الكلمات ، ولو كان ما يقولونه حقاً ظاهر أ كما يزعمون لكان الواجب أن يشركوا عند النزاع ، وهذا إشارة إلى أن كل أحد يؤمن عند الموت لكن لم يقبل إيمان من لم يؤمن قبله ، فإن قيل ما سمع منهم الاعتراف وقت النزاع بل يقولون نحن نكذب الرسل أيضاً وقت بلوغ النفس إلى الحلقوم وتموت عليه ؟ فنقول هذه الآية بمنها إشارة وبشارة ، أما الإشارة إلى الكفار ، وأما البشارة فللرسل ، أما الإشارة وهي أن الله تعالى ذكر للكفار حالة لا يمكنهم إنكارها وهي حالة الموت فليهم وإن كثروا بالحشر وهو الحياة بعد الموت لكنهم لم يتكروا الموت ، وهو أظهر من كل ما هو من مثله فلا يشكون في حالة النزاع ، ولا يشكون في أن في ذلك الوقت لا يبقى لهم لسان ينطق ، ولا إنكار يعمل فتفوتهم قوة الالكساب لإيمانهم ولا يمكنهم الإتيان بما يجب فيكون ذلك حثاً لهم على تجديد النظر في طلب الحق قبل تلك الحالة ، وأما البشارة فلأن الرسل لما كذبوا وكذب مرسلهم صعب عليهم ، فبشروا بأن المكذبين سيرجعون عما يقولون ، ثم هو إن كان قبل النزاع فذلك مقبول وإلا فعند الموت وهو غير نافع ، والضمير في ( بلغت ) للنفس أو الحياة أو الروح ، وقوله ( وأنتم حينئذ تنظرون ) تأكيدي لبيان الحق أي في ذلك الوقت تصير الأمور مرئية مشاهدة بنظر إليها كل من يبلغ إلى تلك الحالة ، فإن كان ما ذكرتم حقاً كان ينبغي أن يكون في ذلك الوقت ، وقد ذكرنا التحقيق في ( حينئذ ) في قوله ( يومئذ ) في سورة الطور والفظر المعنى متطابقان على ما ذكرنا لأنهم كانوا يكذبون بالرسل والحشر ، وصرح به الله في هذه السورة عنهم حيث قال ( إنهم كانوا يصرون على الحنث العظيم ، وكانوا يقولون أنذا متنا ) وهذا كالتصريح بالكذب لأنهم ما كانوا يتكبرون أن الله تعالى منزل لكهم كانوا يحجبون أيضاً الكواكب من المنزلين ، وأما المضمرة فذكره الله تعالى عند قوله ( أفرايتم الماء الذي تشربون ) ثم قال ( أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون ) بالواسطة وبالتفويض على ما هو مذهب المشركين أو مذهب الفلاسفة . وأيضاً التفسير المشهور يحتاج إلى إضمار تقديره أنهم يعملون شكر رزقكم ، وأما جعل الرزق بمعنى المأش فأقرب ، يقال فلان رزقه في لسانه ، ورزق فلان في رجله ويده ، وأيضاً قوله تعالى ( فلولا إذا بلغت الحلقوم ) متصل بما قبله لما بينا أن المراد أنكم تكذبون الرسل فلم لا تكذبونهم وقت النزاع لقوله تعالى ( ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله ) فلم أنهم كذبوا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « كذب المنجمون ورب الكعبة » ولم يكذبوا وهذا على قراءة من يقرأ تكذبون بالتخفيف ، وأما المدهن فلي ما ذكرنا يقي على الأصل وبوالله ( ودوا لو تدهن فيدهنون ) فإن المراد هناك ليس تكذب فيكذبون ، لأنهم أرادوا الاتفاق لا التكذيب الظاهر .

فَلَوْلَا إِنْ كُنْتُمْ غَيْرَ مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَا إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٨٧﴾

ثم قال تعالى ( فلو لا إن كنتم غير مدينين ، ترجعونها إن كنتم صادقين ) وفيه مسائل :  
 ( المسألة الأولى ) أكثر المفسرين على أن ( لولا ) في المرة الثانية مكررة وهي بعينها هي التي قال تعالى ( فلو لا إذا بلغت الحلقوم ) ولها جواب واحد ، وتقديره على ما قاله الزمخشري : فلو لا ترجعونها إذا بلغت الحلقوم ، أي إن كنتم غير مدينين ، وقال بعضهم هو كقوله تعالى ( فإيا يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليكم ) حيث جعل فلا خوف جزاء شرطية ، والظاهر خلاف ما قالوا ، وهو أن يقال جواب لولا في قوله ( فلو لا إذا بلغت الحلقوم ) هو ما يدل عليه ما سبق يعني تكذيب مدة حياتكم جاعلين التكذيب رزقكم ومعاشكم ( فلو لا تكذبون ) وقت النزاع وأنتم في ذلك الوقت تعملون الأمور وتشاهدونها ، وأما لولا في المرة الثانية لجوابها ( ترجعونها ) .

( المسألة الثانية ) في ( مدينين ) أقوال سهم من قال المراد ملوكين ، ومنهم من قال مجريين ، وقال الزمخشري من دانه السلطان إذا ساسه ، ويحتمل أن يقال المراد غير مدينين من مدن إذا أقام ، هو حيث لا فعل ، ومنه المدينة ، وجعلها مدائن ، من غير إظهار الياء ، ولو كانت مفصلة لكان جمعها مدائن كما يشي بإثبات الياء ، ووجهه أن يقال كان قوم ينكرون العذاب الدائم ، وقوم ينكرون العذاب ومن اعترف به كان يشكر دواءه . ومثله قوله تعالى ( لن نمسنا النار إلا أياماً معدودة ) قبل إن كنتم على ما تقولون لا يبقون في العذاب الدائم فلم لا ترجعون أنفسكم إلى الدنيا إن لم تكن الآخرة دار الإقامة ، وأما على قوله ( مجريين ) فالفسير مثل هذا كأنه قال : مستعدون وقت النزاع رسل الله في الحشر ، فإن كنتم بعد ذلك غير مجريين فلم لا ترجعون أنفسكم إلى دنياكم . فإن التعويق للجزاء لا غير ، ولولا الجزاء لكنتم مختارين كما كنتم في دنياكم التي ليدت دار الجزاء مختارين تكونون حيث تريدون من الآماكن ، وأما على قولنا ملوكين من الملك ، ومنه المدينة للدلوكة ، فالأمر أظهر بمعنى أنكم إذا كنتم لستم تحت قدرة أحد ، فلم لا ترجعون أنفسكم إلى الدنيا كما كنتم في دنياكم التي ليست دار جزاء مع أن ذلك مشتهى أنفسكم وفي قلوبكم ، وكل ذلك عند التحقيق راجع إلى كلام واحد ، وأهم كانوا يأخفون بقول الفلاسفة في بعض الأشياء دون بعض ، وكانوا يقولون بالطباع ، وأن الأمطار من السحب ، وهي متولدة بأسباب فلسفية ، والنبات كذلك ، والحيوان كذلك ، ولا اختيار لله في شيء . وسواء عليه إنكار الرسل والحشر ، فقال تعالى إن كان الأمر كما يقولون فما بال الطبيعي الذي يدعى العلم لا يقدر على أن يرجع النفس من الحلقوم ، مع أن في الطبع عنده إمكان لذلك ، فإن عتدم البقاء بالبقاء وزوال الأمراض بالدواء ، وإذا علم هذا فإن قلنا ( غير مدينين ) معناه غير ملوكين رجع إلى قولهم من إنكار الاختيار وقلب الأمور كما يهواه الله ، وإن قلنا غير مقيمين فكذلك ، لأن إنكار الحشر بناء على القول بالطبع ، وإن قلنا غير



فَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ ۖ ۸۸۰ فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةٌ نَعِيمٌ ۖ ۸۸۱

عاشين ومجزيين فكذلك ، ثم لما بين أن الموت كان والحشر بعده لازم ، بين ما يكون بعد الحشر ليكون ذلك باعثاً للكلف على العمل الصالح ، وزاجراً للتمرد عن المصيان والكذب فقال :

( فأما إن كان من المقربين ، فروح وريحان وجنة نعيم ) هذا وجه تعلقه معنى ، وأما تعلقه لفظاً ، فنقول : لما قال ( فلو لا إن كنتم غير مدبطين ، ترجعونها ) وكان فيها أن رجوع الحياة والنفس إلى البدن ليس تحت قدرتهم ولا رجوع لهم بعد الموت إلى الدنيا صار كأنه قال أنتم بعد الموت دائمون في دار الإقامة ومجزيون ، فالجبري إن كان من المقربين فله الروح والريحان ، وفيه مسائل : ( المسألة الأولى ) في معنى الروح وفيه وجوه ( الأول ) هو الرحمة قال تعالى ( ولا تأسوا من روح الله ) أي من رحمة الله ( الثاني ) الراحة ( الثالث ) الفرح ، وأصل الروح السعة ، ومنه الروح لسعة ما بين الرجلين دون المصح ، وفري ، فروح بضم الراء بمعنى الرحمة .

( المسألة الثانية ) في الكلام إضمار تقديره : فله روح أفصحها عنه لكونه قال الجزاء لربط الجملة بالشرط فلم كونهما جزاء ، وكذلك إذا كان أسراً أو نهباً أو ماضياً ، لأن الجزاء إذا كان مستقبلاً يسل كونه جزاء بالجزم الظاهر في السمع والخط ، وهذه الأشياء التي ذكرت لا تتصل بالجزم ، أما غير الأمر والشيء فظاهر ، وأما الأمر والشيء فلأن الجزاء فيهما ليس لكونهما جزاءين فلا علامة للجزاء فيه ، فاخترنا الفاء لأنها لترتيب أمر على أمر ، والجزاء مرتب على الشرط .

( المسألة الثالثة ) في الريحان ، وقد تقدم تفسيره في قوله تعالى ( ذو النصف والريحان ) ولكن معناها في كلام ، ففهم من قال المراد معناها هو المراد ثمة ، إما الورق وإما الزهر وإما ثبات المعروف ، وعلى هذا فقد قيل إن أرواح أهل الجنة لا تخرج من الدنيا إلا ويؤتى إليهم بريحان من الجنة يشمونهم ، وقيل إن المراد معناها غير ذلك وهو الخلود ، وقيل هو رضا الله تعالى عنهم فإذا قلنا الروح هو الرحمة فالآية كقوله تعالى ( يبشرهم بهم رحمة منه ورضوانه وجنات لهم فيها نعيم مقيم ) وأما ( جنة نعيم ) فقد تقدم القول فيها عند تفسير السابقين في قوله ( أولئك الذين في جنات النعيم ) وذكرنا فائدة التعريف هناك وفائدة التنكير هنا .

( المسألة الرابعة ) ذكر في حق المقربين أموراً ثلاثة معناها في قوله تعالى ( يبشرهم بهم ) وذلك لأهم أموراً بأمور ثلاثة وهي : عقيدة حق وكلمة طيبة وأعمال حسنة ، فالقلب واللسان والجوارح كلها كانت مرتبة برحمة الله على عقيدته ، وكل من له عقيدة حق برحمة الله وريضة الله دائماً وعلى الكلمة الطيبة وهي كلمة الشهادة ، وكل من قال لا إله إلا الله لله رزق كريم والجنة له على أعماله الصالحة ، قال تعالى ( إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله ) ونهى النفس عن الهوى ، فإن الجنة هي المأوى ، فإن قيل فلي هذا من أتى بالعقيدة

وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ۖ ٩٠ ۖ فَسَلَامٌ لَكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ ٩١ ۖ

الحقّة ، ولم يأت بالكلمة الطيبة يبنى أن يكون من أهل الرحمة ولا يرحم الله إلا من قال لا إله إلا الله ، نقول من كانت عقيدته حقة ، لا بد أن يأتي بالقول الطيب فإن لم يسمع لا يحكم به ، لأن العقيدة لا اطلاع لنا عليها فالقول دليل لنا ، وأما الله تعالى فهو عالم الأسرار ، ولهذا ورد في الأخبار أن من الناس من يدفن في مقابر الكفار ويحشر مع المؤمنين ، ومنهم من يدفن في مقابر المسلمين ويحشر مع الكفار لا يقال إن من لا يعمل الأعمال الصالحة لا تكون له الجنة على ما ذكرت ، لأننا نقول الجواب عنه من وجهين : ( أحدهما ) أن عقيدته الحقّة وكلمته الطيبة لا يتركها بلا عمل ، فهذا أمر غير واقع وفرض غير جائز ( وثانيهما ) أنا نقول من حيث الجزاء ، وأما من قال لا إله إلا الله فيدخل الجنة ، وإن لم يعمل عملاً لا على وجه الجزاء بل بمحض فضل الله من غير جزاء ، وإن كان الجزاء أيضاً من الفضل لكن من الفضل ما يكون كالصدقة المبتدأة ، ومن الفضل ما لا كما يعطى الملك الكريم آخر والمهدى إليه غير ملك لا يستحق هديته ولا رزقه .

ثم قال تعالى ( وأما إن كان من أصحاب اليمين ، سلام لك من أصحاب اليمين ) وفيه مسألان : ( المسألة الأولى ) في السلام وفيه وجه ( أوّلها ) يسلم به صاحب اليمين على صاحب اليمين ، كما قال تعالى من قبل ( لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً ، إلا قِيلاً سَلاماً سَلاماً ) ، ( ثانيها ) ( سلام لك ) أي سلامة لك من أسرار غيبك منه فإنه في أعلى المراتب ، وهذا كما يقال لمن تعلق قلبه بولده الغائب عنه ، إذا كان يخدم عند كريم ، يقول له : كن فارغاً من جانب ولدك فإنه في راحة . ( وثالثها ) أن هذه الجملة تعيد عظيمة سالم كما يقال : فلان ناهيك به ، وحسبك أنه فلان ، إشارة إلى أنه مجروح فوق الفضل .

( المسألة الثانية ) الخطاب بقوله ( لك ) مع من ؟ نقول قد ظهر بعض ذلك فنقول : يحتدل أن يكون المراد من الكلام النبي صلى الله عليه وسلم ، وحينئذ فيه وجه وهو ما ذكرنا أن ذلك تسليّة لقلب النبي صلى الله عليه وسلم فانهم غير محتاجين إلى شيء من الشفاعة وغيرها ، سلام لك يا محمد منهم فانهم في سلامة وعافية لا يهلك أمرهم ، أو سلام لك يا محمد منهم ، وكونهم ممن يسلم على محمد صلى الله عليه وسلم دليل العظيمة ، فإن العظيم لا يسلم عليه إلا عظيم ، وعلى هذا ففيه ( لطيفة ) وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم مكانته فوق مكانة أصحاب اليمين بالنسبة إلى المقرين الذين هم في طليين ، كما أصحاب الجنة بالنسبة إلى أهل طليين ، فلي قال ( وأما إن كان من أصحاب اليمين ) كان فيه إشارة إلى أن مكانتهم غير مكان الأولين المقرين ، فقال تعالى هؤلاء وإن كانوا دون الأولين لكن لا تنفع بينهم المكاة والتسليم ، بل هم يرونك ويصلون إليك ووصول جليس الملك إلى الملك والتائب إلى أمه وولده ، وأما المنبريون فهم يلازمونك ولا يفارقونك وإن كنت أعلى مرتبة منهم .

وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ (٩٢) قُرْآنٌ مِنْ حَمِيمٍ (٩٣) وَتَصْلِيَةٌ  
جَمِيمٍ (٩٤) إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ (٩٥) فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ (٩٦)

ثم قال تعالى ( وأما إن كان من المكذبين الضالين ، فقول من حميم ، وتصلية جميم ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) قال هنا ( من المكذبين الضالين ) وقال من قبل ( ثم إنكم أيها الضالون المكذبون ) وقد بينا فائدة التقديم والتأخير هناك .

( المسألة الثانية ) ذكر الأزواج الثلاثة في أول السورة بعبارة وأعادهم بعبارة أخرى فقال ( أصحاب المينة ) ثم قال ( أصحاب اليمين ) وقال ( أصحاب المشأمة ) ثم قال ( أصحاب الشمال ) وأعادهم هنا ، وفي المواضع الثلاثة ذكر أصحاب اليمين بلفظ واحد أو بلفظين مربين ، أحدهما غير الآخر ، وذكر السابقين في أول السورة بلفظ السابقين ، وفي آخر السورة بلفظ المقربين ، وذكر أصحاب النار في الأول بلفظ ( أصحاب المشأمة ) ثم بلفظ ( أصحاب الشمال ) ثم بلفظ ( المكذبين ) فما الحكمة فيه ؟ قول أما السابق فله حالتان أحدهما في الأولى ، والاخرى في الآخرة ، فذكره في المرة الأولى بما له في الحالة الأولى ، وفي الثانية بما له في الحالة الآخرة ، وليس له حالة هي واسطة بين الوقوف للمرض وبين الحساب ، بل هو ينقل من الدنيا إلى أعلى عليين ، ثم ذكر أصحاب اليمين بلفظين متقاربين ، لأن حالهم قريبة من حال السابقين ، وذكر الكفار بألفاظ ثلاثة كأنهم في الدنيا ففهموا عليهم بأنهم أصحاب موضع شؤم ، فوصفهم بموضع الشؤم ، فإن المشأمة مفعلة وهي الموضع ، ثم قال ( أصحاب الشمال ) فإنهم في الآخرة يؤتون كتابهم بشمالهم ، ويقفون في موضع هو شمال ، لأجل كونهم من أهل النار ، ثم إنه تعالى لما ذكر حالهم في أول الحشر بكونهم من أصحاب الشمال ذكر ما يكرهون لهم من السموم والحجيم ، ثم لم يقتصر عليه ، ثم ذكر السبب فيه ، فقال ( إنهم كانوا قبل ذلك مترفين ، وكانوا يصرون ) فذكر سبب العقاب لما بينا مراراً أن العادل يذكر العقاب سبباً ، والمتفضل لا يذكر للانعام والتفضل سبباً ، فذكرهم في الآخرة ما عملوه في الدنيا ، فقال ( وأما إن كان من المكذبين ) ليكون ترتيب العقاب على تكذيب الكتاب فظهر العدل ، وغير ذلك ظاهر .

ثم قال تعالى ( إن هذا لهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ ، فسبح باسم ربك العظيم ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) هذا إشارة إلى ماذا ؟ قول فيه وجوه ( أحدها ) القرآن ( ثانياً ) ما ذكره في السورة ( ثالثاً ) جراء الأزواج الثلاثة .

( المسألة الثانية ) كيف أضاف الحق إلى اليقين مع أنهما بمعنى واحد ؟ قول فيه وجوه

(أجمعاً) هذه الإضافة ، كما أضاف الجانب إلى الغرقى في قوله ( وما كنت بجانب الغربي ) وأضاف الدار إلى الآخرة في قوله ( ولدار الآخرة ) غير أن المقدر هنا غير ظاهر ، فإن شرط ذلك أن يكون بحيث يوصف باليقين ، ويضاف إليه الحق ، وما يوصف باليقين بسبب إضافة الحق إليه ( وثانيها ) أنه من الإضافة التي بمعنى من ، كما يقال باب من ساج ، وباب ساج ، وغائم من فضة ، وغائم فضة ، فكأنه قال : لهو الحق من اليقين ( ثالثها ) وهو أقرب منها ما ذكره ابن عطية أن ذلك نوع تأكيد ، يقال هذا من حق الحق ، وصواب الصواب ، أي غايته ونهايته التي لا يصل فوقه ، والذي وقع في تقرير هذا أن الإنسان أظهر ما عنده الأنوار المذكورة بالحس ، وتلك الأنوار أكثرها مشوبة بنورها ، فإذا وصل الطالب إلى أوله يقول : وجدت أمر كذا ، ثم إنه مع صحة إطلاق اللفظ عليه لا يثبت عن غيره ، فيتوسط الطالب ويأخذ مطلوبه من وسطه ، مثاله من يطلب الماء ، ثم يصل إلى بركة عظيمة ، فإذا أخذ من طرفه شيئاً يقول هو ماء ، وربما يقول قائل آخر : هذا ليس بماء ، وإنما هو طين ، وأما الماء ما أخذه من وسط البركة ، قالذي في طرف البركة ماء بالنسبة إلى أجسام أخرى ، ثم إذا نسب إلى الماء الصافي ربما يقال له شيء آخر ، فإذا قال هذا هو الماء حقاً يكون قد أكد ، وله أن يقول حق الماء ، أي الماء حقاً هذا بحيث لا يقول أحد فيه شيء ، فكذلك هنا كأنه قال : هذا هو اليقين حقاً لا اليقين الذي يقول بعض أنه ليس بيقين ، ويحتل وجهاً آخر ، وهو أن يقال الإضافة على حقيقتها ، ومعناه أن هذا القول لك يا محمد وللؤمنين ، وحق اليقين أن تقول كذا ، ويقرب من هذا ما يقال حق التكامل أن يصل المؤمن ، وهذا كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، فإذا قالوها عصموا من دماءهم وأموالهم إلا بحقها ، أن الضمير راجع إلى الكلمة أي إلا بحق الكلمة ، ومن حق الكلمة أداء الزكاة والصلاة ، فكذلك حق اليقين أن يعرف ما قاله الله تعالى في الواقعة في حق الأزواج الثلاثة ، وعلى هذا معناه : أن اليقين لا يحق ولا يكون إلا إذا صدق فيما قاله بحق ، فالصدق حق اليقين الذي يستحقه ، وأما قوله ( فسبح باسم ربك العظيم ) فقد تقدم تفسيره ، وثالثاً إنه تعالى لما بين الحق وامتنع الكفار ، قال لنبيه صلى الله عليه وسلم هذا هو حق ، فإن امتنعوا فلا تتركهم ولا تعرض عنهم وسع ربك في نفسك ، وما عليك من قومك سواء صدقك أو كذبوك ، ويحتمل أن يكون المراد فسبح وأذكر ربك باسمه الأعظم ، وهذا متصل بما بعده لأنه قال في السورة التي تلي هذه ( سبح لله ما في السموات ) فكأنه قال : سبح الله ما في السموات ، فليعلم أن توافيقهم ولا تلتفت إلى الشرذمة القليلة الضالة ، فإن كل شيء منك يسبح الله عز وجل .

ثم تفسر السورة ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

## ( سورة الحديد )

( وهي تسع وعشرون آية نكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١

( بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ )

( سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) التسبيح تعبد الله تعالى من السوء ، وكذا التقديس من شيع في الماء .  
وقدس في الأرض إذا ذهب فيها وأبعد .

واعلم أن التسبيح عن السوء يدخل فيه تعبد الذات عن السوء ، وتعبد الصفات وتعبد الأفعال ، وتعبد الأسماء . وتعبد الأحكام ، أما في الذات : فأن لا تكون محلاً للامكان ، فإن السوء هو العدم وإمكانه ، ثم نفي الإمكان يستلزم نفي الكثرة ، ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ، ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة . وأما في الصفات : فأن يكون منزهاً عن الجهل بأن يكون محيطاً بكل المعلومات ، ويكون قادراً على كل المقدورات ، وتكون صفاته منزهة عن التغيرات . وأما في الأفعال : فأن تكون قاعليته موقوفة على مادة ومثال ، لأن كل مادة ومثال فهو فعله ، لما يتنا أن كل ما عداه فهو ممكن ، وكل ممكن فهو فعله ، فلو افقرت قاعليته إلى مادة ومثال ، لزم التسلسل ، وغير موقوفة على زمان ومكان ، لأن كل زمان فهو مركب من أجزاء متقطعة ، فيكون ممكناً ، كل مكان فهو يمد ممكن مركب من أفراد الأحياء ، فيكون كل واحد منهما ممكناً ومعدناً ، فلو افقرت قاعليته إلى زمان وإلى مكان ، لافقرت قاعليته الزمان والمكان إلى زمان ومكان ، فيلزم التسلسل ، وغير موقوفة على جلب منفعة ، ولا دفع مضرة ، وإلا لكان مستكملاً بغيره ناقصاً في ذاته ، وذلك محال . وأما في الأسماء : فكما قال ( والله الأسماء الحسنى فادعوه بها ) . وأما في الأحكام : فهو أن كل ما شرعه فهو مصلحة وإحسان وخير ، وأن كونه فضلاً وخيراً ليس على سبيل الوجوب عليه ، بل على سبيل الإحسان ، وبالجملة يجب أن يعلم من هذا الباب أن حكمه وتكليفه لازم لكل أحد ، وأنه ليس لأحد عليه حكم ولا تكليف ولا يجب لأحد عليه شيء أصلاً ، فهذا هو ضبط معاقب التسبيح .

( المسألة الثانية ) جاء في بعض الفرواخ ( سبح ) على لفظ الماضي ، وفي بعضها على لفظ المضارع ، وذلك إشارة إلى أن كون هذه الأشياء مسبوحة غير مختص بوقت دون وقت ، بل هي كانت مسبوحة أبداً في الماضي ، وتكون مسبوحة أبداً في المستقبل ، وذلك لأن كونها مسبوحة صفة لازمة لماهياتها ، فيستحيل انفكاك تلك الماهيات عن ذلك التسبيح ، وإنما قلنا إن هذه المسبوحة صفة لازمة لماهياتها ، لأن كل ما عدا الواجب ممكن ، وكل ممكن فهو مفتقر إلى الواجب ، وكون الواجب واجباً يقتضي تنزيهه عن كل سوء في الذات والصفات والأفعال والأحكام والأسماء . على ما بيناه ، فظهر أن هذه المسبوحة كانت حاصلة في الماضي ، وتكون حاصلة في المستقبل ، والله أعلم .

( المسألة الثالثة ) هذا الفل تارة عدى باللام كما في هذه السورة ، وأخرى بنفسه كما في قوله ( وتسبحه بكرة وأصيلا ) وأصله التندى بنفسه ، لأن معنى سبحته أى عبثته عن السوء ، فاللام إما أن تكون مثل اللام في نصخته ونصحت له ، وإما أن يراد يسبح لله أحدث التسبيح لأجل الله ، وخاصة لوجه .

( المسألة الرابعة ) زعم الزجاج أن المراد بهذا التسبيح ، التسبيح الذي هو القول ، واحتج عليه بوجهين ( الأول ) أنه تعالى قال ( وإن من شيء إلا يسبح بحمده . ولكن لا تفقهون تسبيحهم ) فلو كان المراد من التسبيح ، هو دلالة آثار الصنع على الصانع لكانوا يفقهونه ( الثاني ) أنه تعالى قال ( وسبحنا مع داود الجبال يسبحن ) فلو كان تسبيحاً عبارة عن دلالة الصنع على الصانع لما كان في ذلك تخصيص لداود عليه السلام . واعلم أن هذا الكلام ضيف [ للحجتين ] :

( أما الأولى ) لأن دلالة هذه الأجسام على تنزيه ذات الله وصفاته وأفعاله من أدق الوجوه ، ولذلك فإن الغلاء اختلفوا فيها ، فقوله ( ولكن لا تفقهون ) لعله إشارة إلى أقوام جهلوا بهذه الدلالة ، وأيضاً فقوله ( لا يفقهون ) إشارة إلى أن يكون إشارة إلى جمع معين ، فهو خطاب مع الكل فكأنه قال : بكل هؤلاء ما فقروا ذلك ، وذلك لا ينافي أن يفقه بعضهم .

( وأما الحجة الثانية ) فضعيفة ، لأن هناك من المحتمل أن الله خلق حياة في الجبل حتى نطق بالتسبيح . أما هذه الجملادات التي نزل بالضرورة أنها جمادات يستحيل أن يقال إنها تسبح الله على سبيل النطق بذلك التسبيح ، إذ لو جوزنا صدور الفعل المحكم عن الجمادات لما أمكننا أن نستدل بأفعال الله تعالى على كونه عالماً حياً ، وذلك كفر ، بل الحق أن التسبيح الذي هو القول لا يصدر إلا من العاقل العارف بالله تعالى ، فينوي بذلك القول تنزيه ربه سبحانه ، ومثل ذلك لا يصح من الجمادات ، فإذا التسبيح العام الحاصل من العاقل والجماد لا بد وأن يكون مفسراً بأحد وجهين ( الأول ) أنها تسبح بمعنى أنها تدل على تعظيمه وتنزيهه ( والثاني ) أن الممكنات بأسرها متفاداة له بتصرف فيها كيف يريد ليس له عن فعله وتكوينه مانع ولا دافع ، إذا عرفت هذه المقدمة ، فنقول : إن حملنا

## لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ

التسبيح المذكور في الآية على التسبيح بالقول ، كان المراد بقوله ( ما في السموات ) من في السموات ومنهم حملة العرش ( فإن استكبروا فالذين عند ربك يسبحون ) ومنهم المقربون ( قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم ) ومن سائر الملائكة ( قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ) وأما المسبحون الذين هم في الأرض فهم الأنبياء كما قال ذو النون ( لا إله إلا أنت سبحانك ) وقال موسى ( سبحانك إني كنت إليك ) والصحابية يسبحون كما قال ( سبحانك فقنا عذاب النار ) وأما إن حملنا هذا التسبيح على التسبيح المعنوي : فأجزاء السموات وذرات الأرض والجبال والرمال والبحار والشجر والدواب والجنة والنار والعرش والكرسي والروح والعلم والنور والظلمة والذرات والصفات والأجسام والأعراض كلها سبعة عاشمة خاضعة لجلال الله متفاداة لتصرف الله كما مال عز من قائل ( وإن من شيء إلا يسبح بحمده ) وهذا التسبيح هو المراد بالسجود في قوله ( والله يسجد ما في السموات والأرض ) أما قوله ( وهو العزيز الحكيم ) فالمنى أنه القادر الذي لا ينازعه شيء ، فهو إشارة إلى كمال القدرة ، والحكيم إشارة إلى أنه العالم للذي لا يحتجب عن علمه شيء من الجزئيات والكليات أو أنه الذي يفعل أماله على وفق الحكمة والصواب ، ولما كان السلم بكونه قادراً متقدماً على العلم بكونه عالماً لا جرم قدم العزيز على الحكيم في الذكر .

واعلم أن قوله ( وهو العزيز الحكيم ) يدل على أن العزيز ليس إلا هو لأن هذه الصيغة تفيد الحصر ، يقال زيد هو العالم لا غيره ، فهذا يقتضي أنه لا إله إلا الواحد ، لأن غيره ليس بعزيز ولا حكيم ومالا يكون كذلك لا يكون إلهاً .

ثم قال تعالى ( له ملك السموات والأرض ) .

واعلم أن الملك الحق هو الذي يستغنى في ذاته ، وفي جميع صفاته عن كل ما عده ، ويحتاج كل ما عده إليه في ذواتهم وفي صفاتهم ، والموصوف بهذين الأمرين ليس إلا هو سبحانه . أما أنه مستغن في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ما عده فلا بد لو انقصر في ذاته إلى الغير لكان بمنكاً لذاته فكان محدثاً ، فلم يكن واجب الوجود ، وأما أنه مستغن في جميع صفاته السلبية والإضافية عن كل ما عده ، فلأن كل ما يفرض صفة له ، فلما أن تكون هويته سبحانه كافية في تحقق تلك الصفة سواء كانت الصفة سلباً أو إيجاباً أو لا تكون كافية في ذلك ، فإن كانت هويته كافية في ذلك من دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة سلباً كانت الصفة أو إيجاباً ، وإن لم تكن تلك لزم الهوية كافية ، لحيث تكون تلك الهوية متممة الانفكاك عن ثبوت تلك الصفة وعن سلبها ، ثم ثبوت تلك الصفة وسلبها ، يكون متوقفاً على ثبوت أمر آخر وسلبه ، والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء ، فهو بكونه موقوفة تكون موقوفة التحقق على تحقق علة

يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٢٥

ثبوت تلك الصفة أucle سلبها ، والموقوف على النفي يمكن لذاته فواجب الوجود لذاته يمكن الوجود لذاته ، وهذا خلف ، ثبت أنه سبحانه غير مفتقر لاف ذاته ، ولا في شيء من صفاته السلبية ولا الثبوتية إلى غيره ، وأما أن كل ماعده مفتقر إليه فلأن كل ماعده يمكن ، لأن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد والممكن لا بد له من مؤثر ، ولا واجب إلا هذا الواحد فإذا كان كل ماعده فهو مفتقر إليه سواء كان جوهرأ أو عرضأ ، وسواء كان الجوهر روحانياً أو جسامياً ، وذهب جمع من العقلاء إلى أن تأثير واجب الوجود في إعطاء الوجود لافى للماهيات فواجب الوجود يحمل السواد موجودأ ، أما أنه يستحيل أن يحمل السواد سوادأ ، قالوا لأنه لو كان كون السواد سوادأ بالفاعل ، لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يبقى السواد سوادأ وهذا محال ، فيقال لم يلزمكم على هذا التقدير أن لا يكون الوجود أيضاً بالفاعل ، وإلا يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يكون الوجود وجودأ ، فإن قالوا تأثير الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود ، قلنا هذا مدفوع من وجهين ( الأول ) أن موصوفة الماهية بالوجود ليس أمراً ثبوتياً ، إذ لو كان أمراً ثبوتياً لكانت له ماهية وجود ، ولحينئذ تكون موصوفة تلك الماهية بالوجود زائدة عليه ولزم التسلسل وهو محال ، وإذا كان موصوفة الماهية بالوجود ليس أمراً ثبوتياً ، استحال أن يقال لتأثير الفاعل في الماهية ولا في الوجود بل لتأثيره في موصوفة الماهية بالوجود ( الثاني ) أن بتقدير أن تكون تلك الموصوفة أمراً ثبوتياً ، استحال أيضاً جعلها أثراً للفاعل ، وإلا يلزم عند فرض عدم ذلك الفاعل أن تبقى الموصوفة موصوفة ، فظهر أن الشبهة التي ذكروها لو تمت واستمرت يلزم نفي التأثير والمؤثر أصلاً ، بل كما أن الماهيات إنما صارت موجودة بتأثير واجب الوجود ، فكذلك أيضاً الماهيات إنما صارت ماهيات بتأثير واجب الوجود ، وإذا لاحظت هذه الحقائق ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله تعالى ( له ملك السموات والأرض ) بل ملك السموات والأرض بالنسبة إلى كمال ملكه أقل من الذرة ، بل لا نسبة له إلى كمال ملكه أصلاً ، لأن ملك السموات والأرض ملك متناه ، وكال ملك غير متناه ، والمتناهي لا نسبة له إلى غير المتناهي ، لكنه سبحانه وتعالى ذكر ملك السموات والأرض لأنه شيء مشاهد محسوس ، وأكثر الخلق عقولهم ضعيفة فلما يمكنهم التفرق من المحسوس إلى المعقول .

ثم إنه سبحانه لما ذكر من دلائل الآفاق ملك السموات والأرض ذكر بعده دلائل الأنفس قال ( يحيى ويميت وهو على كل شيء قدير ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) ذكر المقسرون فيه وجهين ( أحدهما ) يحيى الأموات للبعث ، ويميت الأحياء في الدنيا ( والثاني ) قال الزجاج يحيى العطف فيجعلها أشخاصاً مفارقة فاهمين ناطقين ، ويميت



هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٢٠٩

وعندي فيه وجه ثالث وهو : أنه ليس المراد من تخصيص الإحياء والإماتة بزمان معين وبأشخاص معينين ، بل معناه أنه هو القادر على خلق الحياة والموت ، كما قال في سورة الملك ( الذي خلق الموت والحياة ) والمقصود منه كونه سبحانه هو المنفرد بإيجاد هاتين الماهيتين على الإطلاق ، لا يمنعه عنهما مانع ولا يرده عنهما راد ، وحيث يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون .

( المسألة الثانية ) موضع ( يحيى ويميت ) رفع على معنى هو يحيى ويميت ، ويجوز أن يكون نصبا على معنى ( له ملك السموات والأرض ) حال كونه حياً وميتاً . واعلم أنه تعالى لما ذكر دلالات الألفاق ( أولا ) ودلائل الانقراض ( ثانياً ) ذكر لفظاً يتناول الكل فقال ( وهو على كل شيء قدير ) وفوائد هذه الآية المذكورة في أول سورة الملك .

قوله تعالى ( هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في تفسير هذه الآية :

« إنه الأول ليس قبله شيء والآخر ليس بعده شيء » وأعلم أن هذا المقام مقام مسبب فاض

عميق والبحث فيه من وجوه : ( الأول ) أن تقدم الشيء على الشيء . يقال على وجوه ( أحدها )

التقدم بالتأثير فإننا نقول أن حركة الأصبع تقدماً على حركة الحائط ، والمراد من هذا التقدم كون

التقدم مؤثراً في المتأخر ( وثانيها ) التقدم بالحاجة لا بالتأثير ، لأننا نقول احتياج الأتني إلى الواحد

وإن كنا نسلم أن الواحد ليس علة للآتين ( وثالثها ) التقدم بالشرف كتقدم أبي بكر على عمر

( ورابعها ) التقدم بالرتبة ، وهو إما من مبدأ محسوس كتقدم الإمام على المأموم . أو من مبدأ

معقول ، وذلك كما إذا جعلنا المبدأ هو الجنس العالي ، فإنه كلما كان النوع أشد تسفلاً كان أشد تأخراً ،

ولو قلبناه اختل الأمر ( وخامسها ) التقدم بالزمان ، وهو أن الموجود في الزمان المتقدم ، متقدم

على الموجود في الزمان المتأخر ، فهذا ما حصله أرباب العقول من أقسام القليلة والتقدم . وعندى

أن ههنا قسمين سادساً ، وهو مثل تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض . فإن ذلك التقدم ليس تقدماً

بالزمان ، ولا وجب أن يكون الزمان محيطاً بزمان آخر ، ثم الكلام في ذلك المحيط بالكلام والمحيط

به ، فيلزم أن يحيط بكل زمان زمان آخر لا إلى نهاية بحيث تكون كلها حاضرة في هذا الآن ، فلا يكون

هذا الآن الحاضر واحداً ، بل يكون كل حاضر في حاضر آخر لا إلى نهاية وذلك غير معقول ، وأيضاً

فلأن مجموع تلك الآفات الحاضرة متأخر عن مجموع الآفات الماضية ، فليصوح الأزمنة زمان

آخر محيط بها لكن ذلك محال ، لأنه لما كان زماناً كان داخلاً في مجموع الأزمنة ، فإذا ذلك زمان

داخل في ذلك المجموع وخارج عنه . هو محال ، فظهر بهذا البرهان الظاهر أن تقدم بعض أجزاء الزمان

على البعض ليس بالزمان ، وظاهر أنه ليس بالعلة ولا بالخاصية ولا بالوجود ، كما أن الله والدول

يوجدان معاً ، والواحد والاثنين يوجدان معاً ، وليس أيضاً بالشرف ولا بالمكان ، ثبت أن تقدم بعض أجزاء الزمان على البعض قسم سادس غير الأقسام الخمسة المذكورة ، وإذا عرفت هذا فنقول إن القرآن دل على أنه تعالى أول لكل ماعدا ، والبرهان دل أيضاً على هذا المعنى ، لأننا نقول لكل ماعدا الواجب يمكن ، وكل يمكن محدث ، فكل ماعدا الواجب فهو محدث ، وذلك الواجب أول لكل ماعدا ، إنما قلنا أن ماعدا الواجب يمكن ، لأنه لو وجد شيئان واجبان لذاتهما لا اشتراكاً في الواجب الذاتي ، وتبايناً بالتميز وما به المشاركة غير ما به الممازة ، فيكون كل واحد منهما مركباً ، ثم كل واحد منهما جزأه إن كان واجباً فقد اشترك الجزآن في الواجب وتبايناً بالخصوصية ، فيكون كل واحد من ذلك الجزأين أيضاً مركباً ولزم التسلسل ، وإن لم يكنا واجبين أول لم يكن أحدهما واجباً ، كان الكل المتقزم به أولى بأن لا يكون واجباً ، ثبت أن كل ماعدا الواجب يمكن ، وكل يمكن محدث ، لأن كل يمكن مقتصر إلى المقتضى ، وذلك الافتقار إما حال الوجود أو حال عدمه ، فإذا كان حال الوجود ، فإما حال البقاء وهو محال ، لأنه يقتضى إيجاد الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال ، فإن تلك الحاجة إما حال الحدث أو حال عدمه ، وعلى التقديرين فيلزم أن يكون كل يمكن محدثاً ، ثبت أن كل ما عدا ذلك الواجب فهو محدث محتاج إلى ذلك الواجب ، فإذا ذلك الواجب يكون قبل كل ماعدا ، ثم طلب العقل كيفية تلك القليلة قلنا لا يجوز أن تكون تلك القليلة بالتأثير ، لأن المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف إلى الأثر من حيث هو أثر والمضافان دماً ، والمعل لا يكون قبل ، ولا يجوز أن تكون لجرد الحاجة لأن المحتاج والمحتاج إليه لا يتبع أن يوجد معاً ، وقد بينا أن تلك الدمية ههنا متممة ، ولا يجوز أن تكون لمحض الشرف . فانه ليس المطلوب من هذه القليلة ههنا مجرد أنه تعالى أشرف من الممكنات ، وأما القليلة المسكانية فباطلة ، وبقدرة ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث أمر زائد آخر وراء كون أحدهما فرق الآخر بالجهة ، وأما التقدم الزماني فباطل ، لأن الزمان أيضاً يمكن ومحدث ، أما أولاً فلما بينا أن واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد ، وأما ثانياً فلأن أمارة الإمكان والمحدث فيه أظهر كما في غيره لأن جميع أجزائه متماثلة ، وكل ما وجد بحد عدمه وعدم بعد الوجود فلا شبهة أنه يمكن المحدث ، وإذا كان جميع أجزاء الزمان ممكنات محدثات والكل متقزم بالأجزاء فالمتقزم إلى الممكن المحدث أولى بالإمكان والمحدث ، فإذن الزمان بجموعه وبأجزائه يمكن ومحدث ، فتقدم موجدته عليه لا يكون بالزمان ، لأن المتقدم على جميع الأزمنة لا يكون بالزمان ، وإلا فيلزم في ذلك الزمان أن يكون داخلاً في مجموع الأزمنة لأنه زمان ، وأن يكون خارجاً عنها لأنه طرفها ، والظرف مغاير للمتروك للأعمال ، لكن كون الشيء الواحد داخلاً في شيء وعارِجاً عنه محال ، وأما ثالثاً فلأن الزمان ماهيته تقتضى السيلان والتجدد ، وذلك يقتضى المسبوقية بالتبعية والأزل يتناقض المسبوقية بالتبعية ، فالجمع بينهما محال ، ثبت أن تقدم الصانع على كل ماعدا ليس بالزمان البتة ، فإذن الذي عند العقل أنه متقدم على كل ما عدا ، أنه ليس ذلك التقدم على أحد هذه الوجوه

الحسنة ، فيق أنه نوع آخر من التقدم ينافر هذه الأقسام الحسنة ، فأما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها غير ، لأن كل ما يخطر ببال العقل فانه لابد وأن يقترن به حال من الزمان ، وقد دل الدليل على أن كل ذلك محال ، فإذا كونه تعالى أولاً معلوم على سبيل الإجمال ، فأما على سبيل التفصيل والإحاطة بحقيقة تلك الأولوية ، فليس عند عقول الخلق منه أثر .

(النوع الثاني) من هذا غرامض الموضوع ، وهو أن الأول متقدم على اللا يزال ، وليس الأول شيئاً سوى الحق ، فتقدم الأول على اللا يزال ، يستدعي الامتياز بين الأول وبين اللا يزال ، فهذا يقتضي أن يكون اللا يزال له مبدأ وطرف ، حتى يحصل هذا الإمتياز ، لكن فرض هذا الطرف محال ، لأن كل مبدأ فرضته ، فإن اللا يزال ، كان حاصله قبله ، لأن المبدأ الذي يفرض قبل ذلك الطرف المفروض بزيادة مائة سنة ، يكون من جملة اللا يزال ، لأن جملة الأول ، قد كان معنى اللا يزال موجوداً قبل أن كان موجوداً ، وذلك محال .

(النوع الثالث) من غوامض هذا الموضوع ، أن امتياز الأول عن اللا يزال ، يستدعي اقتضاه حقيقة الأول ، واقتضاه حقيقة الأول محال ، لأن ما لا أول له يتمتع اقتضاه ، وإذا امتنع اقتضاه امتنع أن يحصل عليه ماهية اللا يزال ، فإذا تمتع امتياز الأول عن اللا يزال ، وامتياز اللا يزال عن الأول ، وإذا امتنع حصول هذا الإمتياز امتنع حصول التقدم والتأخر ، فهذه أبحاث فائضة في حقيقة التقدم والأولية والأزلية ، وما هي إلا بسبب حيرة العقول البشرية في نور جلال ماهية الأزلية والأولية ، فإن العقل إنما يعرف الشيء إذا أحاط به ، وكل ما استحضره العقل ، ووقف عليه فذاك يصير محاطاً به ، والمحاط يكون متناهياً ، والأزلية تكون خارجة عنه ، فهو سبحانه ظاهر باطن في كونه أولاً ، لأن العقول شهادة بإسناد المحدثات إلى موجد متقدم عليها فكونه تعالى أولاً أظهر من كل ظاهر من هذه الجهة ، ثم إذا أردت أن تعرف حقيقة تلك الأولية عجوزت لأن كل ما أحاط به عقلك وعملك فهو محدود عقلك ومحاط عليك فيكون متناهياً ، فتكون الأولية خارجة عنا ، فكونه تعالى أولاً إذا اعتبرته من هذه الجهة كان إبطن من كل باطن ، فهذا هو البحث عن كونه تعالى أولاً .

(أما البحث) عن كونه آخر ، فن التماس من قال هذا محال ، لأنه تعالى إنما يكون آخر الكل ماعداً ، لو بقي هو مع عدم كل ماعداً ، لكن عدم ماعداً إنما يكون بمد وجوده ، وتلك البدية ، زمانية ، فإذا لا يمكن فرض عدم كل عداً إلا مع وجود الزمان الذي به تتحقق تلك البدية ، فإذا حال ما يفرض عدم كل ما عداً ، أن لا يعدم كل ما عداً ، فهذا خلف ، فإذا فرض بقائه مع عدم كل ماعداً محال ، وهذه القضية مبنيّة أيضاً على أن التقدم والتأخر لا يتقرران إلا بالزمان ، وقد دللنا على فساد هذه القضية بمحض هذه القضية ، وأما الذين سلخوا إمكان عدم كل ما عداً مع بقائه ، فهم من أوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى آخر الكل ، وهذا مذهب جهم ، فإنه زعم أنه

سبحانه يوصل الثواب إلى أهل الثواب ، ويوصل العقاب إلى أهل العقاب ، ثم يفى الجنة وأهلها ، والنار وأهلها ، والعرش والكرسي والملك والفلك ، ولا يبق مع الله شيء أصلاً ، فكأنه كان موجوداً في الأزول ولا شيء. بقی موجوداً في الازوال أید الابد ولا شيء ، واحتج عليه بوجو ( أولها ) قوله هو الآخر ، يكون آخراً إلا عند فناء الكل ( وثانيها ) أنه تعالى إما أن يكون عالماً بمدد حركات أهل الجنة والنار ، أولاً يكون عالماً بها ، فإن كان عالماً بها كان عالماً بكتبتها ، وكل ماله عدد معين فهو متناه ، فإذا حركات أهل الجنة متناهية ، فإذا لابد وأن يحصل بمددها عدم أبدي غير منقضى ، وإذا لم يكن عالماً بها كان جاهلاً بها والجهل على الله محال ( وثالثها ) أن الحوادث المستقبلية قابلة للزيادة والنقصان ، وكل ما كان كذلك فهو متناه ( والجواب ) أن إمكان استمرار هذه الأشياء حاصل إلى الأبد ، والدليل عليه هو أن هذه الماهيات لو زالت إمكاناتها ، لزم أن ينقلب الممكن لذاته نمتاً لذاته ، ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التأثير إلى امتناع التأثير ، لانقلبت الماهيات وذلك محال ، فوجب أن يبقى هذا الإمكان أبداً ، فإذا ثبت أنه يجب انتهاء هذه المحدثات إلى عدم الصرف ، أما القسك بالآية فسندكر الجواب عنه بعد ذلك إن شاء الله تعالى ( وأما القصة الثانية ) لجوابها أنه يعلم أنه ليس لها عدد معين ، وهذا لا يكون جهلاً ، إنما الجهل أن يكون له عدد معين ولا يعلمه ، أما إذا لم يكن له عدد معين وأنت تعلمه على الوجه فهذا لا يكون جهلاً بل علماً ( وأما القصة الثالثة ) لجوابها أن الخارج منه إلى الوجود أبداً لا يكون متناهياً ، ثم إن المتكلمين لما أثبتوا إمكان بقاء العالم أبداً عولوا في بقاء الجنة والنار أبداً ، على إجماع المسلمين وظواهر الآيات ، ولا يخفى تقريرها ، وأما جمهور المسلمين الذين سلوا بقاء الجنة والنار أبداً ، فقد اختلفوا في معنى كونه تعالى آخراً على وجوه ( أحدها ) أنه تعالى يفى جميع العالم والممكنات فيتحقق كونه آخراً ، ثم إنه يوجد ما يبقها أبداً ( وثانيها ) أن الموجود الذي يصح في العقل أن يكون آخراً لكل الأشياء ليس إلا هو ، فلما كانت محبة أخرية بكل الأشياء مختصة به سبحانه ، لا جرم وصف بكونه آخراً ( وثالثها ) أن الوجود منه تعالى يتبدى ، ولا يزال ينزل وينزل حتى ينتهي إلى الموجود الأخير ، الذي يكون هو ميبياً لكل ماعاده ، ولا يكون سيباً لشيء آخر ، فهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه أولاً ، ثم إذا انتهى أخذ يترقى من هذا الموجود الأخير درجة فدرجة حتى ينتهي إلى آخر الرقى ، فهناك وجود الحق سبحانه ، فهو سبحانه أول في نزول الوجود منه إلى للممكنات ، آخر عند الصعود من للممكنات إليه ( ورابعها ) أنه يمت الحق وبقى بعدم ، فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار ( وخامسها ) أنه أول في الوجود وآخر في الاستدلال ، لأن المقصود من جميع الاستدلالات معرفة الصانع ، وأما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها معرفة الصانع فهي حقيرة خسية ، أما كونه تعالى ظاهراً وباطناً ، فاعلم أنه ظهر بحسب الوجود ، فإذ لا ترى شيئاً من الكائنات والممكنات إلا ويكون دليلاً

عل وجوده وثبوته وحقيقته وبراهنه عن جهات التغير على ما قررناه ، وأما كونه تعالى باطناً فمن وجوه (الأول) أن كمال كونه ظاهراً سبب لكونه باطناً ، فإن هذه الشمس لو دامت على تلك لما كنا نعرف أن هذا الضوء إنما حصل بسببها ، بل ربما كنا نظن أن الأشياء مضيئة لذواتها إلا أنها لما كانت بحيث تقرب ثم تبتعد فترى أنها متى غابت أبطلت الأنوار وذات الأضواء عن هذا العالم ، علينا حينئذ أن هذه الأضواء من الشمس ، فهنا لو أمكن انقطاع جود الله عن هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات من وجود الله تعالى ، لكنه لما دام ذلك الجود ولم ينقطع صار دوامه وكأنه شيئاً لوفوق الشجرة ، حتى إنه ربما يظن أن نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته ، فظهر أن هذا الاستتار إنما وقع من كمال وجوده ، ومن دوام جوده ، فسيحان من اختلق عن المقول لشدة ظهوره ، واحتجب عنها بكامل نوره .

( الوجه الثاني ) أن ماهيته غير معقولة للبشر البتة ، ويدل عليه أن الإنسان لا يتصور ماهية الشيء إلا إذا أدرك من نفسه على سبيل الوجدان كالألم والبذة وغيرهما أو أدركه بحسه كالأنوار والطعوم وسائر المحسوسات ، فأما ما لا يكون كذلك فيمتنع على الإنسان أن يتصور ماهية البتة ، وهويته المخصوصة جل جلاله ليست كذلك فلا تكون معقولة للبشر ، ويدل عليه أيضاً أن المعلوم منه عند الخلق ، إما الوجود وإما السلوب ، وهو أنه ليس بحسم ولا جوهر ، وإما الإضافة ، وهو أنه الأمر الذي من شابه كذا وكذا ، والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الأمور فهي غير معقولة ويدل عليه أن أظهر الأشياء منه عند العقل كونه عالقاً لهذه المخلوقات ، ومتقدماً عليها ، وقد عرفت حيرة العقل ودعشته في معرفة هذه الأولي ، فقد ظهر بما قدمناه أنه سبحانه هو الأول ، وهو الآخر ، وهو الظاهر ، وهو الباطن ، وصممت والذي رحمه الله يقول : إنه كان يروى أنه لما نزلت هذه الآية أقبل المشركون نحو البيت وسجدوا .

( المسألة الثانية ) احتج كثير من العلماء في إثبات أن الإله واحد بقوله ( هو الأول ) قالوا الأول هو الفرد السابق ، ولهذا المعنى لو قال : أول ملوك أشرقيته فهو حر ، ثم أشرى جدين لم يمتنع ، لأن شرط كونه أولاً حصول الفردية ، وههنا لم تحصل ، فلو أشرى بعد ذلك عبداً واحداً لم يمتنع ، لأن شرط الأولي كونه سابقاً وههنا لم يحصل ، ثبت أن الشرط في كونه أولاً أن يكون فرداً ، فكانت الآية دالة على أن صانع العالم فرد .

( المسألة الثالثة ) أكثر المفسرين قالوا إنه أول لأنه قبل كل شيء ، وإنه آخر لأنه بعد كل شيء ، وإنه ظاهر بحسب الدلائل ، وإنه باطن عن الحواس محتجب عن الأبصار ، وأن جماعته لما عجزوا عن جواب جهم قالوا معنى هذه الالفاظ مثل قول القائل : فلان هو أول هذا الأمر وآخره وظاهره وباطنه ، أي عليه يدور ، وبه يتم .

واعلم أنه لما أمكن حل الآية على الوجوه التي ذكرناها مع أنه ينقطع بها استدلال جهم

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ  
يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا  
وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٤٤

لم يكن بنا إلى حل الآية على هذا الجواز حاجة ، وذكروا في الظاهر والباطن أن الظاهر هو الغالب  
العالم على كل شيء ، ومنه قوله تعالى ( فأصبحوا ظاهرين ) أى ظالين ظالين ، من قولك ظهرت  
على فلان أى علوته ، ومنه قوله تعالى ( عليها يظهرون ) وهذا معنى ما روى في الحديث « وأنت  
الظاهر فليس فرقك شيء » . وأما الباطن فقال الزجاج : إنه العالم بما بطن ، كما يقول القائل : فلان  
يطن أسر فلان ، أى يعلم أحواله الباطنة قال الليث : يقال أنت أبطن بهذا الأمر من فلان ، أى  
أخبر يباطنه ، فمضى كونه باطناً ، كونه عالماً بواطن الأمور ، وهذا التفسير عندى فيه نظر ، لأن  
قوله بعد ذلك ( وهو بكل شيء عليم ) يكون تكراراً . أما على التفسير الأول فإنه يحسن موقعه  
لأنه يصير التقدير كأنه قيل إن أحداً لا يحيط به ولا يصل إلى أسرارها ، وأنه لا يخفى عليه شيء .  
من أحوال غيره وظفيره ( تعلم ما فى نفسى ولا أعلم ما فى نفسك ) .

قوله تعالى ( هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش ) وهو  
مفسر في الأعراف والمقصود منه دلائل القدرة .

ثم قال تعالى ( يعلم ما يلىج في الأرض وما يخرج منها وما ينزل من السماء وما يعرج فيها )  
وهو مفسر في سبأ ، والمقصود منه كمال العلم ، وإنما قدم وصف القدرة على وصف العلم ، لأن العلم  
بكونه تعالى قادراً قبل العلم بكونه تعالى عالماً ، ولذلك ذهب جمع من المحققين إلى أن أول العلم بالله ،  
هو العلم بكونه قادراً ، وذهب آخرون إلى أن أول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثراً ، وعلى التقديرين  
فالعلم بكونه قادراً متقدم على العلم بكونه عالماً .

ثم قال تعالى ( وهو معكم أين ما كنتم والله بما تعملون بصير ) وفيه مسائل :  
( المسألة الأولى ) اعلم أنه قد ثبت أن كل ما عدا الواجب الحق فهو ممكن ، وكل ممكن فوجوده  
من الواجب ، فإذن وصول المسامحة الممكنة إلى وجودها بواسطة إفادة الواجب الحق ذلك الوجود  
لذلك المسامحة . فالحق سبحانه هو المتوسط بين كل شامية وبين وجودها ، فهو إلى كل شامية أقرب  
من وجود تلك المسامحة ، ومن هذا السر قال المحققون ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله قبله ، وقال  
المتوسطون ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله معه ، وقال الظاهريون ما رأيت شيئاً إلا ورأيت الله بعده  
واعلم أن هذه الدقائق التي أظهرناها في هذه المواضع لها درجتان ( إحداها ) أن يصل  
الإنسان إليها بمقتضى الفكرة والروية والتأمل والتدبر . ( والدرجة الثانية ) أن تنفي لنفس الإنسان

لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ٥٥، يُوَلِّجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُوَلِّجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ٥٦، آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْقَضُوا مَا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَأَنْقَضُوا لَهُمْ

قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها ، وتكون نسبة الإدراك مع الذوق إلى الإدراك لا مع النطق ، ككتابة من يأكل السكر إلى من يصف حلاوته بلسانه .

( المسألة الثانية ) قال المتكلمون هذه الحمية إما بالهلم وإما بالحفظ والحراسة ، وعلى التقديرين فقد انعقد الإجماع على أنه سبحانه ليس معناه بالمكان والجهة والحيز ، فإذا قيل قوله ( وهو معكم ) لابد فيه من التأويل . وإذا جوزنا التأويل في موضع وجب تجوزها في سائر المواضع .

( المسألة الثالثة ) اعلم أن في هذه الآيات ترتيباً عجيباً ، وذلك لأنه بين بقوله ( هو الأول والآخر والظاهر والباطن ) كونه إلهاً لجميع الممكنات والكانات ، ثم بين كونه إلهاً للعرش والسموات والأرضين . ثم بين بقوله ( وهو معكم أينما كنتم ) معيته لنا بسبب القدرة والإيجاد والتكوين وبسبب العلم وهو كونه عالماً بظواهرنا وبواطننا ، فتأمل في كيفية هذا الترتيب ، ثم تأمل في ألفاظ هذه الآيات فإن فيها أسراراً عجيبة وتنبهات على أمور عالية .

ثم قال تعالى ( له ملك السموات والأرض وإلى الله ترجع الأمور ) أي إلى حيث لا ماله سواه ، ودل هذا القول على إثبات المعاد .

ثم قال تعالى ( يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور ) وهذه الآيات قد تقدم تفسيرها في سائر السور ، وهي جامعة بين الدلالة على قدرته ، وبين إظهار نفسه ، والمقصود من إعادتها البصع على النظر والتأمل ، ثم الاشتغال بالشكر .

قوله تعالى ( آمنوا بالله ورسوله ) اعلم أنه تعالى لما ذكر أحوالنا من الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة ، أتيها بالتكاليف ، وبدأ بالأمر بالإيمان بالله ورسوله ، فإن قيل قوله ( آمنوا ) خطاب مع من عرف الله ، أو مع من لم يعرف الله ، فإن كان الأول كان ذلك أمراً بأن يعرفه من عرف ، فيكون ذلك أمراً بتحصيل الخصال وهو محال ، وإن كان الثاني ، كان الخطاب متوجهاً على من لم يكن عارفاً به ، ومن لم يكن عارفاً به استحالة أن يكون عارفاً بأمره ، فيكون الأمر متوجهاً على من يستحيل أن يعرف كونه مأموراً بذلك الأمر ، وهذا تكليف مالا يطلق ( والجواب ) من الناس من قال معرفة وجود الصانع حاصلة لكل ، وإنما المقصود من « هذا الأمر معرفة الصفات .

ثم قال تعالى ( وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ، فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لهم أجر

أَجْرٌ كَبِيرٌ ۖ ﴿٧﴾ وَمَا لَكُمْ لَا تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالرَّسُولِ يَدْعُوكُمْ لِتُؤْمِنُوا بِرَبِّكُمْ وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۚ ﴿٨﴾

كبير ) في هذه الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) اعلم أنه أمر الناس أولاً بأن يشتغلوا بطاعة الله ، ثم أمرهم ثانياً بترك الدنيا والإعراض عنها وإزفاتها في سبيل الله ، كما قال ( قل الله ) ثم ذمهم ، فقوله ( قل الله ) هو المراد ههنا من قوله ( آمنوا بالله ورسوله ) وقوله ( ثم ذمهم ) هو المراد ههنا من قوله ( وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ) .

( المسألة الثانية ) في الآية وجهان (الأول) أن الأموال التي في أيديكم إنما هي أموال الله بخلافه ولشأنه لها ، ثم إنه تعالى جعلها تحت يد المكلف ، وتحت تصرفه لينفق بها على وفق إذن الشرع ، فالمكلف في تصرفه في هذه الأموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة ، فوجب أن يسهل عليكم الإنفاق من تلك الأموال ، كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره إذا أذن له فيه ( الثاني ) أنه جعلكم مستخلفين من كان قبلكم ، لا أجل أنه نقل أموالهم إليكم على سبيل الإرث ، فاعتبروا بحالهم ، فإنها كما انتقلت منهم إليكم فانتقل منكم إلى غيركم فلا تبخلوا بها .

( المسألة الثالثة ) اختلفوا في هذا الإنفاق ، فقال بعضهم : هو الزكاة الواجبة ، وقال آخرون : بل يدخل فيه التطوع ، ولا يمتنع أن يكون عاماً في جميع وجوه البر ، ثم إنه تعالى ضمن لمن فعل ذلك أجراً كبيراً فقال ( فالذين آمنوا منكم وأنفقوا لم أجركبير ) قال القاضي : هذه الآية تدل على أن هذا الأجر لا يحصل بالإيمان المنفرد حتى ينضاف هذا الإنفاق إليه ، فمن هذا الوجه يدل على أن من أخل بالواجب من زكاة وغيرها فلا أجر له .

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف ، وذلك لأن الآية تدل على أن من أخل بالزكاة الواجبة لم يحصل له ذلك الأجر الكبير ، فلم قلتم : إنها تدل على أنه لا أجر له أصلاً .

وقوله تعالى ( وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا ببركم وقد أخذ ميثاقكم إن كنتم مؤمنين ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) اعلم أنه تعالى ونح على ترك الإيمان بشرطين ( أحدهما ) أن يدعو الرسول ، والمراد أنه يتلو عليهم القرآن المشتغل على الدلائل الواضحة ( الثاني ) أنه أخذ الميثاق عليهم ، وذكروا في أخذ الميثاق وجهين ( الأول ) ما نصب في المقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسل ، واعلم أن تلك الدلائل كما اقتضت وجوب القبول فهي أو كد من الحلف واليمين ،



هُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ عَلَىٰ عَبْدِهِ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَإِنَّ اللَّهَ بِكُمْ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ ٩١

فذلك سماء ميثاقاً ، وحاصل الأمر أنه تطابقت دلائل النقل والعقل ، أما النقل فيقوله ( والرسول يدعوكم ) ، وأما العقل فيقوله ( وقد أخذ ميثاقكم ) ومضى اجتمع هذان النوعان ، فقد بلغ الأمر إلى حيث تمتع الزيادة عليه ، واحتج بهذه الآية من دعى أن معرفة الله تعالى لا يجب إلا بالسمع ، قال لأنه تعالى إنما ضمهم بناء على أن الرسول يدعوهم ، فعلينا أن استحقاق الدم لا يحصل إلا عند دعوة الرسول ( الوجه الثاني في تفسير أخذ الميثاق ) قال عطاء ومجاهد والسكبي والمقاتلان : يريد حين أخرجهم من ظهر آدم ، وقال ( ألت بربكم ؟ قالوا بلى ) وهذا ضعيف ، وذلك لأنه تعالى إنما ذكر أخذ الميثاق ليكون ذلك سبباً في أنه لم يبق لهم عذر في ترك الإيمان بعد ذلك ، وأخذ الميثاق وقت إخراجهم من ظهر آدم غير معلوم للقوم إلا بقول الرسول ، فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سبباً في وجوب تصديق الرسول ، أما نصب الدلائل والبيانات فلم يرد لكل أحد ، فذلك يكون سبباً لوجوب الإيمان بالرسول ، فعلينا أن نفسير الآية بهذا المعنى غير جائز .

( المسألة الثانية ) قال القاضي قوله ( وما لكم ) يدل على قدرتهم على الإيمان إذ لا يجوز أن يقال ذلك إلا لمن لا يتمكن من الفعل ، كما لا يقال : مالك لا تطول ولا تنقص ، فبدل هذا على أن الاستطاعة قبل الفعل ، وعلى أن القدرة صالحة للضدين ، وعلى أن الإيمان حصل بالبعد لا بخلق الله . ( المسألة الثالثة ) قرئ : ( وقد أخذ ميثاقكم ) على البناء للفاعل ، أما قوله ( إن كنتم مؤمنين ) فالمعنى إن كنتم تؤمنون بنوعه لأجل دليل ، فالكم لا تؤمنون الآن ، فإنه قد تطابقت الدلائل العقلية والعقلية ، وبانت مبناً لا يمكن الزيادة عليها .

قوله تعالى ( هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم من الظلمات إلى النور ، وإن الله بكم لرؤوف رحيم ) .

قال القاضي : بين بذلك أن مراده بإزالة الآيات البينات التي هي القرآن ، وغيره من المعجزات أن يخرجهم من الظلمات إلى النور ، وأكد ذلك بقوله ( وإن الله بكم لرؤوف رحيم ) ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على ظلمات الكفر ، ويخلق ذلك فيهم ، وقدره لهم تقديرأ لا يقبل الزوال لم يصح هذا القول ، فإن قيل أليس أن ظاهره يدل على أنه تعالى يخرج من الظلمات إلى النور ، فيجب أن يكون الإيمان من فعله ؟ قلنا : لو أراد هذا الإخراج خلق الإيمان فيه لم يكن لقوله تعالى ( هو الذي ينزل على عبده آيات بينات ليخرجكم ) معنى ، لأنه سواء تقدم ذلك أو لم تقدم ، خلقه لما خلقه لا يتغير ، فالمراد إذن بذلك أنه يلطف بهم في إخراجهم ( من الظلمات إلى

وَمَا لَكُمْ أَلَّا تُنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ  
لَا يَسْتَوِي مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتِلَ أُولَئِكَ أَكْثَرُ دَرَجَةٍ مِنَ  
الَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَقَاتِلُوا

(النور) ولولا ذلك لم يكن بأن يصف نفسه بأنه يخرجهم من الظلمات إلى النور أول من أن يصف نفسه بأنه يخرجهم من النور إلى الظلمات.

واعلم أن هذا الكلام على خسته وروغته مراض بالعلم، وذلك لأنه تعالى كان عالماً بأن عليه سبحانه بدم إيمانهم قائم، وعلماً بأن هذا العلم يتألف وجود الإيمان، فإذا كفهم يتكون أحد الصنفين مع عليه بقيام الصند الآخر في الوجود بحيث لا يمكن إزله وإبطاله، فهل يعقل مع ذلك أن يريد بهم ذلك الخير والإحسان، لا شك أن ما لا يقوله عاقل، وإذا توجهت الممارسة زالت تلك القوة، أما قوله (وإن الله بكم لربوف رحيم) فقد حمله بهضهم على بمئة محمد ﷺ فقط، وهذا التخصيص لا وجه له، بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يتمكن به المراد من أداء التكليف.

ثم قال تعالى (وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله و لله ميراث السموات والأرض).

لما أمر أولاً بالإيمان والإنفاق، ثم أكد في الآية المتقدمة إيجاب الإيمان أثمه في هذه الآية بتأكيد إيجاب الإنفاق، والمعنى أنكم ستموتون فتورثون، فلا قدتموه في الإنفاق في طاعة الله، وتحقيقه أن المال لا بد وأن يخرج عن اليد، إما بالموت وإما بالإنفاق في سبيل الله، فإن وقع على الوجه الأول، كان أثره العن والمقت والعقاب، وإن وقع على الوجه الثاني، كان أثره للدخ والترايب، وإذا كان لابد من خروجه عن اليد، فكل عاقل يعلم أن خروجه عن اليد بحيث يستعقب الملح والثواب أولى منه بحيث يستعقب العن والعقاب.

ثم لما بين تعالى أن الإنفاق فضيلة بين أن المسابقة في الإنفاق تمام الفضيلة فقال:

(لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقَاتِلَ، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقَاتِلُوا) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) تقدير الآية: لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح، ومن أنفق من بعد الفتح، كما قال (لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة) إلا أنه حذف لوضوح الحال.

(المسألة الثانية) المراد بهذا الفتح فتح مكة، لأن إطلاق لفظ الفتح في المتعارف ينصرف إليه، قال عليه الصلاة والسلام: لا هجرة بعد الفتح، وقال أبو مسلم: زيد القرآن على فتح آخر بقوله (لنجل من دون ذلك فتحاً قريباً) وليهما كان، قد بين الله عظم موقع الإنفاق قبل الفتح.

وَكَلَّا وَعَدَدَّ اللَّهُ الْحَسَنَىٰ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١٠﴾

(المسألة الثالثة) قال الكلبي: نزلت هذه الآية في فضل أبي بكر الصديق، لأنه كان أول من أفتى بحال على رسول الله في سبيل الله، قال عمر: كنت قاعداً عند النبي ﷺ وعنده أبو بكر وعليه عباءة قد خللها في صدره بخلال، فزل جبريل عليه الصلاة والسلام، فقال مالي أرى أبا بكر عليه عباءة خللها في صدره؟ فقال أفتق ماله على قبل الفتح.

واعلم أن الآية دللت على أن من صدر عنه الإفتاق في سبيل الله، والقتال مع أعداء الله قبل الفتح يكون أعظم حالاً من صدر عنه هذان الأمران بعد الفتح، ومعلوم أن صاحب الإفتاق هو أبو بكر، وصاحب القتال هو علي، ثم إنه تعالى قدم صاحب الإفتاق في الذكر على صاحب القتال، وفيه إيماء إلى تقديم أبي بكر، ولأن الإفتاق من باب الرحمة، والقتال من باب الغضب، وقال تعالى: «سبقت رحمتي غضبي» فكان سبق لصاحب الإفتاق، فإن قيل بل صاحب الإفتاق هو علي، لقوله تعالى: (ويطعمون الطعام) قلنا إطلاق القول بأنه أفتق لا يشترط إلا إذا أفتق في الواقع العظيمة أمراً لا عظيمة، وذكر الواحدى في البسيط: أن أبا بكر كان أول من قاتل على الإسلام، ولأن علياً في أول ظهور الإسلام كان صياً صغيراً، ولم يكن صاحب القتال. وأما أبا بكر فإنه كان شيئاً مقدماً، وكان يذب عن الإسلام حتى يضرب بسيفه ضرباً أشرف به على الموت.

(المسألة الرابعة) جعل علماء التوحيد هذه الآية دالة على فضل من سبق إلى الإسلام، وأفتق وجاهد مع الرسول ﷺ قبل الفتح، وبينوا الوجه في ذلك وهو عظم موقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام بالنفس، وإفتاق المال في تلك الحال، وفي تعدد المسلمين قلة، وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد، فكانت الحاجة إلى النصرة والمعاونة أشد بخلاف ما بعد الفتح، فإن الإسلام صار في ذلك الوقت قوياً، والكفر ضعيفاً، ويدل عليه قوله تعالى: (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار) وقوله عليه الصلاة والسلام: لا تسبوا أصحابي، فلو أفتق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه.

ثم قال تعالى: (وكلا وعد الله الحسنى) والله بما تعملون خبير) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) أى وكل واحد من الفريقين (وعد الله الحسنى) أى المثوبة الحسنى، وهى الجنة مع تفاوت الدرجات.

(المسألة الثانية) القراءة المشهورة (وكلا) بالنصب، لأنه بمنزلة: زيدا وعدت خيراً، فهو مفعول وعد، وقرأ ابن عامر: وكل بالرفع، وحيث أن الفعل إذا تأخر عن مفعوله لم يقع عمله فيه، والدليل عليه أنهم قالوا زيد ضربت، وكفره في الشعر:

## مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا

قد أصبحت أم الحياز تدعي على ذنباً كله لم أصنع  
 روى كله بالرفع لتأخر الفعل عنه لموجب آخر ، وأعلم أن للشيخ عبد القاهر في هذا الباب كلاماً  
 حسناً ، قال إن المعنى في هذا البيع يتفاوت بسبب النصب والرفع ، وذلك لأن النصب يفيد أنه  
 ما فعل كل الذنوب ، وهذا لا ينافي كونه فاعلاً لبعض الذنوب ، فإنه إذا قال : ما فعلت كل الذنوب ،  
 أفاد أنه ما فعل الكل ، ويبقى احتمال أنه فعل البعض ، بل عند من يقول بأن دليل الخطاب  
 صحة يكون ذلك اعتراضاً بأنه فعل بعض الذنوب . أما رواية الرفع ، وهي قوله : كله لم أصنع ،  
 فمعناه أن كل واحد واحد من الذنوب يحكم عليه بأنه غير مصنوع ، فيكون معناه أنه ما أتى بشيء  
 من الذنوب البتة ، وغرض الشاعر أن يدعي البراءة عن جميع الذنوب ، فعلينا أن المعنى يتفاوت  
 بالرفع والنصب ، وبما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الإعراب في هذا الباب قوله تعالى (إنما كل  
 شيء خلقناه بقدر) فمن قرأ كل شيء بالنصب ، أفاد أنه تعالى خالق الكل بقدر ، ومن قرأ كل بالرفع  
 لم يفد أنه تعالى خالق الكل ، بل يفيد أن كل ما كان مخلوقاً له فهو إنما خلقه بقدر ، وقد يكون  
 تفاوت الإعراب في هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله (والقمر قدرناه) فإنه سواء  
 قرأت (والقمر) بالرفع أو بالنصب فإن المعنى واحد فكذلك في هذه الآية سواء قرأت (وكلا وعد  
 الله الحسنى) أو قرأت (وكل وعد الله الحسنى) فإن المعنى واحد غير متفاوت .

(المسألة الثالثة) تقدير الآية : وكلا وعده الله الحسنى . إلا أنه حذف الضمير لظهوره كما  
 في قوله (ألهذا الذي بعث الله رسولا) وكذا قوله (واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئا)  
 ثم قال (وا لله بما تعملون خير) والمعنى أنه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وأن  
 يكون عالماً بالجزئيات ، وبجميع المعلومات ، حتى يمكنه إيصال الثواب إلى المستحقين ، إذ لو لم  
 يكن عالماً بهم وبأفعالهم على سبيل التفصيل ، لما أمكن الخروج عن عهدة الوعد بالتعام ، فلهاذا  
 السبب أتبع ذلك الوعد بقوله (وا لله بما تعملون خير) .

ثم قال تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا أن رجلاً من اليهود قال عند نزول هذه الآية ما استقرض إله  
 محمد حتى انتقر ، فطمعه أبو بكر ، فشكا اليهودي ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما  
 أردت بذلك ؟ فقال ما ملكك نفس أن لطمته فقول قوله تعالى (ولنسمع من الذين أوتوا الكتاب  
 من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيراً) قال المحققون : اليهودي إنما قال ذلك على سبيل  
 الاستهزاء ، لا لأن المائل يعتقد أن الإله ينتقر ، وكذا القول في قولهم إن الله فقير ونحن أغنياء .  
 (المسألة الثانية) أنه تعالى أكد بهذه الآية ترغيب الناس في أن ينفقوا أموالهم في فصرة

فِيضَاعَفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ ﴿١١﴾

المسلمين وقال الكافرين رموا ساقفراقا المسلمين ، وسعى ذلك الإفتاق قرضاً من حيث وعد به الجنة تشبيهاً بالفرض .

( المسألة الثالثة ) اختلفوا فى المراد من هذا الإفتاق ، فمنهم من قال المراد الإفتاقات الواجبة ، ومنهم من قال : بل هو فى التطوعات ، والأقرب دخول الكل فيه .

( المسألة الرابعة ) ذكروا فى كون القرض حسناً وجوفاً ( أحدها ) قال مقاتل : يعنى طيبة بها نفسه ( وثانها ) قال الكلبي : يعنى يتصدق بها لوجه الله ( وثالثها ) قال بعض العلماء : القرض لا يكون حسناً حتى يجمع أو صافاً عشرة ( الأول ) أن يكون من الحلال قال عليه الصلاة والسلام « إن الله طيب لا يقبل إلا الطيب » وقال عليه الصلاة والسلام « لا يقبل الله صلاة بغير طهور ، ولا صدقة من غلور » ( والثانى ) أن يكون من أكرم ما يملكه دون أن يفتق الردى ، قال الله تعالى ( ولا تيمموا الخبيث منه تفثقون ) ، ( الثالث ) أن تتصدق به وأنت تحبه وتحتاج إليه بأن ترجو الحياة وهو المراد بقوله تعالى ( وآتى المال على حبه ) ويقول ( ويطعمون الطعام على حبه ) على أحد التأويلات وقال عليه الصلاة والسلام « الصدقة أن تعطى وأنت صحيح صحيح تأمل العيش ، ولا تحمل حتى إذا بلغت التراقي قلت فلان كذا ولفلان كذا » ( والرابع ) أن تصرف صدقتك إلى الأحوج الأول بأخذها ، ولذلك خص الله تعالى أقراماً بأخذها وم أهل السهمان ( الخامس ) أن تكتم الصدقة ما أمكنك لأنه تعالى قال ( وإن تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم ) ، ( السادس ) أن لا تتبعها مناً ولا أذى ، قال تعالى ( لا تبطلوا صدقاتكم بالمنى والأذى ) ، ( السابع ) أن تقصد بها وجه الله ولا ترائى ، كما قال ( إلا ابتغاء وجهه الأعلى ولسوف يرضى ) ولأن المرأى مذموم بالاتفاق ( الثامن ) أن تستجبر ما نعطى وإن كثر ، لأن ذلك قليل من الدنيا ، والدنيا كلها قليلة ، وهذا هو المراد من قوله تعالى ( ولا تمنن تستكثر ) فى أحد التأويلات ( التاسع ) أن يكون من أحب أموالك إليك ، قال تعالى ( لن تنال البر حتى تنفقوا مما تحبون ) ، ( العاشر ) أن لا ترى عز نفسك وذل الفقير ، بل يكون الأمر بالعكس فى نظرك ، فترى الفقير كأن الله تعالى أحال عليك رزقه الذى قلبه بقوله ( وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها ) وترى نفسك تحت دين الفقير ، فهذه أوصاف عشرة إذا اجتمعت كانت الصدقة قرصاً حسناً ، وهذه الآية مفسرة فى سورة البقرة .

ثم إنه تعالى قال ( فيضاعفه له وله أجر كريم ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) أنه تعالى ضمن على هذا القرض الحسن أمرين ( أحدهما ) المضاعفة على ما ذكر فى سورة البقرة ، وبين أن مع المضاعفة له أجر كريم ، وفيه قولان : ( الأول ) وهو قول أصحابنا أن المضاعفة إشارة إلى أنه تعالى بضمن إلى قدر الثواب مثله من التفضيل والأجر الكريم

يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَىٰ نُورُهُم بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ

عبارة عن الثواب ، فان قيل مذهبكم أن الثواب أبعثاً تفضل فإذا لم يحصل الامتياز لم يتم هذا التفسير (الجواب) أنه تعالى كتب في اللوح المحفوظ ، أن كل من صدر منه الفعل القلاني ، فله قدر كذا من الثواب ، فذاك القدر هو الثواب ، فإذا ضم إليه مثله فذلك المثل هو الضعف (والقول الثاني) هو قول الجبائي من المعتزلة أن الاعراض تضم إلى الثواب فذلك هو المضاعفة ، وإنما حذف الأجر بكونه كريماً لأنه هو الذي جلب ذلك الضعف ، وبسببه حصلت تلك الزيادة ، فكان كرمنا هذا الوجه .

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير وابن عامر : فيضعفه مشددة بغير ألف ، ثم إن ابن كثير أ بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء ، وقرأ عاصم فيضاعفه بالألف وفتح الفاء ، وقرأ نافع وأبو عمرو وحمزة والكسائي فيضاعفه بالألف وضم الفاء ، قال أبو علي الفارسي يضاعف ويضعف بمعنى وإنما الشأن في تبديل قراءة الرفع والنصب ، أما الرفع فوجه ظاهر لأنه معطوف على يقرض ، أو على الإقطاع من الأول ، كأنه قيل فهو يضاعف ، وأما قراءة النصب فوجهها أنه لما قال ( من ذا الذي يقرض ) فكانه قال : أقرض الله أحد قرضاً حسناً ، ويكون قوله ( فيضاعفه ) جرأياً عن الاستفهام لحيث يتنصب .

ثم قال تعالى ( يوم تری المؤمنین والمؤمنات یسعی نورهم بین أیدیهم وبأیمانهم ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ( يوم تری ) ظرف لقوله ( وله أجر كريم ) أو منصوب بأذكر تعظيماً لذلك اليوم .

(المسألة الثانية) المراد من هذا اليوم هو يوم المحاسبة ، واختلفوا في هذا النور على وجوه : ( أحدها ) قال قوم المراد نفس النور على ما روی عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أن كل مثاب فانه يحصل له النور على قدر عمله وثورابه في العظم والصغر ، فلي هذا مراتب الأنوار مختلفة فمنهم من يضي له نور كما بين عدد إلى صناديد ، ومنهم من نوره مثل الجبل ، ومنهم من لا يضي له نور إلا موضع قدميه ، وأدناهم نوراً من يكون نوره على إبهامه ينطق مرة ويقعد أخرى ، وهذا القول منقول عن ابن مسعود ، وقادة وغيرهما ، وقال مجاهد : ما من عبد إلا وينادي يوم القيامة يا فلان ما نورك ، ويا فلان لا نوز لك ، ثم يذبحه منته ، واعلم أنا بيننا في سرورة النور ، أن النور الحقيقي هو الله تعالى ، وأن نور العلم الذي هو نور البصيرة أولى بكونه نوراً من نور البصر ، وإذا كان كذلك ظهر أن معرفة الله هي النور في القيامة فقادير الأنوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف في الدنيا ( القول الثاني ) أن المراد من النور ما يكون سبباً للنجاة ، وإنما قال بين أیدیهم وبأیمانهم لأن السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من هاتين الجهتين ، كما أن الأشقياء يؤتونها من شمالهم ، ووراء ظهورهم ( القول الثالث ) المراد بهذا النور الهداية إلى الجنة ، كما يقال

بَشْرِيَكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ١٢٥ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُورًا

ليس لهذا الأمر نور، إذا لم يكن المقصود حاصلًا، ويقال هذا الأمر له نور ورواق، إذا كان المقصود حاصلًا.

(المسألة الثالثة) قرأ سهل بن شعيب (وبأيمانهم) بكسر الهمزة، والمعنى يسرى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم حصل ذلك السرى، ونظيره قوله تعالى (ذلك بما قدمت يداك) أى ذلك كان بذلك.

ثم قال تعالى (بشرناكم اليوم جنت تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) حقيقة الإشارة ذكرناها في تفسير قوله (وبشر الذين آمنوا) ثم قالوا تقدير الآية، وتقول لهم الملائكة بشرناكم اليوم، كما قال (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب، سلام عليكم).

(المسألة الثانية) دلّت هذه الآية على أن المؤمنين لا ينالهم أهوال يوم القيامة لأنه تعالى بين أن هذه صفتهم يوم القيامة من غير تخصيص.

(المسألة الثالثة) احتج الكسبي على أن الفاسق ليس بمؤمن، فقال لو كان مؤمنًا لدخل تحت هذه البشارة، ولو كان كذلك لقطع بأنه من أهل الجنة، ولما لم يكن كذلك ثبت أنه ليس بمؤمن (والجواب) أن الفاسق قاطع بأنه من أهل الجنة لأنه إما أن لا يدخل النار أو إن دخلها لكنه سيخرج منها ويدخل الجنة ويبقى فيها أبد الأبد، فهو إذن قاطع بأنه من أهل الجنة، فسقط هذا الاستدلال.

(المسألة الرابعة) قوله (ذلك) عائد إلى جميع ما تقدم وهو التوريب البشرى بالجنات الخلد.

(المسألة الخامسة) قرئ: ذلك الفوز، بإسقاط كلمة: هو.

واعلم أنه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيامة أتبع ذلك بشرح حال المنافقين.

فقال (يوم يقول المنافقون والمنافقات للذين آمنوا انظرونا نقتبس من نوركم قيل ارجعوا وراءكم فالتمسوا نورًا) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) يوم يقول، بدل من يوم ترى، أو هو أيضاً منصوب بإذ كر تقديرًا.

(المسألة الثانية) قرأ حمزة وحده انظرونا مكسورة الظاء، والباقرن انظروا، قال أبو علي

الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضرب (أحدهما) أن تريد به نظرت إلى الشيء ، فيحذف الجار ويوصل الفعل ، كما أتت أبو الحسن :

ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينطسر الأراك الظلم

والمعنى ينظرن إلى الأراك (وثانيها) أن تريد به تأملت وتدبرت ، ومنه قولك : إذهب فانظر زيداً أيؤمن ، فهذا يراد به التأمل ، ومنه قوله تعالى ( انظر كيف ضربوا لك الآيات ، انظر كيف يفترون على الله الكذب ، انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض ) قال : وقد يتعدى هذا إلى كقوله : (أعلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت) وهذا نص على التأمل ، وبين وجه الحكمة فيه ، وقد يتعدى بني ، كقوله ( أفلم ينظروا في ملكوت السموات والأرض ، أولم يفكروا في أنفسهم ) ( وثالثها ) أن يراد بالنظر الرؤية كما في قوله :

ولمابدا حوران والآل دونه - نظرت فلم تنظر بعينك منظرأ

والمعنى نظرت ، فلم تر بينك منظرأ تعرفه في الآل قال : إلا أن هذا على سبيل المجاز ، لأنه دلت الدلائل على أن النظر عبارة عن قلب الخدقة نحو المرقى التماساً لرؤيته ، فلذا كانت الرؤية من أنواع النظر ولوازمه غالباً أجرى على الرؤية لفظ النظر على سبيل إطلاق اسم السبب على المسبب قال : ويجوز أن يكون قوله : نظرت فلم تنظر ، كما يقال : تكلمت وما تكلمت ، أي ، تكلمت بكلام مفيد ، فكذا هنا نظرت وما نظرت نظراً مفيداً (ورابعها) أن يكون النظر بمعنى الانتظار ، ومنه قوله تعالى ( إلى طعام غير ناظرين إناه ) أي غير منتظرين إدراكه وبلوغه ، وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت ، وبجيء فعلت واقتملت بمعنى واحد كثير ، كقولهم : شويت واشتويت ، وحقرت واحقرت ، إذا عرفت هذا قوله ( انظرونا ) يشمل وجهين ( الأول ) انظرونا ، أي انتظرونا ، لأنه يسرع بالمؤمنين إلى الجنة كالبرق الخاطفة ، والمنافقون مشاة ( والثاني ) انظرونا أي انظروا إلينا ، لأنهم إذا انظروا إليهم استقبلهم بوجوههم ، والنور بين أيديهم ، فيستضيئون به ، وأما قراءة انظرونا مكسورة الظاء فهي من النظرة والإمهال ، ومنه قوله تعالى ( انظروا إلى يوم يبعثون ) وأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم يا نظار المسمر ، والمعنى أنه جعل اتئادم في المشي إلى أن يلحقوا بهم [نظاراً] لم .

واعلم أن أبا عبيدة والأخفش كانا يعلنان في صحة هذه القراءة ، وقد ظهر الآن وجه صحتها .

( المسألة الثالثة ) اعلم أن الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة (أحدها) أن يكون الناس كلهم في الظلمات ، ثم إنه تعالى يعطي المؤمنين هذه الأنوار ، والمنافقون يطلبونها منهم ( وثانيها ) أن تكون الناس كلهم في الأنوار ، ثم إن المؤمنين يكونون في الجناح فيمرون سريماً ، والمنافقون يبقون وراءهم يطلبون منهم الانتظار ( وثالثها ) أن يكون المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمات ، ثم المنافقون يطلبون النور من المؤمنين ، وقد ذهب إلى كل واحد من هذه الاحتمالات قوم ، فإن كانت هذه الحالة إنما تقع



فَضْرِبَ بَيْنَهُمْ بِسُورٍ لَهُ بَابٌ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهُ مِنْ قَبْلِهِ  
الْعَذَابُ (١٣)

عند الموقف ، فالمراد من قوله ( انظرونا ) انظروا إلينا ، لأنهم إذا نظروا إليهم ، فقد أقبلوا عليهم ، ومتى أقبلوا عليهم وكانت أنوارهم من قدامهم استضاءوا بتلك الأنوار ، وإن كانت هذه الحالة إنما تقع عند مسير المؤمنين إلى الجنة ، كان المراد من قوله ( انظرونا ) يحتمل أن يكون هو الانتظار ، وأن يكون النظر إليهم .

( المسألة الرابعة ) كقيس : الشعلة من النار أو السراج ، والمناقرة طمعرا في شيء من أنوار المؤمنين أن يقتبسوه كإقتباس نيران الدنيا وهو منهم جهل ، لأن تلك الأنوار نتائج الأعمال الصالحة في الدنيا ، فلما لم توجد تلك الأعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الأنوار في الآخرة ، قال الحسن : يعطى يوم القيامة كل أحد نوراً على قدر عمله ، ثم إنه يؤخذ من حرجهم وما فيه من الكلايب والحسك ويلقى على الطريق ، فتمضي زمرة من المؤمنين وجوههم كاتمر ليلة البدر ، ثم تمضي زمرة أخرى كأضواء الكواكب في السماء ، ثم على ذلك تفشاهم ظلمة تغطي نور المناقرين ، فهناك يقول المناقرون للمؤمنين ( انظرونا نقبسي من نوركم ) كقيس النار .

( المسألة الخامسة ) ذكرُوا في المراد من قوله تعالى ( قيل ارجعوا وراءكم فاتمسوا نوراً ) وجوداً ( أحدهما ) أن المراد منه : ارجعوا إلى دار الدنيا فاتمسوا هذه الأنوار هناك ، فإن هذه الأنوار إنما تولد من اكتساب المعارف الإلهية ، والأخلاق الفاضلة والتزهد عن الجاهل والأخلاق الذميمة ، والمراد من ضرب السور ، هو امتناع العود إلى الدنيا ( وثانيها ) قال أبو أمامة : الناس يكونون في ظلمة شديدة ، ثم المؤمنون يعطون الأنوار ، فإذا أسرع المؤمن في الذهاب قال المنافق ( انظرونا نقبسي من نوركم ) فيقال لهم ( ارجعوا وراءكم فاتمسوا نوراً ) قال وهى خدعة خدع بها المنافقون ، كما قال ( يجادعون الله وهو خادعهم ) فيرجعون إلى المكان الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئاً ، فيصرفون إليهم فيجدون السور مضروباً بينهم وبين المؤمنين ( وثالثها ) قال أبو مسلم : المراد من قول المؤمنين ( ارجعوا ) منع المناقنين عن الاستضاءة ، كقول الرجل لمن يريد القرب منه : ورائك أوسع لك ، فعلى هذا القول المقصود من قوله ( ارجعوا ) أن يقطعوا بأنه لا سبيل لهم إلى وجدان هذا المطلوب البتة ، لا أنه أمر لهم بالرجوع .

قوله تعالى ( فضرِبَ بينهم بسور له بابٌ باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ) وفيه مسألتان .

( المسألة الأولى ) اختلفوا في السور ، ففهم من قال : المراد منه الحجاب والحيلة ، أي

يُنَادُونَهُمْ أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ قَالُوا بَلَىٰ وَلَكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ أَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ  
وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْأَمَانِيُّ حَتَّىٰ جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ

المنافقون منعوا عن طلب المؤمنين ، وقال آخرون : بل المراد حائط بين الجنة والنار ، وهو قول قتادة ، وقال مجاهد : هو حجاب الأعراف .

( المسألة الثانية ) الباء في قوله ( يسور ) صلة وهو للتأكيد ، والتقدير : ضرب بينهم سور كذا : قاله الأخفش ، ثم قال ( له باب ) أى لذلك السور باب ( باطنه فيه الرحمة ) أى في باطن ذلك السور الرحمة ، والمراد من الرحمة الجنة التي فيها المؤمنين ( وظاهره ) يعنى وعارج السور ( من قبله العذاب ) أى من قبله يأتيهم العذاب ، والمبنى أن ما يلي المؤمنين فيه الرحمة ، وما يلي الكافرين يأتيهم من قبله العذاب ، والحاصل أن بين الجنة والنار حائط وهو السور ، ولذلك السور باب ، فالؤمنون يدخلون الجنة من باب ذلك السور ، والكافرون يبقون في العذاب والنار .

ثم قال تعالى ( ينادونهم ألم نكن معكم قالوا بلى ولكنكم فتنتم أنفسكم وتربصتم وارتبتم وغررتكم الأمانى حتى جاء أمر الله ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) في الآية قولان ( الأول ) ( ألم نكن معكم ) في الدنيا ( والثاني ) ( ألم نكن معكم ) في العبادات والمساجد والصلوات والفزوات ، وهذا القول هو المتيقن .

( المسألة الثانية ) البعد بين الجنة والنار كثير ، لأن الجنة في أعلى السموات ، والنار في الدرك الأسفل ، فهذا يدل على أن البعد الشديد لا يمنع من الإدراك ، ولا يمكن أن يقال إن الله عظم صوت الكفار بحيث يبلغ من أسفل السافلين إلى أعلى عليين ، لأن مثل هذا الصوت إما يلبق بالأشياء الأقرباء جداً ، والكفار موصوفون بالضعف وخفاء الصوت ، فلهذا أن البعد لا يمنع من الإدراك على ما هو ملحقنا ، ثم حكى تعالى : إن المؤمنين ( قالوا بلى ) كنتم معنا إلا أنكم فعلتم أشياء بسببها وقعتم في هذا العذاب ( أولها ) ( ولكنكم فتنتم أنفسكم ) أى بالكفر والمعاصي . وكلها فتنة ( وثانيها ) قوله ( وتربصتم ) وفيه وجوه ( أحدها ) قال ابن عباس : تربصتم بالثوبة ( وثانيها ) قال مقاتل : وتربصتم بمحمد الموت ، فلم يوشك أن يموت فاستخرج منه ( وثالثها ) كنتم تترصدون دائرة السوء لتتحشروا بالكفار ، وتستخلصوا من التفات ( وثالثها ) قوله ( وارتبتم ) وفيه وجوه ( الأول ) شككنتم في وعيد الله ( وثانيها ) شككنتم في نبوة محمد ( وثالثها ) شككنتم في البعث والقيامة ( ورابعها ) قوله ( وغررتكم الأمانى ) قال ابن عباس : يريد الباطل وهو ما كانوا يمتنون من نزول الدوائر بالؤمنين ( حتى جاء أمر الله ) يعنى الموت ، والمعنى

وَعَرَّكُمْ بِاللَّهِ الْغُرُورُ ۝١٤٥ قَالِيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنَ الَّذِينَ  
كَفَرُوا مَاؤَايَكُمُ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ۝١٤٥

ما زالوا في خدع الشيطان وغروره حتى أمانهم الله ، وأقام في النار .

قوله تعالى ( وغرکم بالله الغرور ) فيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) قرأ سماك بن حرب : الغرور بضم الغين ، والمعنى وغرکم بالله الاغترار  
وتدبيره على عطف المضاف أى غرکم بالله سلامتكم منه مع الاغترار .

( المسألة الثانية ) الغرور بفتح الغين هو الشيطان لإلقائه إليكم أن لا خوف عليكم من محاسبة  
وبجازاة .

ثم قال تعالى ( قاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا ) .

الفدية ما يقتدى به وهو قولان :

( الأول ) لا يؤخذ منكم إيمان ولا توبة فقد زال التكليف وحصل الإجماع .

( الثاني ) بل المراد لا يقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن أنفسكم ، كقوله تعالى ( ولا يقبل  
منها عدل ولا تنفعها شفاعة ) ، وأعلم أن الفدية ما يقتدى به فهو يتناول الإيمان والتوبة والمال ،  
وهذا يدل على أن قبول التوبة غير واجب عقلا على ما قوله المعتزلة لأنه تعالى بين أنه لا يقبل  
الفدية أصلا . والتوبة فدية ، فتكون الآية دالة على أن التوبة غير مقبولة أصلا ، وإذا كان كذلك لم  
تكن التوبة واجبة القبول عقلا . أما قوله ( ولا من الذين كفروا ) فيه ( بحث ) وهو عطف  
الكافر على المنافق يقتضى أن لا يكون المنافق كافرا فوجب حصول المفارقة بين المعطوف والمعطوف  
عليه . ( والجواب ) المراد الذين أظهروا الكفر ، وإلا فالمنافق كافر .

ثم قال تعالى ( ماؤاىكم النار هي مولاكم وبئس المصير ) .

وفي لفظ المولى معنا أقرال ( أحدها ) قال ابن عباس ( مولاكم ) أى مصيركم ، وتحقيقه أن  
المولى موضع الولي ، وهو القرب ، فالمعنى أن النار هي موضعكم الذى تقررون منه وتصلون إليه ،  
( والثاني ) قال الكلبي : يعنى أولى بكم ، وهو قول الزجاج والفراء وأى عبيدة ، وأعلم أن هذا الذى  
قالوه معنى وليس بتفسير لفظ ، لأنه لو كان مولى وأولى بمعنى واحد في اللغة ، لصح استعمال كل واحد  
منهما في مكان الآخر ، فكان يجب أن يصح أن يقال هذا مولى من فلان كما يقال هذا أولى من فلان ،  
ويصح أن يقال هذا أولى فلان كما يقال هذا مولى فلان ، ولما بطل ذلك علمنا أن الذى قالوه معنى  
وليس بتفسير ، وإنما نبهنا على هذه الدقيقة لأن الشريف المرتضى لما تمسك بإمامة علي ، بقوله

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ وَلَا يَكُونُوا كَالَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ الْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿١٦﴾

عليه السلام « من كنت مولا فقلبي مولا » قال أحد معاني مولى أنه أولى ، واحتج في ذلك بأقوال آتية اللغة في تفسير هذه الآية ، بأن مولى معناه أولى ، وإذا ثبت أن اللفظ محتمل له ، وجب حمله عليه ، لأن ما عداه إما بين الثبوت ، ككونه ابن العم والناصر ، أو بين الإتيان ، كالاعتق والمعتق ، فيكون على التقدير الأول عبثاً ، وعلى التقدير الثاني كذباً ، وأما نحن فقد بينا بالدليل أن قول هؤلاء في هذا الموضع معنى لا تفسير ، وحيث سقط الاستدلال به ، وفي الآية وجه آخر : وهو أن معنى قوله ( هي مولاكم ) أى لا مولى لكم ، وذلك لأن من كانت النار مولا فلا مولى له ، كما يقال ناصره الخذلان ومعينه البلاء ، أى لا ناصر له ولا معين ، وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى ( وأن الكافرين لا مولى لهم ) ومنه قوله تعالى ( يقاتوا بما كالمهل ) .

ثم قال تعالى ( ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون ) . وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) قرأ الحسن : ألما يأن ، قال ابن جني : أصل لما لم ، ثم زيد عليها ما . فلم : نفى قوله أفعل ، ولما : نفى لقوله قد يفعل ، وذلك لأنه لما زيد في الإثبات قد لاجرم زيد في نفيه ما ، إلا أنهم لما ركبوا لم مع ما حدث لها معنى ولفظ ، أما المعنى فلما صار في بعض المواضع ظرفاً ، فقالوا لما قت قام زيد ، أى وقت قيامك قام زيد ، وأما اللفظ فإنه يجوز أن تقف عليها دون مجزومها ، فيجوز أن تقول جئت ولما ، أى ولما يجي ، ولا يجوز أن يقول جئت ولم . وأما الذين قرأوا ( ألم يأن ) فالمشهور ألم يأن من أنى الأمر يأنى إذا جاء إناء أهله أى وقته . وقرئ : ألم يئن ، من أن يئين بمعنى أنى يأتى .

( المسألة الثانية ) اختلفوا في قوله ( ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله ) فقال بعضهم : نزل في المنافقين الذين أظهروا الإيمان وفي قلوبهم الفسق المبين للشعوب ، والقائلون بهذا القول لعلهم ذهبوا إلى أن المؤمن لا يكون مؤمناً في الحقيقة إلا مع خشوع القلب ، فلا يجوز أن يقول تعالى ذلك إلا لمن ليس بمؤمن ، وقال آخرون : بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة ،

لكن المؤمن قد يكون له خشوع وخشية ، وقد لا يكون كذلك ، ثم على هذا القول تحتل الآية وجوهاً (أحدها) لعل طائفة من المؤمنين ما كان فيهم مزيد خشوع ولا رقة ، فخطوا عليه بهذه الآية (وثانيها) لعل قوماً كان فيهم خشوع كثير ، ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فخطوا على الملوادة إليها ، عن الأعمش قال : إن الصحابة لما قدموا المدينة أصابوا ليناً في العيش ورفاهية ، ففقدوا عن بعض ما كانوا عليه فموتوا بهذه الآية . وعن أبي بكر : أن هذه الآية قرئت بين يديه وعنده قوم من أهل الإمامة فبكوا بكاء شديداً ، فظفر إليهم فقال : هكذا كنا حتى فسدت القلوب ، وأما قوله (لذكر الله) ففيه قولان (الأول) أن تقدير الآية ، أما حان للمؤمنين أن ترق قلوبهم لذكر الله ، أى مواعظ الله التي ذكرها في القرآن ، وعلى هذا الذكر مصدر أضيف إلى الفاعل (والقول الثاني) أن الذكر مضاف إلى المفعول ، والمعنى لذكرهم الله ، أى يجب أن يورثهم الذكر خشوعاً ، ولا يكونوا كمن ذكره بالغفلة فلا يخشع قلبه للذكر ، وقوله تعالى (وما نزل من الحق) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما في موضع جر بالمطف على الذكر . وهو موصول ، والمائد إليه محذوف على تقدير وما نزل من الحق ، ثم قال ابن عباس في قوله (وما نزل من الحق) يعنى القرآن .

(المسألة الثانية) قال أبو علي : قرأ نافع وحفص والمفضل عن عاصم ، وما نزل من الحق خفيفة ، وقرأ الباقون وأبو بكر عن عاصم ، وما نزل ، مشددة ، وعن أبي عمرو وما نزل من الحق مرتفعة النون مكسورة الزاى ، والتقدير في القراءة الأولى : أن تخشع قلوبهم لذكر الله . ولما نزل من الحق ، وفي القراءة الثانية ولما نزل الله من الحق ، وفي القراءة الثالثة ولما نزل من الحق .

(المسألة الثالثة) يحتمل أن يكون المراد من الحق هو القرآن لأنه جامع للوصفين الذكر والموعظة وإنه حق نازل من السماء ، ويحتمل أن يكون المراد من الذكر هو ذكر الله مطلقاً ، والمراد بما نزل من الحق هو القرآن ، وإنما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن ، لأن الخشوع والخوف والخشية لا تحصل إلا عند ذكر الله ، فأما حصولها عند سماع القرآن فذاك لأجل اشتغال القرآن على ذكر الله ، ثم قال تعالى (ولا يكونوا) قال الفراء هو في موضع نصب معناه : ألم بأن أن تخشع قلوبهم ، وأن لا يكونوا ، قال ولو كان جزءاً على التثنية كان صواباً ، ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ بالثاء على سبيل الالتفات ، ثم قال (كالذين أوتوا الكتاب من قبل) يريد اليهود والنصارى (فظال عليهم الأمد) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) ذكروا في تفسير طول الأمد وجوهاً (أحدها) طالت المدة بينهم وبين أنبيائهم فقصت قلوبهم (وثانيها) قال ابن عباس مالوا إلى الدنيا وأعرضوا عن مواعظ الله (وثالثها) طالت أعمارهم فغلقت الغفلة فحصلت التسوية في قلوبهم بذلك السبب (ورابعها) قال

اَعْلُوا أَنَّ اللَّهَ يَحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ١٧، إِنَّ الْمَصْدِقِينَ وَالْمُصَدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يَضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ ١٨

ابن جبان : الأمد ههنا الأمل البعيد ، والمعنى على هذا حال عليهم الأمد بطول الأمل ، أى لما طالبت آمالم لا جرم قست قلوبهم ( وخامسها ) قال مقاتل بن سليمان : طال عليهم أمد خروج النبي عليه السلام ( وسادسها ) طال عهدهم بسماع التبراة والإنجيل فزال وقهما عن قلوبهم فلا جرم قست قلوبهم ، فكأنه تعالى نهى المؤمنين عن أن يكونوا كذلك ، قاله القرطبي .  
( المسألة الثانية ) قرئ : الأمد بالتشديد ، أى الوقت الأطول ، ثم قال ( وكثير منهم قاسقون ) أى خارجون عن دينهم رافضون لما فى السكتابين ، وكأنه إشارة إلى أن عدم الخشوع فى أول الأمر يفضى إلى الفسق فى آخر الأمر .

ثم قال تعالى ( اعلوا أن الله يحيى الأرض بعد موتها قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون ) وفيه وجهان ( الأول ) أنه تمثيل والمعنى أن القلوب التى ماتت بسبب القسوة ، فالخواطة على الذكر سبب لعود حياة الخشوع إليها . كما يحيى الله الأرض بالغيث ( والثانى ) أن المراد من قوله ( يحيى الأرض بعد موتها ) يميت الأموات فذكر ذلك ترغيباً فى الخشوع والخضوع وزجراً عن القسوة .  
ثم قال تعالى ( إن المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله قرضاً حسناً يضاعف لهم ولهم أجر كريم ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قال أبو على الفارسي : قرأ ابن كثير وعاصم فى رواية أبى بكر ( إن المصدقين والمصدقات ) بالتخفيف ، وقرأ الباقون وحفص عن عاصم ( إن المصدقين والمصدقات ) بتشديد الصاد فهما ، فعلى القراءة الأولى يكون معنى المصدق المؤمن ، فيكون المعنى ( إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ) لأن إقراض الله من الأعمال الصالحة ، ثم قالوا : وهذه القراءة أولى لوجهين ( الأول ) أن من تصدق لله وأقرض إذا لم يكن مؤمناً لم يدخل تحت الوعد ، فيصير ظاهر الآية متروكا على قراءة التشديد ، ولا يصير متروكا على قراءة التخفيف ( والثانى ) أن المصدق هو الذى يقرض الله ، فيصير قوله ( إن المصدقين والمصدقات ) وقوله ( وأقرضوا الله ) شيئاً واحداً وهو تكرار . أما على قراءة التخفيف فإنه لا يلزم التكرار ، وحجة من نقل وجهان ( أحدهما ) أن فى قراءة أبى ( إن المصدقين والمصدقات ) بالتاء ( والثانى ) أن قوله ( وأقرضوا الله قرضاً حسناً ) اعتراض بين الخير والخير عنه ، والاعتراض بمنزلة الصفة ، فهو المصدق أشد لازمة

وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَادَةُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ١١٠

منه للتصديق ، وأجاب الأولون : بأننا لا نحمل قوله ( وأقرضوا ) على الاعتراض ، ولكننا نمطفه على المعنى ، ألا ترى أن المصدقين والمصدقات منناه : إن الذين صدقوا ، فصار تقدير الآية : إن الذين صدقوا وأقرضوا الله .

( المسألة الثانية ) في الآية إشكال وهو أن عطف الفعل على الاسم قبيح فالفائدة في التزامه ههنا ؟ قال صاحب الكشف قوله ( وأقرضوا ) مطوف على معنى الفعل في المصدقين ، لأن اللام بمعنى الذين ، واسم الفاعل بمعنى صدقوا ، كأنه قيل : إن الذين صدقوا وأقرضوا ، واعلم أن هذا لا يزيل الإشكال فإنه ليس فيه بيان أنه لم عدل عن ذلك اللفظ إلى هذا اللفظ ، والذي عندي فيه أن الألف واللام في المصدقين والمصدقات للمعهود ، فكانه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل ذكر الخبر أخبر عنهم بأنهم أقرضوا بأحسن أنواع الصدقة وهو الإتيان بالقرض الحسن ، ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله ( يضاعف لهم ) فقوله ( وأقرضوا الله ) هو المسمى بمشور القرزج كما في قوله :  
[ إن الثمانين وبلغتها ] [ قد أحوجت صمى إلى ترجان ]

( المسألة الثالثة ) من قرأ ( المصدقين ) بالتشديد اختلفوا في أن المراد هو الواجب أو التطوع أوهما جميعاً ، أو المراد بالتصدق الواجب وبالإفراض التطوع لأن تسميته بالفرض كالدلالة على ذلك . فكل هذه الاحتمالات المذكورة ، أما قوله ( يضاعف لهم ولم أجر كريم ) فقد تقدم القول فيه .

قوله تعالى ( والذين آمنوا بالله ورسله أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ وَالشَّهَادَةُ عِنْدَ رَبِّهِمْ لَهُمْ أَجْرُهُمْ وَنُورُهُمْ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ) .

اعلم أنه تعالى ذكر قبل هذه الآية حال المؤمنين والمنافقين ، وذكر الآن حال المؤمنين وحال الكافرين ، ثم في الآية مسائلان :

( المسألة الأولى ) الصديق نعمت لمن أكثر منه الصدق ، وجميع صدقاته إلى صدق في الإيمان بالله تعالى ورسله . وفي هذه الآية قولان ( أحدهما ) أن الآية عامة في كل من آمن بالله ورسله وهو مذهب مجاهد قال : كل من آمن بالله ورسله فهو صديق ثم قرأ هذه الآية ، ويدل على هذا ما روى عن ابن عباس في قوله ( هم الصديقون ) أى المرحدون ( الثانى ) أن الآية خاصة ، وهو قول مقاتلين أن الصديقين هم الذين آمنوا بالرسول حين أتوهم ولم يكذبوا ساعة قط مثل آل ياسين ، ومثل مؤمن آل فرعون ، وأما في ديننا فهم ثمانية سبقوا أهل الأرض إلى الإسلام أبو بكر وعمر وعلي وزيد وعثمان وطهارة والزبير وسعد وحجرة وتاسعهم عمر الحنفى الله بهم لما عرف من صدق نيته .

اَعْلُوا اَئْمَاَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهُوَ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَجْبَحَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ ٢٠٥

( المسألة الثانية ) قوله ( والشهداء ) فيه قولان ( الأول ) أنه عطف على الآية الأولى والتفسير : إن الذين آمنوا بالله ورسوله هم الصديقون وهم الشهداء ، قال مجاهد : كل مؤمن فهو صديق وشهيد . وتلا هذه الآية ، جذا القول اختلفوا في أنه لم يسمي كل مؤمن شهيداً فقال بعضهم لأن المؤمنين هم الشهداء عند ربهم على العباد في أعمالهم ، والمراد أنهم عدول الآخرة الذين تقبل شهادتهم ، وقال الحسن : السبب في هذا الإسم أن كل مؤمن فإنه يشهد كرامة ربه ، وقال الأصم كل مؤمن شهيد لأنه قائم لله تعالى بالشهادة فيما تقدم به من وجوب الإيمان ووجوب الطاعات وحرمة الكفر والمعاصي ، وقال أبو مسلم قد ذكرنا أن الصديق نعت لمن كثرت منه الصدق وجمع صدقاً إلى صدق في الإيمان بالله تعالى ورسوله فصاروا بذلك شهداء على غيرهم ( القول الثاني ) أن قوله ( والشهداء ) ليس عطفاً على ما تقدم ، بل هو مبتدأ ، وخبره قوله ( عند ربهم ) أو يكون ذلك صفة وخبره هو قوله ( لم أجزم ) وعلى هذا القول اختلفوا في المراد من الشهداء ، فقال القراء والزجاج : هم الأنبياء لقوله تعالى ( فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ) وقال مقاتل ومحمد بن جرير : الشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله ، وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ماتدون الشهداء فيكم ؟ قالوا المقتول ، قال إن شهداء أمتي إذا لعليل ، ثم ذكر أن المقتول شهيد ، والمبطون شهيد ، والمطون شهيد » الحديث .

واصل أنه تعالى لما ذكر حال المؤمنين ، أتبعه بذكر حال الكافرين فقال ( والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ) .

ولما ذكر أحوال المؤمنين والكافرين ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكآل حال الآخرة فقال ( اعلوا آئما الحياة الدنيا لعب وهو زينة وتفاهر بينكم وتكاثر في الأموال والأولاد كمثل غيث أجب الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً وفي الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ) وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) المقصود الأصل من الآية تحقير حال الدنيا وقسيم حال الآخرة فقال :



الدنيا لعب وهو وزينة وتفاخر ، ولا شك أن هذه الأشياء أمور محقرة ، وأما الآخرة فهي عذاب شديد دائم أو رضوان الله على سبيل القوام ، ولا شك أن ذلك عظيم .

( المسألة الثانية ) اعلم أن الحياة الدنيا حكمة وصواب ، ولذلك لما قال تعالى ( إني جاعل في الأرض خليفة - قال إني علم ما لا تعلمون ) ولولا أنها حكمة وصواب لما قال ذلك ، ولأن الحياة خلقه ، كما قال ( الذي خلق الموت والحياة ) وأنه لا يفعل البعث على ما قال ( الحسبتم أنما خلقناكم عبثاً ) وقال ( وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ) ولأن الحياة نعمة بل هي أصل لجميع النعم ، وحقائق الأشياء لا تختلف بأن كانت في الدنيا أو في الآخرة ، ولأنه تعالى عظم المنة بخلق الحياة فقال ( كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم ) فأول ما ذكر من أصناف نعمه هو الحياة ، فدل مجموع ما ذكرنا على أن الحياة الدنيا غير مذمومة ، بل المراد أن من صرف هذه الحياة الدنيا لا إلى طاعة الله بل إلى طاعة الشيطان ومتابعة الهوى ، فذاك هو المذموم ، ثم إنه تعالى وصفها بأمر : ( أولها ) أنها ( لعب ) وهو فعل الصبيان الذين يتعبون أنفسهم جداً ، ثم إن تلك المتاعب تنقضى من غير فائدة ( وثانيها ) أنها ( لهو ) وهو فعل الشبان ، والغالب أن بعد انقضائه لا يبقى إلا الحسرة ، وذلك لأن العاقل بعد انقضائه يرى المال ذاهباً والعمر ذاهباً ، واللذة منقضية ، والنفس ازدادت شوقاً وتعلشاً إليه مع فقدانها ، فتكون المضار مجتمعة متواليه ( وثالثها ) أنها ( زينة ) وهذا دأب النساء لأن المطلوب من الزينة تحمين القبيح ، وعمارته البناء المشرف على أن يصير خراباً ، والاجتهاد في تكميل التأنس ، ومن المعلوم أن المرض لا يقاوم الدائق ، فإذا كانت الدنيا منقضية لذاتها ، فاسدة لذاتها ، فكيف يتمكن العاقل من إزاله هذه المفاسد عنها ، قال ابن عباس : المعنى أن الكافر يشتغل طول حياته بطلب زينة الدنيا دون العمل للآخرة ، وهذا كما قيل :

« حياتك يا منور سهر وغفلة »

( ورابعها ) ( تفاخر بينكم ) بالصفات الفانية الزائلة ، وهو إما التفاخر بالنسب ، أو التفاخر بالقدره والقوة والعساكر وكلها ذاهبة ( وخامسها ) قوله ( وتكاثر في الأموال والأولاد ) قال ابن عباس : يجمع المال في خطط الله ، ويتباهى به على أولياء الله ، ويصرفه في مساخط الله ، فهو ظلمات بعضها فوق بعض ! وأنه لا وجه بتبعية أصحاب الدنيا يخرج عن هذه الأقسام ، وبين أن حال الدنيا إذا لم يحل من هذه الوجوه فيجب أن يعدل عنها إلى ما يؤدي إلى غمارة الآخرة ، ثم ذكر تعالى لهذه الحياة مثلاً ، فقال ( كمثل غيث ) يعني المطر ، وتفسيره قوله تعالى ( واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كماء ) والكاف في قوله ( كمثل غيث ) موحدة رفع من وجهين ( أحدهما ) أن يكون صفة لقوله ( لعب وهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر ) ، ( والآخر ) أن يكون خبراً عما قبله قوله ( أوجب الكفار نباته ) فيه قولان ( الأول ) قال ابن مسعود : المراد من الكفار الزراع قال الأزهري : والعرب تقول للزارع كافر ، لأنه يكفر البذر الذي يذر به بتراب الأرض ، وإذا

## سَاقِبُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ

أعجب الزراع بناته مع عليهم به فهو في غاية الحسن (الثاني) أن المراد بالكفار في هذه الآية الكفار بالله وهم أشد إجماعاً بزينه الدنيا وحرثها من المؤمنين ، لأنهم لا يرون سعادة سوى سعادة الدنيا ، وقوله ( بناته ) أى ما نبت من ذلك الفيت ، وباقي الآية مفسر في سورة الزمر .

ثم إنه تعالى ذكر بعده حال الآخرة فقال ( وفي الآخرة عذاب شديد ) أى لمن كانت حياته بهذه الصفة ، ومغفرة من الله ورضوان لأوليائه وأهل طاعته ، وذلك لأنه لما وصف الدنيا بالحفارة وسرعة الانقضاء ، بين أن الآخرة إما عذاب شديد دائم ، وإما رضوان ، وهو أعظم درجات الثواب ، ثم قال ( وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ) يعنى لمن أقبل عليها ، وأعرض بها عن طلب الآخرة ، قال سعيد بن جبير : الدنيا متاع الغرور إذا اهتكت عن طلب الآخرة ، فأما إذا دعتك إلى طلب رضوان الله وطلب الآخرة فتمم الوسيلة .

ثم قال تعالى ( سابقوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والأرض ) والمراد كأنه تعالى قال : لتكن مفاخرتكم ومكازرتكم في غير ما أتم عليه ، بل احرصوا على أن تكون مسابقتكم في طلب الآخرة .

واعلم أنه تعالى أمر بالمسارعة في قوله ( سارعوا إلى مغفرة من ربكم ) ثم شرح معناها كيفية تلك المسارعة ، فقال ( سارعوا ) مسارعة المسابقين لأقرانهم في المضمار ، وقوله ( إلى مغفرة ) فيه مسائلتان :

( المسألة الأولى ) لاشك أن المراد منه المسارعة إلى ما يوجب المغفرة ، فقال قوم المراد سابقوا إلى التوبة ، وقال آخرون : المراد سابقوا إلى سائر ما كلتم به فدخل فيه التوبة ، وهذا أصح لأن المغفرة والجنة لا يتألان إلا بالانتهاء عن جميع المداوى والاشتغال بكل الطاعات .

( المسألة الثانية ) احتج القائلون بأن الأمر يفيد الفور بهذه الآية ، فقالوا هذه الآية دللت على وجوب المسارعة ، فوجب أن يكون التراخي محظوراً ، أما قوله تعالى ( وجنة عرضها كعرض السماء والأرض ) وقال : في آل عمران ( وجنة عرضها السموات والأرض ) ، قد ذكروا فيه زوجاً ( أحدهما ) أن السموات السبع والأرضين السبع لو جعلت صفائح وأزق بعضها ببعض لكانت الجنة في عرضها ، هذا قول مقاتل ( وثانيها ) قال : عطاف . [عن] ابن عباس يريد أن لكل واحد من المظلمين جنة بهذه الصفة ، ( وثالثها ) قال السدي : إن الله تعالى شبه عرض الجنة بعرض السموات السبع والإثنين السبع ، ولا شك أن طولها أزيد من عرضها ، فذكر العرض تنبيهاً على أن طولها أضعاف ذلك ، ( ورابعها ) أن هذا تمثيل للعبادة بما يعقلونه ويقع في قلوبهم وأفكارهم ، وأكثر ما يقع في نفوسهم مقدار السموات والأرض وهذا قول الزجاج ، ( وخامسها )

## أَعَدَّتْ لِلَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ

وهو اختيار ابن عباس أن الجنان أربعة ، قال تعالى (ولمن خاف مقام ربه جنتان) وقال (ومن دونهما جنتان) فالمراد ههنا تقديمه واحدة من تلك الجنان في العرش بالسموات السبع والأرضين السبع .

ثم قال تعالى ( أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) احتج جمهور الأصحاب بهذا على أن الجنة مخلوقة ، وقالت المعتزلة هذه ( الآية ) لا يمكن إجراؤها على ظاهرها لوجهين : ( الأول ) أن قوله تعالى ( أكلها دائم ) يدل على أن من صفتها بعد وجودها أن لا تفتى ، لكنها لو كانت الآن موجودة لفتيت بدليل قوله تعالى ( كل شيء هالك إلا وجهه ) ( الثاني ) أن الجنة مخلوقة وهي الآن في السماء السابعة ، ولا يجوز مع أنها في واحدة منها أن يكون عرضها كعرض كل السموات ، قالوا ثبت بهذين الوجهين أنه لا بد من التأويل ، وذلك من وجهين : ( الأول ) أنه تعالى لما كان قادراً لا يصح المنع عليه ، وكان حكماً لا يصح الخلف في وعده ، ثم إنه تعالى وعد على الطاعة بالجنة ، فكانت الجنة كالمدى الميأة لم تقضيها لما سبق قطعاً بالواقع ، وقد يقول المرء لصاحبه ( أعدت لك المكافأة ) إذا عزم عليها ، وإن لم يجرها ، ( والثاني ) أن المراد إذا كانت الآخرة أعدتها الله تعالى لم كقوله تعالى : ( ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة ) أى إذا كان يوم القيامة نادى ( الجواب ) أن قوله ( كل شيء هالك ) عام ، وقوله ( أعدت للبتين ) مع قوله ( أكلها دائم ) خاص ، والخاص مقدم على العام ، وأما قوله ثانياً ( الجنة مخلوقة في السماء السابعة ) قلنا إنها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام في صفة الجنة « سقفها عرش الرحمن » وأى استبعاد في أن يكون المخلوق فوق الشيء أعظم منه ، أليس أن العرش أعظم المخلوقات ، مع أنه مخلوق فوق السماء السابعة .

( المسألة الثانية ) قوله ( أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله ) فيه أعظم رجاء وأقوى أمل ، إذ ذكر أن الجنة أعدت لمن آمن بالله ورسوله ولم يذكر مع الإيمان شيئاً آخر ، والمعتزلة وإن زعموا أن لفظ الإيمان يفيد جملة الطاعات بحكم تصرف الشرع ، لكنهم اعترفوا بأن لفظ الإيمان إذا عدى بحرف الباء ، فإنه باق على مفهومه الأصل وهو التصديق ، فالآية حجة عليهم ، وبما تكاد به ما ذكرناه قوله بعد هذه الآية ( ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ) يبنى أن الجنة فضل لا مسألة ، فهو يؤتيها من يشاء من عباده سواء أطلع أو صغى ، فإن قيل فيلزمكم أن تقطعوا بمحصل الجنة لجميع الصاعدة ، وأن تقطعوا بأنه لا اعتبار لهم ؟ قلنا قطع بمحصل الجنة لهم ، ولا قطع ببنى المقاب عنهم ، لأنهم إذا عذبوا مدة ثم نقلوا إلى الجنة وبقوا فيها أبد الأبد ، فقد كانت الجنة ممددة لهم ، فإن قيل : فالمرء قد آمن بالله ، فوجب أن يدخل تحت الآية قلت خص من العموم ، فيبقى العموم حجة فيها عباده .

ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ «٢١» مَا أَصَابَ  
مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ  
ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ «٢٢»

ثم قال تعالى ( ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ) زعم جمهور أصحابنا أن نعيم الجنة تفضل  
عض لا أنه مستحق بالعمل ، وهذا أيضاً قول الكبي من المعتزلة ، واحتجوا على صحة هذا  
المذهب بهذه الآية ، أجاب القاضي عنه فقال : هذا إنما يلزم لو امتنع بين كون الجنة مستحقة  
وبين كونها فضلاً من الله تعالى ، فأما إذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال ، وإنما  
قلنا إنه لا منافاة بين هذين الوصفين ، لأنه تعالى هو المتفضل بالأمور التي يتمكن المكلف معها  
من كسب هذا الاستحقاق ، فلما كان تعالى متفضلاً بما يكسب أسباب هذا الاستحقاق كان متفضلاً  
بها ، قال ولما ثبت هذا ، ثبت أن قوله ( يؤتيه من يشاء ) لا بد وأن يكون مشروطاً بمن يستحقه ،  
ولو لا ذلك لم يكن لقوله من قبل ( سابقوا إلى مغفرة من ربكم ) معنى .

واعلم أن هذا ضعيف ، لأن كونه تعالى متفضلاً بأسباب ذلك الكسب لا يوجب كونه تعالى  
متفضلاً بنفس الجنة ، فإن من وهب من إنسان كأغداً ودواة وقلماً ، ثم إن ذلك الإنسان كتب  
بذلك المداد على ذلك الكاغذ مصحفاً وباعه من الواهب ، لا يقال إن أداء ذلك الثمن تفضيل ، بل  
يقال إنه مستحق ، فكذلك هنا ، وأما قوله أولاً أنه لا بد من الاستحقاق ، وإلا لم يكن لقوله من قبل  
( سابقوا إلى مغفرة ) معنى ، لجوابه أن هذا استدلال عجيب ، لأن للمتفضل أن يشترط في تفضله أي  
شرط شاء ، ويقول لا أتفضل إلا مع هذا الشرط .

ثم قال تعالى ( والله ذو الفضل العظيم ) والمراد منه التنبيه على عظم حال الجنة ، وذلك لأن  
ذا الفضل العظيم إذا أعطى عطاء مدح به نفسه وأثنى بسببه على نفسه ، فإنه لا بد وأن يكون ذلك  
العطاء عظيماً .

قوله تعالى ( ما أصاب من مصيبة في الأرض ولا في أنفسكم إلا في كتاب من قبل أن نبرأها  
إن ذلك على الله يسير ) قال الزجاج : إنه تعالى لما قال ( سابقوا إلى مغفرة ) بين أن المؤدى إلى  
الجنة والنار لا يكون إلا بقضاء وقدر ، فقال ( ما أصاب من مصيبة ) والمعنى لا توجد مصيبة من  
هذه المصائب إلا وهي مكتوبة عند الله ، والمصيبة في الأرض هي قحط المطر ، وقلة النبات ،  
ونقص الثمار ، وغلاء الأسعار ، وتنازع الجوع ، والمصيبة في الأنفس فيها قولان ( الأول )  
أنها هي : الأمراض ، والفقر ، وذهاب الأولاد ، وإقامة الحبوب عليها ( والثاني ) أنها تنناول الخير

والشر أجمع لقوله بعد ذلك ( لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ) ثم قال ( إلا في كتاب ) يعني مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ . وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) هذه الآية دالة على أن جميع الحوادث الأرضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ . قال المتكلمون وإنما كتب كل ذلك لوجه ( أحدها ) تستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالماً بجميع الأشياء قبل وقوعها ( وثانيها ) ليعرفوا حكمة الله فإنه تعالى مع علمه بأنهم يقدمون على تلك المعاصي خلقهم ووزعهم ( وثالثها ) ليعظروا من أمثال تلك المعاصي ( ورابعها ) ليفكروا الله تعالى على توفيقه إياهم على الطاعات وعصيته إياهم من المعاصي . وقالت الحنابلة : إن الملائكة الذين وصفهم الله بأنهم هم المدبرات أمراً ، وهم المقصيات أمراً ، إنما هي المبادئ لحدوث الحوادث في هذا العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية ، فتصوراتها لا تنساق تلك الأسباب إلى المسببات هو المراد من قوله تعالى ( إلا في كتاب ) .

( المسألة الثانية ) استدل جمهور أهل التوحيد بهذه الآية على أنه تعالى عالم بالاشياء قبل وقوعها خلافاً لحسام بن الحكم ، ووجه الاستدلال أنه تعالى لما كتبها في الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا أنه تعالى عالماً بها بأسرها .

( المسألة الثالثة ) قوله ( ولا في أنفسكم ) يتناول جميع مصائب الأنفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم ، فالآية دالة على أن جميع أعمالهم بتفاصيلها مكتوبة في اللوح المحفوظ ، ومثبتة في علم الله تعالى ، فكان الامتناع من تلك الأعمال محالاً ، لأن علم الله بوجودها مناف لعدوها ، والجمع بين المتنافيين محال ، فلما حصل العلم بوجودها ، وهذا العلم يمتنع الزوال كان الجمع بين عدوها وبين علم الله بوجودها محالاً .

( المسألة الرابعة ) أنه تعالى لم يقل أن جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب ، لأن حركات أهل الجنة والنار غير متناهية ، وإثباتها في الكتاب محال ، وأيضاً خصص ذلك بالأرض والآنفس وما أدخل فيها أحوال السموات ، وأيضاً خصص ذلك بمصائب الأرض والأنفس لا بسمادات الأرض والأنفس ، وفي كل هذه الرموز إشارات وأسرار ، أما قوله ( من قبل أن نبرأها ) فقد اختلفوا فيه ، فقال بعضهم من قبل أن تخلق هذه المصائب ، وقال بعضهم : بل المراد الأنفس ، وقال آخرون : بل المراد نفس الأرض ، والكل محتمل لأن ذكر الكل قد تقدم ، وإن كان الأقرب نفس المصيبة لأنها هي المقصود ، وقال آخرون : المراد من قبل أن تبرا مخلوقات ، والمخلوقات وإن لم تقدم ذكرها إلا أنها لظهورها يجوز عزو الضمير إليها كما في قوله ( إنا أنزلناه ) . ثم قال تعالى ( إن ذلك على الله يسير ) وفيه قولان ( أحدهما ) إن حفظ ذلك على الله هين ، ( والثاني ) إن إثبات ذلك على كثرته في الكتاب يسير على الله وإن كان صعباً على العباد ، ونظير هذه الآية قوله ( وما يسر من معسر ولا ينقص من معمر إلا في كتاب إن ذلك على الله يسير ) .

لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ (٢٣٨)

ثم قال تعالى ( لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم والله لا يحب كل مختال فخور ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) هذه اللام تفيد جعل أول الكلام سبباً لآخره ، كما تقول : قت لا ضربك فإنه يفيد أن القيام سبب للضرب ، وههنا كذلك لأنه تعالى بين أن إخبار الله عن كون هذه الأشياء واقعة بالقضاء والقدر ، ومثبتة في الكتاب الذي لا يتغير . يوجب أن لا يشتد فرح الإنسان بما وقع ، وأن لا يشتد حزنه بما لم يقع ، وهذا هو المراد بقوله عليه السلام « من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب » وتحقيق الكلام فيه أن على مذهب أهل السنة أن وقوع كل ما وقع واجب ، وعدم كل ما لم يقع واجب أيضاً لأسباب أربعة ( أحدها ) أن الله تعالى علم وقوعه ، فلو لم يقع انقلب العلم جهلاً ( ثانياً ) أن الله أراد وقوعه ، فلو لم يقع انقلبت الإرادة تمناً ( ثالثاً ) أنه تلقت قدرة الله تعالى بإيقاعه ، فلو لم يقع لانقلبت تلك القدرة مجزأ ، ( رابعاً ) أن الله تعالى حكم بوقوعه بكلامه الذي هو صدق فلو لم يقع لانقلب ذلك الخير للضرر كذباً ، فإذا هذا الذي وقع لو لم يقع لتغيرت هذه الصفات الأربعة من كمالها إلى النقص ، ومن قدمها إلى الخسوس ، ولما كان ذلك متمماً علينا أنه لا دافع لذلك الوقوع ، وحيث يزول النعم والحزن ، عند ظهور هذه الخواطر وهانت عليه المحن والمصائب ، وأما المعتزلة فهب أنهم ينازعون في القدرة والإرادة ، ولكنهم يوافقون في العلم والخير ، وإذا كان الخير لازماً في هاتين الصفتين ، فأي فرق بين أن يلزم الخير بسبب هاتين الصفتين وبين أن يلزم بسبب الصفات الأربع ، وأما الفلاسفة فالخير مذهبهم ، وذلك لأنهم ربطوا حديث الأفعال الإنسانية بالتصورات الذهنية والتخييلات الحيزانية ، ثم ربطوا تلك التصورات والتخييلات بالادوار الفلكية التي لها مناهج مقدرة ، ويمتنع وقوع ما يخالفها ، وأما الدهرية الذين لا يثبتون شيئاً من المؤثرات فهم لا بد وأن يقولوا بأن حدوث الحوادث اتفاق ، وإذا كان اتفاقاً لم يكن اختيارياً ، فيكون الخير لازماً ، فظهر أنه لا مندوحة عن هذا لأحد من فرق العقلاء ، سواء أفرؤا به أو أنكروه ، فهذا بيان وجه استدلال أهل السنة بهذه الآية ، قالت المعتزلة الآية دالة على صحة مذهبنا في كون العبد متمكناً مختاراً ، وذلك من وجوه ( الأول ) أن قوله ( لكيلا تأسوا على ما فاتكم ) يدل على أنه تعالى إنما أعيرهم بكون تلك المصائب مثبتة في الكتاب لأجل أن يجتزوا عن الحزن والفرح ، ولولا أنهم قادرون على تلك الأفعال لما بقي لهذه اللام فائدة ( والثاني ) أن هذه الآية تدل على أنه تعالى لا يريد أن يقع منهم الحزن والفرح وذلك خلاف قول المجبرة إن الله تعالى

الَّذِينَ يَخْلُونُ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِخْلِ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (٢٣٤)

أراد كل ذلك منهم ( والثالث ) أنه تعالى قال بعد هذه الآية ( والله لا يحب كل غثال غفور ) وهذا يدل على أنه تعالى لا يريد ذلك لأن المحبة والإرادة سواء ، فهو خلاف قول المجبرة إن كل واقع فهو مراد الله تعالى ( الرابع ) أنه تعالى أدخل لام التعليل على فعله بقوله ( لكيلا ) وهذا يدل على أن أفعال الله تعالى مائلة بالفرض ، وأقول : العاقل يتعجب جداً من كيفية تعلق هذه الآيات بالجبر والتندر وتعلق كلنا الطائفتين بأكثرها .

( المسألة الثانية ) قال أبو علي الفارسي قرأ أبو عمرو وحده ( بما أنا كم ) قصراً ، وقرأ الباقر ( أنا كم ) بمدوداً ، حجة أبي عمرو أن ( أنا كم ) معادل لقوله ( فأنكم ) فكأن الفعل للغائب في قوله ( فأنكم ) كذلك يكون الفعل . لأن في قوله ( بما أنا كم ) والمائد إلى الموصول في الكلمتين الذكر المرفوع بأنه فاعل ، وحجة الباقر أنه إذا مد كان ذلك منسوباً إلى الله تعالى وهو المعطى لذلك ، ويكون فاعل الفعل في ( أنا كم ) ضميراً عائداً إلى اسم الله سبحانه وتعالى والماء محذوفة من الصلة تقديره بما أنا كم .

( المسألة الثالثة ) قال المبرد : ليس المراد من قوله ( لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم ) نفي الأسى والفرح على الإطلاق بل معناه لا تفرحوا حزناً يخرجكم إلى أن تهلكوا أنفسكم ولا تعتدوا بشواب على فوات ما سلب منكم ، ولا تفرحوا فرحاً شديداً يطفئكم حتى تأسروا فيه وتبطلوا ، ودليل ذلك قوله تعالى ( والله لا يحب كل غثال ) فدل بهذا على أنه ذم الفرح الذي يحتل فيه صاحبه ويبطر ، وأما الفرح بنعمة الله والشكر عليها فخير منموم ، وهذا كله معنى ما زوى عكرمة عن ابن عباس أنه قال : ليس أحد إلا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا للصية صبراً وللخير شكراً . واحتج القاضي بهذه الآية على أنه تعالى لا يريد أفعال العباد ( والجواب ) عنه أن كثيراً من أصحابنا من فرق بين المحبة والإرادة فقال المحبة إرادة مخصصة ، وهي إرادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الإرادة نفي مطلق الإرادة .

ثم قال تعالى ( الذين يخلون ويأمرون الناس بالبخل ) ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد ( وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) في الآية قولان ( الأول ) أن هذا يدل من قوله ( كل غثال غفور ) كأنه قال لا يحب الغثال ولا يحب الذين يخلون يريد الذين يفرحون الفرح المطنى فإذا زقر المالا وحطاً من الدنيا فلهجم له وعزته تعدم يخلون به ولا يكفهم أنهم يخلوا به بل يأمرون الناس بالبخل به ، وكل ذلك نتيجة فرحهم عند إصابته ، ثم قال بعد ذلك ( ومن يتول ) عن أوامره ونواهيه ولم ينه عما نهى عنه من الأسى على الفائت والفرح بالآتي فإن الله غني عنه ( القول الثاني ) أن قوله

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ  
بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ

(الذين يخلون) كلام مستأنف لا يتعلق له بما قبله ، وهو في صفة اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم ويغلوا ببيان نعمته ، وهو مبتدأ وخبره محذوف دل عليه قوله (ومن يتول فإن الله هو الغنى الحميد) وحذف الخبر كثير في القرآن كقوله (ولو أن قرأنا سيرت به الجبال)

(المسألة الثانية) قال أبو علي الفارسي : قرأ نافع وابن عامر فإن الله الغنى الحميد ، وحذفوا لفظ (هو) وكذلك هو في مصاحف أهل المدينة والشام ، وقرأ الباقون (هو الغنى الحميد) قال أبو علي : ينبغي أن هو في هذه الآية فصلا لا مبتدأ ، لأن الفصل حذفه أسهل ، ألا ترى أنه لا موضع للفصل من الإعراب ، وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله (إن ترن أنا أقل منك مالا وولداً) .

(المسألة الثالثة) قوله (فإن الله هو الغنى الحميد) معناه أن الله غنى فلا يعود ضرر عليه يخل ذلك البخل ، وقوله (الحميد) كأنه جواب عن السؤال يذكر ههنا ، فإنه يقال لما كان تعالى عالماً بأنه يخل بذلك المال ولا يصرفه إلى وجوه الطاعات ، فلم أعطاه ذلك المال ؟ فأجاب بأنه تعالى حميد في ذلك الإعطاء ، ومستحق الحمد حيث فتح عليه أبواب رحمته ونعمته ، فإن قصر العبد في الطاعة فإن وباله عائد إليه .

ثم قال تعالى (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات) وفي تفسير البينات قولان (الأول) وهو قول مقاتل بن سليمان إنها هي المعجزة الظاهرة والدلائل القاهرة (والثاني) وهو قول مقاتل بن حبان أي أرسلناهم بالأعمال التي تدعوهم إلى طاعة الله وإلى الإعراض عن غير الله ، والأول هو الوجه الصحيح لأن نبوتهم إنما ثبتت بتلك المعجرات .

ثم قال تعالى (وأزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وأزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس) .

واعلم أن نظير هذه الآية قوله (الله الذي أنزل الكتاب بالحق والميزان) وقال (والسما رفضها ووضع الميزان) وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) في وجه المناسبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه . (أحدها) وهو الذي أقوله أن مدار التكليف على أمرين : (أحدهما) فعل ما ينبغي فعله (والثاني) ترك ما ينبغي تركه ؛ والأول هو المقصود بالذات ، لأن المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب أن لا يخلق أحد ، لأن الترك كان حاصلاً في الأول ، وأما فعل ما ينبغي فعله ، فلما أن يكون متعلقاً بالنفس ، وهو المعارف . أو بالبدن وهو أعمال الجوارح ، فالكتاب هو الذي يتوسل به إلى فعل ما ينبغي من



الأفعال التفضائية ، لأن يتميز الحق من الباطل ، والحجة من الضميمة ، والميزان هو الذي يتوسل به إلى فعل ما ينبغي من الأفعال البدينية ، فإن معظم التكاليف الشاقة في الأعمال هو ما يرجع إلى معاملة الخلق ، والميزان هو الذي يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص ، وأما الحديد ففيه بأس شديد ، وهو زاجر للخلق عما لا ينبغي ، والحاصل أن الكتاب إشارة إلى القوة النظرية ، والميزان إلى القوة العملية ، والحديد إلى دفع مالا ينبغي ، ولما كان أشرف الأقسام رعاية المصالح الروحانية ، ثم رعاية المصالح الجسائية ، ثم الزجر عما لا ينبغي ، روعي هذا الترتيب في هذه الآية ( وثانيها ) المعاملة إما مع الخالق وطريقها الكتاب أو مع الخلق وهم : إما الاحباب والمعاملة معهم بالسوية وهي بالميزان ، أو مع الأعداء والمعاملة معهم بالسيف والحديد ( وثالثها ) الأقسام ثلاثة : أما السابقون وهم يعاملون الخلق بمقتضى الكتاب ، فينصفون ولا ينتصفون ، ويحترزون عن مواقع الشبهات ، وإما مقتصدون وهم الذين ينصفون وينتصفون ، فلا بد لهم من الميزان ، وإما ظالمون وهم الذين ينتصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزجر ( ورابعها ) الإنسان ، إما أن يكون في مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المقربين ، فهنا لا يسكن إلا إلى الله ، ولا يعمل إلا بكتاب الله ، كما قال ( ألا بذكر الله تطمئن القلوب ) وإما أن يكون في مقام الطريقة وهو مقام النفس الوامة ، ومقام أصحاب البهيم ، فلا بد له من الميزان في معرفة الأخلاق حتى يتميز عن طرفي الإزراط والتفريط ، ويقتضي الصراط المستقيم ، وإما أن يكون في مقام الشريعة وهو مقام النفس الأمارة ، وههنا لا بد له من ميزان لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة ( وخامسها ) الإنسان إما أن يكون صاحب المكاشفة والوصول فلا أدس له إلا بالكتاب ، أو صاحب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة أو صاحب الغناد واللباج ، فلا بد وأن ينفي من الأرض بالحديد ( وسادسها ) أن الدين هو إما الأصول وإما الفروع ، وبعبارة أخرى : إما المعارف وأما الأعمال ، فالأصول من الكتاب ، وأما الفروع : فالقصور الأفعال التي فيها علمهم ومصالحهم وذلك بالميزان فإنه إشارة إلى رعاية العدل ، والحديد لتأديب من ترك ذلك الطريقين ( وسابعها ) الكتاب إشارة إلى ما ذكر الله في كتابه من الأحكام المتعضية للعدل والإنصاف ، والميزان إشارة إلى حمل الناس على تلك الأحكام المبنية على العدل والإنصاف وهو شأن الملوك ، والحديد إشارة إلى أنهم لو تمردوا لوجب أن يجهلوا عليهم بالسيف ، وهذا يدل على أن مرتبة العلماء وهم أبواب الكتاب مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم أبواب السيف ، ووجوه المناسبات كثيرة ، وفيما ذكرناه تنبيه على الباقي .

( المسألة الثانية ) ذكروا في : إنزال الميزان - وإنزال الحديد ، قولين ( الأول ) أن الله تعالى أنزلهما من السماء ، روى أن جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفنه إلى نوح ، وقال مر قومك بزنوا به ، وعن ابن عباس نزل آدم من الجنة ونفع خمسة أشياء من الحديد السندان والكلبان

والقمعة والمطرقة والإبرة ، والقمعة ما يحدد به ، ويدل على صحة هذا ما روى ابن عمر أنه عليه الصلاة والسلام قال « إن الله تعالى أنزل أربع بركات من السماء إلى الأرض : أنزل الحديد والنار والماء والملح » . ( والقول الثاني ) أن معنى هذا الإزال الإنشاء والتهيئة ، كقوله تعالى ( وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج ) قال قطرب ( أنزلناها ) أى هيأناها من النزل ، يقال أنزل الأمير على فلان نزلاً حسناً ، ومنهم من قال هذا من جنس قوله : علقها ثبناً وملة بارداً ، وأكلت خبزاً ولبناً .

( المسألة الثالثة ) ذكر في منافع الميزان أن يقوم الناس بالقسط ، والقسط والإنصاف هو الإنصاف وهو أن تعملي قسط غيرك كما تأخذ قسط نفسك ، والمعادل مقسط قال الله تعالى ( إن الله يحب المقسطين ) والقاسط الجائر قال تعالى ( وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً ) وأما الحديد ففيه البأس الشديد فإن آلات الحروب متخذة منه ، وفيه أيضاً منافع كثيرة منها قوله تعالى ( وعلمناه صنعة لبوس لكم ) ومنها أن مصالح العالم ، إما أصول ، وإما فروع ، أما الأصول فأربعة : الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطة ، وذلك لأن الإنسان مضطر إلى طعام يأكله وثوب يلبسه وبناء مجلس فيه ، والانسان مدني بالطبع فلا تتم مصلحته إلا عند اجتماع جمع من أبناء جنسه يشتغل كل واحد منهم بهم غاص ، لحيث لا يتنظم من الكل مصالح الكل ، وذلك الانتظام لا بد وأن يفضي إلى المراحة ، ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض ، وذلك هو السلطان ، ثبت أنه لا تنظم مصلحة العالم إلا بهذه الحروف الأربعة ، أما الزراعة فتحتاج إلى الحديد ، وذلك في كرب الأراضي وحرها ، ثم عند تكون هذه الحبوب وتولدها لا بد من خبزها وتقيتها ، وذلك لا يتم إلا بالحديد ، ثم الحبوب لا بد من طحنها وذلك لا يتم إلا بالحديد ، ثم لا بد من خبزها ولا يتم إلا بالنار ، ولا بد فيها من المقدحة الحديدية ، وأما الفواكه فلا بد من تنظيفها عن قشورها ، وقطعها على الوجوه الموافقة للأكل ولا يتم ذلك إلا بالحديد ، وأما الحياكة فمعلوم أنه يحتاج في آلات الحياكة إلى الحديد ثم يحتاج في قطع الخيوط وخباطتها إلى الحديد ، وأما البناء فمعلوم أن كمال الحال فيه لا يحصل إلا بالحديد ، وأما أسباب السلطة فمعلوم أنها لا تتم ولا تكمل إلا بالحديد ، وعند هذا يظهر أن أكثر مصالح العالم لا تتم إلا بالحديد ، ويظهر أيضاً أن الذهب لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح فلم يوجد الذهب في الدنيا ما كان يمثل شيء من مصالح الدنيا ، ولم يوجد الحديد لاختل جميع مصالح الدنيا ، ثم إن الحديد لما كانت الحاجة إليه شديدة ، جعله سهل الوجدان ، كثير الوجود ، والذهب لما قلت الحاجة إليه جعله عزيز الوجود ، وعند هذا يظهر أثر جود الله تعالى ورحمته على عبده ، فإنه كل ما كانت حاجتهم إليه أكثر ، جعل وجدانه أسهل ، ولهذا قال بعض الحكماء : إن أعظم الأمور حاجة إليه هو الهواء ، فإنه لم ينقطع وصوله إلى القلب لحظة لما في الإنسان في الحال ، فلا جرم جعله الله أسهل الأشياء وجداناً ، وهياً أسباب التنفس وآلاته ، حتى أن الإنسان يتنفس دائماً بمقتضى طبعه من غير

وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرَسُولَهُ بِالْتَّيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ۚ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النَّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ

حاجة فيه إلى تكلف عمل ، وبمد الهول الماء ، إلا أنه لما كانت الحاجة إلى الماء أقل من الحاجة إلى الهواء جعل تحصيل الماء أشق قليلاً من تحصيل الهواء ، وبمد للماء الطعام ، ولما كانت الحاجة إلى الطعام أقل من الحاجة إلى الماء ، جعل تحصيل الطعام أشق من تحصيل الماء ، ثم تفاوت الألعمة في درجات الحاجة والعزة فكل ما كانت الحاجة إليه أشد ، كان وجدانه أسهل ، وكل ما كان وجدانه أصعب كانت الحاجة إليه أقل ، والجواهر لما كانت الحاجة إليها قليلة جداً ، لا جرم كانت عزيزة جداً ، فعلنا أن كل شيء كانت الحاجة إليه أكثر كان وجدانه أسهل ، ولما كانت الحاجة إلى رحمة الله تعالى أشد من الحاجة إلى كل شيء تخرج من فضله أن يجعلها أسهل الأشياء وجداناً ، قال الشاعر :

سبحان من خص العزيز بمره      والناس مستغنون عن أجناسه  
وأذل أناس الهواء وكل ذى      نفس فحتاج إلى أنفاسه

ثم قال تعالى: وليعلم الله من ينصره ورسله بالتب إن الله قوي عزيز ( وفيه مسائل :  
( المسألة الأولى ) المعنى وليعلم الله من ينصره ، أى ينصر دينه ، وينصر رسله باستعمال السيوف والرماح وسائر السلاح في مجاهدة أعداء الدين بالنبي أى غالباً عنهم . قال ابن عباس : ينصرونه ولا يصرونه ، وغرب منه قوله تعالى ( إن تنصروا الله ينصركم ) .

( المسألة الثانية ) احتج من قال : بحدوث علم الله بقوله ( وليعلم الله ) والجواب عنه أنه تعالى أراد بالعلم المعلوم ، فكأنه تعالى قال : ولنقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام من ينصره .

( المسألة الثالثة ) قال الجبائي : قوله تعالى ( ليقوم الناس بالقسط ) فيه دلالة على أنه تعالى أنزل الميزان والحديد ، ومراده من العباد أن يقوموا بالقسط وأن ينصروا الرسول ، وإذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل قول المجبرة أنه أراد من بعضهم خلاف ذلك ( جوابه ) أنه كيف يمكن أن يريد من الكل ذلك مع علمه بأن ضده موجود ، وأن الجمع بين الضدين محال ، وأن المحال غير مراد .  
( المسألة الرابعة ) لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة ، كما يقع من مناق أو بمن مراده المنافع في الدنيا ، بين تعالى أن الذى أراده النصرة بالنبي ، ومعناه أن تقع عن إخلاص بالقلب ، ثم بين تعالى أنه قوى على الأمور عزيز لا يمانع .

قوله تعالى ( ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم وجعلنا في ذريتهما النبوة والكتاب ) واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه أرسل الرسل بالنبوة والمعجزات ، وأنه أنزل الميزان والحديد ، وأمر الخلق بأن

فَمِنْهُمْ مُهْتَدٍ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٢٦﴾ ثُمَّ قَفَيْنَا عَلَى آثَارِهِمْ بَرُّسُلْنَا وَقَفَيْنَا  
بِعِيسَى بْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً  
وَرَحْمَةً وَرَهَابَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا

يقوموا بنصرتهم أتبع ذلك بيان سائر الاشياء التي أنعم بها عليهم ، فين أنه تعالى شرف نوحاً وإبراهيم عليهما السلام بالرسالة ، ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فاجاء بعدهما أحد بالنبوة إلا وكان من أولادهما ، وإنما قدم النبوة على الكتاب ، لأن كمال حال النبي أن يصير صاحب الكتاب والشرع .

ثم قال تعالى ( فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) فمنهم مهتد ، أي فن الذرية أو من المرسل إليهم ، وقد دل عليهم ذكر الإرسال والمرسلين ، والمعنى أن منهم مهتد ومنهم فاسق ، والتبعية للفساق ، وفي الفاسق ههنا قولان ( الأول ) أنه الذي ارتكب الكبيرة سواء كان كافراً أو لم يكن ، لأن هذا الاسم يطلق على الكافر وعلى من لا يكون ، كذلك إذا كان مرتكباً للكبيرة ، ( والثاني ) أن المراد بالفاسق ههنا الكافر ، لأن الآية دلت على أنه تعالى جعل الفاسق بالضد من المهتدين ، فكان المراد أن فيهم من قبل الدين واهتدى ، ومنهم من لم يقبل ولم يهتد ، ومعلوم أن من كان كذلك كان كافراً ، وهذا ضعيف ، لأن المسلم الذي عصى قد يقال فيه : إنه لم يهتد إلى وجه رشده ودينه .

قوله تعالى ( ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم وآتيناه الإنجيل )

وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) معنى قفاه أتبعه بعد أن مضى ، والمراد أنه تعالى أرسل بعضهم بعد بعض إلى أن انتهى إلى أيام عيسى عليه السلام فأرسله الله تعالى بعدهم وآتاه الإنجيل .

( المسألة الثانية ) قال ابن جنى قرأ الحسن ( وآتيناه الإنجيل ) بفتح الهمزة ، ثم قال هذا مثال لا نظير له ، لأنه أفضيل وهو عندهم من نجلت الشيء إذا استخرجته ، لأنه يستخرج به الأحكام ، والتوراة فوعة من وري الزند يرى إذا أخرج النار ، ومثله الفرقان وهو فصلان من فرقت بين الشيعتين ، فلي هذا لا يجوز فتح الهمزة لأنه لا نظير له ، وغالب الظن أنه ما قرأه إلا عن سماع وله وجهان ( أحدهما ) أنه شاذ كما حكى بعضهم في البرطيل ( وثانيهما ) أنه ظن الإنجيل أعجمياً لحرف مثاله تنبيهاً على كونه أعجمياً .

قوله تعالى ( وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رافة ورحمة وهبانية ابتدعوها ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلقه لله تعالى وكسب اللبد ، قالوا لأنه تعالى حكى بأن هذه الأشياء بمجئته لله تعالى ، وحكى بأنهم ابتدعوا تلك الرهبانية ، قال القاضي المراد بذلك أنه تعالى لطف بهم حتى قويت دواعيهم إلى الرهبانية ، التي هي تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب من الخلوة واللباس الخشن ( والجواب ) أن هذا ترك للظاهر من غير دليل ، على أنا وإن سلمنا ذلك فهو يحصل مقصودنا أيضاً ، وذلك لأن حال الاستواء يمتنع حصول الرجحان وإلا فقد حصل الرجحان عند الاستواء والجمع بينهما متنافض ، وإذا كان الحصول عند الاستواء ممتنعاً ، كان عند المرجوحية أولى أن يصير ممتنعاً ، وإذا امتنع المرجوح وجب الراجح ضرورة أنه لا خروج عن طرفي التقيض .

( المسألة الثانية ) قال مقاتل : المراد من الرأفة والرحمة هو أنهم كانوا متوابين بعضهم مع بعض ، كما وصف الله أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام بذلك في قوله ( رحما بينهم ) .

( المسألة الثالثة ) قال صاحب الكشف : قرئ رأفة على فعالة .

( المسألة الرابعة ) الرهبانية معناها الفعلة المنسوبة إلى الرهبان . وهو الخائف فلان من وهب ، كخشيان من خشى ، وقرئ : ورهبانية بالضم كأنها نسبة إلى الرهبان ، وهو جمع راهب كراكب وركبان ، والمراد من الرهبانية ترهبهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين ، غلصين أنفسهم للعبادة ومتحملين كلفاً زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن ، والاعتزال عن النساء والتعبد في الغيران والكهوف ، عن ابن عباس أن في أيام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما السلام غير الملوك التوراة والإنجيل ، فساح قوم في الأرض ولبسوا الصوف ، وروى ابن مسعود أنه عليه السلام ، قال « يا ابن مسعود : أما علمت أن بني اسرائيل تفرقوا سبعين فرقة ، كلها في النار إلا ثلاث فرق ، فرقة آمنت بعيسى عليه السلام ، وقالوا أعداء الله في نصرته حتى قتلوا ، وفرقة لم يكن لها طاقة بالقتال ، فأمرؤا بالمعروف ونهوا عن المنكر ، وفرقة لم يكن لها طاقة بالأمرين ، فلبسوا العباء ، وخرجوا إلى القفار والقبافي وهو قوله ( وجلسنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ) إلى آخر الآية » .

( المسألة الخامسة ) لم يمن الله تعالى بابتدعوها طريقة الدم ، بل المراد أنهم أحدثوها من عند أنفسهم ونذروها ، ولذلك قال تعالى بعده ( ما كتبناها عليهم ) .

( المسألة السادسة ) ( رهبانية ) منصوبة بفعل مضمر ، يفسره الظاهر ، تقديره : ابتدعوا رهبانية ابتدعوها ، وقال أبو علي الفارسي : الرهبانية لا يستقيم حلها على جعلنا ، لأن ما ابتدعونه هم لا يجوز أن يكون مجسولاً لله تعالى ، وأقول هذا الكلام إنما يتم لو ثبت امتناع مقدورين قادرين ، ومن أين يليق بأبي على أن يخوض في أمثال هذه الأشياء .

مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ  
 آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴿٢٧﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ  
 وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ  
 وَيَغْفِرَ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٨﴾

ثم قال تعالى ( ما كتبناها عليهم ) أى لم نرضها نحن عليهم .  
 أما قوله ( إلا ابتغاء رضوان الله ) فيه قولان ( أحدهما ) أنه استثناء منقطع . أى ولكنهم  
 ابتدعوا ابتغاء رضوان الله ( الثانى ) أنه استثناء متصل ، والمعنى أنا ما بعدناهم بها إلا على وجه  
 ابتغاء مرضاة الله تعالى ، والمراد أنها ليست واجبة ، فإن المقصود من فعل الواجب ، دفع العقاب  
 وتحصيل رضا الله ، أما المندوب فليس المقصود من فعله دفع العقاب ، بل المقصود منه ليس إلا  
 تحصيل مرضاة الله تعالى .

أما قوله تعالى ( فما رعوها حق رعايتها فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون )  
 فيه أقوال ( أحدها ) أن هؤلاء الذين ابتدعوا هذه الرهبانية مارعوها حق رعايتها ، بل ضموا  
 إليها التثليث والاتحاد ، وأقام أناس منهم على دين عيسى حتى أدرکوا محمداً عليه الصلاة والسلام  
 فآمنوا به فهو قوله ( فآتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون ) . ( وثانيها ) أنا ما كتبنا  
 عليهم تلك الرهبانية إلا ليتوصلوا بها إلى مرضاة الله تعالى ، ثم أنهم أتوا بذلك الأفعال ، لكن  
 لا لهذا الوجه . بل لوجه آخر ، وهو طلب الدنيا والرياء والسمعة ( وثالثها ) أنا لما كتبناها عليهم  
 تركوها ، فيكون ذلك ذمنا لهم من حيث أنهم تركوا الواجب ( ورابعها ) أن الذين لم يرعوها حق  
 رعايتها هم الذين أدرکوا محمداً عليه الصلاة والسلام ، ولم يؤمنوا به ، وقوله ( فآتينا الذين آمنوا  
 منهم أجرهم ) أى الذين آمنوا بمحمد وكثير منهم فاسقون يعنى الذين لم يؤمنوا به ، ويدل على هذا  
 ما روى أنه عليه السلام قال « من آمن بى وصدقى واتبعنى فقد رعاها حق رعايتها ، ومن لم يؤمن  
 بى فأولئك هم المالكون » ( وخامسها ) أن الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية  
 واقرضوا عليها ، ثم جاء بدم قوم اقتدوا بهم فى اللسان ، وما كانوا مقتدين بهم فى العمل ، فهم  
 الذين مارعوها حق رعايتها ، قال صلاه : لم يرعوها كما رعاها الحواريون ، ثم قال ( وكثير منهم  
 فاسقون ) والمعنى أن بعضهم قام برعايتها وكثير منهم أظهر الفسق وترك تلك الطريقة ظاهراً وباطناً .  
 قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل  
 لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم ) .

لئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلَ الْكِتَابِ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿٢٩﴾

اعلم أنه لما قال في الآية الأولى (فَأَتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ) أى من قوم عيسى (أجرم) قال في هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا) والمراد به أولئك فأمرهم أن يتقوا الله ويؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام ثم قال (يؤتكم كفاين) أى نصيبين من رحمة لإيمانكم أولاً بعيسى، وثانياً بمحمد عليه الصلاة والسلام، ونظيره قوله تعالى (أولئك يؤتون أجرهم مرتين) (عن ابن عباس أنه نزل في قوم جاءوا من اليمن من أهل الكتاب إلى الرسول وأسلموا لجمال الله لهم أجرين، وهما سؤالان: (السؤال الأول) ما الكفل في اللغة؟ (الجواب) قال المورج: الكفل النصب بلمة هذيل وقال غيره بل هذه لغة الحبشة، وقال المفضل بن مسلمة: الكفل كساء يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود على البعير.

(السؤال الثاني) أنه تعالى لما أتمام كفاين وأعطى المؤمنين كفلاً واحداً كان حالهم أعظم (والجواب) روى أن أهل الكتاب افتخروا بهذا السبب على المسلمين، وهو ضيف لأنه لا يبعد أن يكون النصب الواحد أزيد قدراً من النصيبين، فإن المال إذا قسم بنصفين كان الكفل الواحد نصفاً، وإذا قسم بمائة قسم كان الكفل الواحد جزء من مائة جزء، فالنصب الواحد من القسمة الأولى أزيد من عشرين نصيباً من القسمة الثانية، فكذلك هنا، ثم قال تعالى (ويجعل لكم) أى يوم القيامة (نوراً تمشون به) وهو النور المذكور في قوله (يسى نورهم) ويفقر لكم ما أسلفتم من المصاحي (والله فقور رحيم).

قوله تعالى (لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرُونَ على شيء من فضل الله، وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) فيه مسألتان: (المسألة الأولى) قال الواحدي هذه آية مشككة وليس للفسرين فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها.

واعلم أن أكثر المفسرين على أن (لا) هنا صلة زائدة، والتقدير: يعلم أهل الكتاب، وقال أبو مسلم الأصفهاني وجمع آخرون: هذه الكلمة ليست بزايدة، ونحن نفسر الآية على القولين بعون الله تعالى وتوفيقه. (أما القول المشهور) وهو أن هذه اللفظة زائدة، فاعلم أنه لا بد هنا من تقديم مقدمة وهي: أن أهل الكتاب وهم بنو إسرائيل كانوا يقولون الوحي والرسالة فينا، والكتاب والقرع ليس إلّا لنا، والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جمع العالمين، إذا عرفنا هذا فنقول: إنه تعالى لما أمر أهل الكتاب بالإيمان بمحمد عليه السلام والسلام وعدم

بالأجر العظيم على ذلك الإيمان أتيمه بهذه الآية ، والغرض منها أن يزيل عن قلوبهم اعتقادهم بأن النبوة مختصة بهم وغير حاصلة إلا في قومهم ، فقال إنما بالغنا في هذا البيان ، وأطيننا في الوعد والوعيد ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرين على تخصيص فضل الله بقوم معينين ، ولا يمكنهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين ، وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض عليه في ذلك أصلاً ( أما القول الثاني ) وهو أن لفظة لاغير زائدة ، فاعلم أن الضمير في قوله ( ألا يقدرين ) عائد إلى الرسول وأصحابه ، والتقدير : فلا يعلم أهل الكتاب أن النبي والمؤمنين لا يقدرين على شيء من فضل الله ، وأنهم إذا لم يعلموا أنهم لا يقدرين عليه فقد علموا أنهم يقدرين عليه ، ثم قال ( وأن الفضل بيد الله ) أي وليعلموا أن الفضل بيد الله ، فيصير التقدير : إننا فعلنا كذا وكذا فلا يعتقد أهل الكتاب أنهم يقدرين على حصر فضل الله وإحسانه في أقوام معينين ، وليعتقدوا أن الفضل بيد الله ، واعلم أن هذا القول ليس فيه إلا أنا أضمرنا فيه زيادة ، قلنا في قوله ( وأن الفضل بيد الله ) تقدير وليعتقدوا أن الفضل بيد الله . وأما القول الأول : فقد أضمرنا فيه إلى حذف شيء موجد ، ومن المعلوم أن الإضمار أول من الحذف ، لأن الكلام إذا فتر إلى الإضمار لم يوم ظاهره بأصلاً أصلاً ، أما إذا أضمر إلى الحذف كان ظاهره موحماً للبطل ، فقلنا أن هذا القول أول واه أعلم .

( المسألة الثانية ) قال صاحب الكشف قرئ : لكي يعلم ، ولكيلا يعلم ، وليعلم ، ولأن يعلم ، بإدغام النون في الياء ، وحكى ابن جني في المحتسب عن قطرب : أنه روى عن الحسن : ليلا ، بكسر اللام وسكون الياء ، وحكى ابن مجاهد عنه ليلا بفتح اللام وجزم الياء من غير همز ، قال ابن جني وما ذكر قطرب أقرب ، وذلك لأن الهمزة إذا حذفت بقي للثلاث فيجب إدغام النون في اللام فيصير ليلا فتجتمع اللامات فتجمل الوسطى لسكونها وانكسار ما قبلها ياء فيصير ليلا ، وأما رواية ابن مجاهد عنه ، فالوجه فيه أن لام الجر إذا أضفته إلى المضمر فتحتة تقول له فمنهم من قاس المظهر عليه ، حكى أبو عبيدة أن بعضهم قرأ ( وإن كان مكرم لنزول منه الجبال ) ،

وأما قوله تعالى ( وأن الفضل بيد الله ) أي في ملكه وتصرفه ، واليد مثل يؤتيه من يشاء لأنه قادر مختار يفعل بحسب الاختيار ( واه ذو الفضل العظيم ) والعظيم لا بد وأن يكون إحسانه عظيماً ، والمراد تعظيم حال محمد صلى الله عليه وسلم في نبوته وشرعه وكتابه ، والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .



## ( سورة المجادلة )

( وهي عشرون وآياتان مدنية )

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ ﴿١﴾

## ( بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ )

( قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكى إلى الله والله يسمع تحاوركما إن الله سميع بصير ) .  
 روى أن خولة بنت ثعلبة امرأة أوس بن الصامت أخت عيادة بن الصامت رأما زوجها وهي تعلى ، وكانت حسنة الجسم ، وكان بالرجل لم ، فلما سلت راودها ، فأبت ، فغضب ، وكان به خفة فظاهر منها ، فأنت رسول الله ﷺ وقالت إن أوساً تزوجني وأنا شابة مرغوب في ، فلما خلا سنن وكثر ولدي جعلني كأمه ، وإن لي صبية صغيراً إن ضممتهم إليه ضاعوا ، وإن ضممتهم إلى جاعوا ، ثم ههنا روايتان : يروى أنه عليه السلام قال لما « ما عتدي في أمرك شي » ، وروى أنه عليه السلام قال لما « حرمت عليه » قالت يا رسول الله ما ذكرك طلاقاً ، وإنما هو أبو ولدي وأحب الناس إلي ، فقال « حرمت عليه » فقالت أشكوا إلى الله فاقى ووجدى ، وكلما قال رسول الله ﷺ « حرمت عليه » هتفت وشكت إلى الله ، فبها هي كذلك إذ ترد وجه رسول الله ﷺ ، فنزلت هذه الآية ، ثم إنه عليه الصلاة والسلام أرسل إلى زوجها ، وقال « ما جعلك على ما صنعت ؟ فقال الشيطان نزل من رخصة ؟ فقال نعم ، وقرأ عليه الأربع آيات ، وقال له هل تستطيع العتي ؟ فقال لا والله ، فقال هل تستطيع الصوم ؟ فقال لا والله لولا أني أكل في اليوم مرة أو مرتين لكل يصري ولظننت أني أموت ، فقال له : هل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً ؟ فقال لا والله يا رسول الله إلا أن تبتني منك بصدة ، فأعانه بخمسة عشر صاعاً ، وأخرج أوس من عنده مثله . فتصدق به على ستين مسكيناً » ، واعلم أن في هذا الخبر مباحث :

( الأول ) قال أبو سليمان الخطابي : ليس المراد من قوله في هذا الخبر : وكان به لم ، الخبل والمجنون إذ لو كان به ذلك - ثم ظاهر في تلك الحالة - لم يكن يلزمه شي ، بل معنى اللب هنا : الإلزام بالنساء ، وشدة الحرص ، والتوقان إليهن .

## الَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ مَا هُنَّ أُمَّهَاتُهُمْ

(البحث الثاني) أن الظهار كان من أشد طلاق الجاهلية، لأنه في التحريم أوكد ما يمكن، وإن كان ذلك الحكم صار مقرراً بالشرع كانت الآية ناسخة له، وإلا لم يعد نسخاً، لأن النسخ إنما يدخل في الشرائع لافي مادة الجاهلية، لكن الذي روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لما «حرمت»، أو قال: «ما أراك إلا قد حرمت» كالدلالة على أنه كان شرعاً. وأما ما روى أنه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك.

(البحث الثالث) أن هذه الواقعة تدل على أن من انقطع رجاؤه عن الخلق، ولم يبق له في مهمه أحد سوى الخالق. كفاه الله ذلك المهم، ولترجع إلى التفسير، أما قوله (قد سمع الله) ففيه مسألتان:

(المسألة الأولى) قوله (قد) معناه التوقع، لأن رسول الله والمجادلة كانا يتوقعان أن يسمع الله مجادلتها وشكواها، ويزل في ذلك ما يفرج عنها.

(المسألة الثانية) كان حزة يدغم الدال في السين من (قد سمع) وكذلك في نظائره، وأعلم أن الله تعالى حكى عن هذه المرأة أمرين (أولهما) المجادلة وهي قوله (تجادلك في زوجها) أي تجادلها في شأن زوجها، وتلك المجادلة أنه عليه الصلاة والسلام كلما قال لها «حرمت عليه» قالت: والله ما ذكر طلاقاً (وثانيهما) شكواها إلى الله، وهو قولها: أشكو إلى الله فاقض ووجدى، وقولها: إن لي صبية صغيراً، ثم قال سبحانه (والله يسمع تحاوركما) والمحاورة المراجعة في الكلام، من جاز الشيء بصحوراً، أي رجع رجعاً وجوعاً، ومنها نفوذ باقة من الحور بعد الكور، ومنه فاحار بكلمة، أي فاجاب، ثم قال (إن الله سميع بصير) أي يسمع كلام من يناديه، ويصير من ينضرح إليه.

قوله تعالى (الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم) أعلم أن قوله (الذين يظاهرون) فيه مسألتان:

(المسألة الأولى) ما يتعلق بالمبحث الثوري والفقيه، فنقول في هذه الآية بمبحث. (أحدهما) أن الظهار ما هو؟

(الثاني) أن المظاهر من هو؟ وقوله (من نسائهم) فيه بحث: وهو أن المظاهر منها من هي؟ (أما البحث الأول) وهو أن الظهار ما هو؟ ففيه مقادير:

(المقام الأول) في البحث عن هذه القفلة بحسب القفلة وفيه قولان (أحدهما) أنه عبارة عن قول الرجل لامرأته: أنت علي كظهر أمي، فهو مشتق من الظهر.

(والثاني) وهو صاحب النظم، أنه ليس مأخوذاً من الظاهر الذي هو عضو من الجسد، لأنه ليس الظاهر أولى بالذكر في هذا الموضع من سائر الأعضاء التي هي مواضع المباشعة والتلذذ، بل الظاهر هنا مأخوذ من العلو، ومنه قوله تعالى (فاسطاعوا أن يظهروه) أي يعلوه، وكل من علا شيئاً فقد ظهره، ومنه سمي المركوب ظهراً، لأن راكبه يعلوه، وكذلك امرأة الرجل ظهره، لأنه يعلوها بملك البضع، وإن لم يكن من ناحية الظهر، فكانت امرأة الرجل مركب للرجل وظهر له، ويدل على صحة هذا المعنى: أن العرب تقول في الطلاق: نزلت عن امرأتى، أى طلقته، وفي قولهم: أنت على كظهر أمى، حذف وإضمار، لأن تأويله: ظهرك على، أى ملكي إياك، وعلوى عليك حرام، كما أن علوى على أمى وملكها حرام على.

(المقام الثاني) في الالفاظ المستعملة بهذا المعنى في عرف الشريعة. الاصل في هذا الباب أن يقال: أنت على كظهر أمى، فيما أن يكون لفظ الظهر، ولفظ الأم مذكورين وإما أن يكون لفظ الأم مذكوراً دون لفظ الظهر، وإما أن يكون لفظ الظهر مذكوراً دون لفظ الأم، وإما أن لا يكون واحد منهما مذكوراً، فهذه أقسام أربعة:

(القسم الأول) إذا كانا مذكورين وهو معتبر بالاتفاق، ثم لامتناقضة في الصلات إذا انتظم الكلام، فلو قال: أنت على كظهر أمى، أو أنت منى كظهر أمى، فهذه الصلات كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة، وقال: أنت كظهر أمى، قبيح لأنه صريح، وقيل يحتمل أن يريد إنها كظهر أمه في حق غيره، ولكن هذا الاحتمال كما لو قال لامرأته: أنت طالق، ثم قال: أردت بذلك الإخبار عن كونها طالقاً من جهة فلان.

(القسم الثاني) أن تكون الأم مذكورة، ولا يكون الظهر مذكوراً، وتفضيل مذهب الشافعي فيه أن الأعضاء قسبان، منها ما يكون التشبيه بها غير مشعر بالإكرام، ومنها ما يكون التشبيه بها مشعر بالإكرام، (أما الأول) فهو كقوله: أنت على كرجل أمى، أو كيه أمى، أو كبطن أمى، والشافعي فيه قولان: الجديد أن الظاهر يثبت، والتقديم أنه لا يثبت، أما الأعضاء التي يكون التشبيه بها سبياً لا لإكرام، فهو كقوله: أنت على كمين أمى، أو روح أمى، فإن أراد الظاهر كان ظهراً، وإن أراد الإكرام فليس بظاهر، فإن لفظه محتمل لتلك، وإن أطلق فقيسه تردد، هذا تفضيل مذهب الشافعي، وأما مذهب أبي حنيفة، فقال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن: إذا شبه زوجته بمضو من الأم يحل له النظر إليه لم يكن ظهراً، وهو قوله: أنت على كيد أمى أو كراسها، أما إذا شبهها بمضو من الأم يحرم عليه النظر إليه كان ظهراً، كما إذا قال: أنت على كبطن أمى أو غلظها، والأقرب عندي هو القول القديم للشافعي، وهو أنه لا يصح الظاهر بشئ من هذه الالفاظ، والدليل عليه أن حل الزوجة كان ثابتاً، وبراءة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة، والأصل في الثابت البقاء على ما كان ترك العمل به فيها إذا قال: أنت على

كظهر أى لعنى مفقود فى سائر الصور ، وذلك لأن اللفظ المبهود فى الجاهلية هو قوله : أنت على كظهر أى ، ولذلك سمى ظهاراً ، فكان هذا اللفظ بسبب اللفظ مشعراً بالتحريم ، ولم يوجد هذا المعنى فى سائر اللفاظ ، فوجب البقاء على حكم الأصل .

( القسم الثالث ) ما إذا كان الظاهر مذكوراً ولم تكن الأم مذكورة ، فهذا يدل على ثلاثة مراتب : ( المرتبة الأولى ) أن يجرى التشبيه بالمحرمات من النسب والرضاع ، وفيه قولان : القديم أنه لا يكون ظهاراً ، والقول الجديد أنه يكون ظهاراً ، وهو قول أبى حنيفة . ( المرتبة الثانية ) تشبيهها بالمرأة المحرمة تحريماً مؤقتاً مثل أن يقول لامرأته : أنت على كظهر فلانة ، وكان طلقها واختار عندى أن شيئاً من هذا لا يكون ظهاراً ، ودليله ما ذكرناه فى المسألة السالفة ، وحجة أبى حنيفة أنه تعالى قال ( والذين يظاهرون ) وظاهر هذه الآية يقتضى حصول الظهار بكل محرم فن قصره على الأم فقد خص ( والجواب ) أنه تعالى لما قال بعده ( ما من أمهاتهم إن أمهاتهم إلا اللاتي ولدنهم ) دل على أن المراد هو الظهار بذكر الأم ، ولأن حرمة الأم أشد من حرمة سائر المحارم ، فنقول : مقتضى بقاء الحل قائم على ما بيناه ، وهذا الفارق موجود ، فوجب أن لا يجوز القياس .

( القسم الرابع ) ما إذا لم يذكر لا الظاهر ولا الأم ، كما لو قال : أنت على كبطن أختى ، وعلى قياس ما تقدم يجب أن لا يكون ذلك ظهاراً .

( البحث الثانى ) فى المظاهر ، وفيه مسائلتان :

( المسألة الأولى ) قال الشافعى رحمه الله : الضابط أن كل من صح طلاقه صح ظهاره ، فحل هذا ظهار الذى عنده صحيح ، وقال أبو حنيفة لا يصح ، واحتج الشافعى بمصوم . قوله تعالى ( والذين يظاهرون من نسائهم ) وأما القياس فن وجهين ( الأول ) أن تأثير الظهار فى التحريم والذى أهل لذلك ، بدليل صحة طلاقه ، وإذا ثبت هذا وجب أن يصح هذا التصرف منه قياساً على سائر التصرفات ( الثانى ) أن الكفارة إنما وجبت على المسلم زجراً له عن هذا الفعل الذى هو منكرو من القول وزور ، وهذا المعنى قائم فى حق الذى فوجب أن يصح ، واحتجوا بقول أبى حنيفة بهذه الآية من وجهين ( الأول ) احتج أبو بكر الرازى بقوله تعالى ( والذين يظاهرون منكم من نسائهم ) وذلك خطاب للمؤمنين فيدل على أن الظهار مخصوص بالمؤمنين ( الثانى ) أن من لوازم الظهار الصحيح ، وجوب الصوم على العائد المأجر عن الإعتاق بدليل قوله تعالى ( والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا - إلى قوله - فن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين ) وإيجاب الصوم على الذى تمتع ، لأنه لو وجب لوجب ، أما مع الكفر وهو باطل بالإجماع ، أو بعد الإيمان وهو باطل ، لقوله عليه السلام « الإسلام يجب ما قبله » ( والجواب ) عن الأول

من وجوه (أحدها) أن قوله (منكم) خطاب مشافهة فيتناول جميع الحاضرين ، فلم قلتم إنه مختص بالمؤمنين ؟ سلمنا أنه مختص بالمؤمنين ، فلم قلتم إن تخصيصه بالمؤمنين في الذكر يدل على أن حال غيرهم بخلاف ذلك ، لا سيما ومن مذهب هذا القائل أن التخصيص بالذكر لا يدل على أن حال ماعداه بخلافه ، سلمنا بأنه يدل عليه ، لكن دلالة المفهوم أضعف من دلالة المنطوق ، فكان التمسك بعموم قوله (والذين يظاهرون) أولى ، سلمنا الاستواء في القوة ، لكن مذهب أبي حنيفة أن العام إذا ورد بمد الخاص كان ناسخاً للخاص ، والذي تمسكنا به ، وهو قوله (والذين يظاهرون من نسائهم) متأخر في الذكر عن قوله (الذين يظاهرون منكم) والظاهر أنه كان متأخراً في النزول أيضاً لأن قوله (الذين يظاهرون منكم) ليس فيه بيان حكم الظهار ، وقوله (والذين يظاهرون من نسائهم) فيه بيان حكم الظهار ، وكون المبين متأخراً في النزول عن المجمل أولى (والجواب) عن الثاني من وجوه (الأول) أن نوازمه أيضاً أنه متى عجز عن الصوم اكتفى منه بالإطعام . فهنا إن تحقق العجز وجب أن يكفي منه بالإطعام ، وإن لم يتحقق العجز فقد زال السؤال ، (والثاني) أن الصوم يدل على الإعتاق ، والبذل أضعف من المبدل ، ثم إن العبد حاجر عن الإعتاق مع أنه يصح ظهاره ، فإذا كان قوات أقوى اللازمين لا يوجب المنع ، مع صحة الظهار ، فقوات أضعف اللازمين كيف يمنع من القول بصحة الظهار (الثالث) قال القاضي حسين من أصحابنا إنه يقال : إن أردت الخلاص من التحريم ، فأسلم وصم ، أما قوله عليه والسلام « الإسلام يجب ما قبله » قلنا إنه عام ، والتكليف بالتكفير خاص ، والخاص مقدم على العام ، وأيضاً فنحن لا نكلفه بالصوم بل نقول : إذا أزدت إزالة التحريم فصم ، وإلا فلا تصم .

(المسألة الثانية) قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك رحمهم الله : لا يصح ظهار المرأة من زوجها وهو أن تقول المرأة لزوجها أنت على كظهر أمي ، وقال الأوزاعي : هو بين تكفرها ، وهذا خطأ لأن الرجل لا يلزمه بذلك كفارة يمين ، وهو الأصل فكيف يلزم للمرأة ذلك ؟ ولأن الظهار يوجب نكاحاً بالقول ، والمرأة لا تملك ذلك بدليل أنها لا تملك الطلاق .

(المسألة الثالثة) قال الشافعي وأبو حنيفة وإذا قال : أنت على كظهر أمي اليوم ، بطل الظهار بعض اليوم ، وقال مالك وابن أبي ليل ، هو مظاهر أبداً . لنا أن التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت وإلا لما انحل بالتفكير ، وإذا كان قابلاً للتوقيت ، فإذا وقته وجب أن يتقرر بحسب ذلك التوقيت قياساً على اليمين ، فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله تعالى (الذين يظاهرون) ، أما قوله تعالى (من نسائهم) فيتملق به أحكام المظاهر منه ، واختلفوا في أنه هل يصح الظهار عن الأمة ؟ قال أبو حنيفة والشافعي لا يصح ، وقال مالك والأوزاعي يصح ، حجة الشافعي أن الحل كان ثابتاً ، والتكفير لم يكن واجباً ، والأصل في الثابت البقاء ، والآية لا تتناول هذه الصورة لأن قوله (والذين يظاهرون من نسائهم) يتناول الحرائر دون الإماء ، والدليل عليه قوله (أو نسائهم) والمفهوم منه الحرائر

ولولا ذلك لما صح عطف قوله ( أو ما ملكت أيمانهم ) لأن الشيء لا يعطف على نفسه ، وقال تعالى ( وأما من نسائكم ) فكان ذلك على الزوجات دون ملك اليمين .

( المسألة الرابعة ) فيها يتعلق بهذه الآية من القراءات ، قال أبو علي : قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو ( والذين يظهرون ) بغير الالف ، وقرأ عاصم ( يظاهرون ) بضم الياء وتخفيف الظاء والالف ، وقرأ ابن عامر وحيدة والكسائي يظاهرون بفتح الياء وبالالف مشددة الظاء ، قال أبو علي : ظاهر من أمراته ، ظهر مثل ضاعف وضعف ، وتدخل التاء على كل واحد منهما فيصير تظاهروا وتظهر ، ويدخل حرف المضارعة فيصير يظهار ويظهر ، ثم تدغم التاء في الظاء لمقاربتها ، فيصير يظهار ويظهر ، وتفتح الياء التي هي حرف المضارعة ، لأنها للبطاوعة كما يفتحها في يتدحرج الذي هو مطاوع ، ودرجته تدحرج ، وإنما فتح الياء في يظهار ويظهر ، لأنه المطاوع كما أن يتدحرج كذلك ، ولأنه على وزنهما ، وإن لم يكونا للالحاق ، وأما قراءة عاصم يظاهرون فهو مشتق من يظاهر يظاهر إذا أتى بمثل هذا التصرف .

( المسألة الخامسة ) لفظة ( منكم ) في قوله ( والذين يظاهرون منكم ) تويخ للعرب وتهجين لمادتهم في الظاهر لأنه كان من أيمان أهل الجاهلية خاصة دون سائر الأمم ، وقوله تعالى ( ما هن أمهاتهم ) فيه مسألتان .

( المسألة الأولى ) قرأ عاصم في رواية المفضل ( أمهاتهم ) بالرفع ، والباقيون بالنصب على لفظ التخفيض ، وجه الرفع أنه لغة تميم ، قال سيويه وهو أقيس الوجهين ، وذلك أن النقي كالاستغناء فكما لا يغير الاستغناء الكلام عما كان عليه ، فكذا ينبغي أن لا يغير النقي الكلام عما كان عليه ، ووجه النصب أنه لغة أهل الحجاز والأخذ في التنزيل بلغتهم أولى ، وعليها جاء قوله ( فاهذا بشراً ) ووجهه من القياس أن ما تشبه ليس في أمرين ( أحدهما ) أن ( ما ) تدخل على المبتدأ والخبر ، كما أن ليس تدخل عليهما ( والثاني ) أن ما تنفي دافئ الحال ، كما أن ليس تنفي ما في الحال ، وإذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الأحكام ، إلا ما خص بالدليل قياساً على باب ما لا ينصرف .

( المسألة الثانية ) في الآية إشكال : وهو أن قال لامرأته : أنت على كظهر أمي ، فهو شبه الزوجة الأم ، ولم يقل إنها أم ، فكيف يليق أن يقال على سبيل الإبطال لقوله ( ما هن أمهاتهم ) وكيف يليق أن يقال ( ولهن يقولون منكراً من القول وزوراً ) والجواب ، أما الكذب إنما لم يأت لأن قوله : أنت على كظهر أمي ، إما أن يجعله إخباراً أو إنشاءً وعلى التقدير الأول أنه كذب ، لأن الزوجة محلة والأم محرمة ، وتشبيه المحلة بالمحرمة في وصف الخل والحرمه كذب ، وإن جعلناه إنشاءً كان ذلك أيضاً كذباً ، لأن كونه إنشاءً معناه أن الشرع جعله سبباً في حصول الحرمه ، فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه ، كان جعله إنشاءً في وقوع هذا الحكم يكون كذباً وزوراً ، وقال

إِنْ أُمَاهَتُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا  
وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ ٢٥ وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَابِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا  
قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا

بعضهم : إنه تعالى إنما وصفه بكونه ( منكرًا من القول وزورًا ) لأن الأم محرمة تحريمًا مؤبدًا ، والزوجة لا تحرم عليه هذا القول تحريمًا مؤبدًا ، فلا جرم كان ذلك منكرًا من القول وزورًا ، وهذا الوجه ضعيف لأن تشبيه الشيء بالشيء لا يقتضى وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه ، فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالأم في الحرمة تشبيهها بها في كون الحرمة مؤبدة ، لأن مسمى الحرمة أعم من الحرمة المؤبدة والمؤقتة .

قوله تعالى ﴿ **إِنْ أُمَاهَتُمْ إِلَّا اللَّائِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنْكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا** ﴾ أما الكلام في تفسير لفظة اللاتي ، فقد تقدم في سورة الأحزاب عند قوله ( وما جعل أزواجكم اللاتي تظاهرون ) ثم في الآية سؤالان : وهو أن ظاهرها يقتضى أنه لا أم إلا الوالدة ، وهذا مشكل ، لأنه نال : في آية أخرى ( وأما نكح من الرضاعة ) وفي آية أخرى ( وأزواجه أمهاتهم ) ولا يمكن أن يدفع هذا السؤال بأن المعنى من كون المرضعة أمًا ، وزوجة الرسول أمًا ، حرمة النكاح ، وذلك لأننا نقول : إن هذا الطريق ظهر أنه لا يلزم من عدم الأمومة الحقيقية عدم الحرمة ، فإذا لا يلزم من عدم كون الزوجة أمًا عدم الحرمة ، وظاهر الآية : يوم أنه تعالى استدل بعدم الأمومة على عدم الحرمة ، وحيث يتوجه السؤال ( والجواب ) أنه ليس المراد من ظاهر الآية ما ذكره السائل بل تقدير الآية كأنه قيل : الزوجية ليست بأم ، حتى تحصل الحرمة بسبب الأمومة ، ولم يرد الشرع بجعل هذا اللفظ سببًا لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة ، فإذا لا تحصل الحرمة هناك البتة . فكان وصفهم لها بالحرمة كذبًا وزورًا .

ثم قال تعالى ﴿ **وَإِنَّ اللَّهَ لَعَفُوفٌ غَفُورٌ** ﴾ إما من غير التوبة لمن شاء ، كما قال ( ويفر ما دون ذلك لمن يشاء ) أو بعد التوبة .

قوله تعالى ﴿ **وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَابِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ** مِّن قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسًا ﴾ قال الزجاج : الذين ، رفع بالابتداء ، وخبره فليطعم تحرير رقة ، ولم يذكر عليهم لأن في الكلام دليلًا عليه ، وإن شئت اخترت لكفارهم تحرير رقة . أما قوله تعالى ( ثم يعيدون لما قالوا ) فاعلم أنه كثر اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة ، ولا بد أولاً من بيان أقوال أهل العربية في هذه الكلمة ، وثانياً من بيان أقوال أهل الشريعة ، وفيها مسائل :

(المسألة الأولى) قال الفراء لافرق في اللغة بين أن يقال: يهودون لما قالوا، وإلى ما قالوا وفيها قالوا، أبو علي الفارسي: كلمة إلى واللام يتماحيان، كقوله (الحدقة الذي هذان لها) وقال فامسوم إلى صراط الجحيم) وقال تعالى (وأوحى إلى نوح) وقال (إن ربك أوحى لها).

(المسألة الثانية) لفظ: ما قالوا، في قوله (ثم يهودون لما قالوا) فيه وجهان (أحدهما) أنه لفظ الظهار، والمعنى أنهم يهودون إلى ذلك اللفظ (والثاني) أن يكون المراد بقوله: لما قالوا، المقول فيه، وهو الذي حرموه على أنفسهم بلفظ الظهار، تنزيلاً للقول منزلة المقول فيه، ونظيره قوله تعالى (وزنه ما يقول) أي وزنه المقول، وقال عليه السلام «العائد في هبته، كالكلب يعود في قيئه» وإنما هو عائد في الموهوب، ويقول الرجل: اللهم أنت رجائنا، أي مرجونا، وقال تعالى (واعبد ربك حتى تأتيتك اليقين) أي الموقن به، وعلى هذا معنى قوله (ثم يهودون لما قالوا) أي يهودون إلى الشيء الذي قالوا فيه ذلك القول، ثم إذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه الأول فنقول: قال أهل اللغة، يجوز أن يقال: عاد لما فعل، أي فعله مرة أخرى، ويجوز أن يقال: عاد لما فعل، أي تقضى ما فعل، وهذا كلام معقول، لأن من فعل شيئاً ثم أراد أن يقال مثله، فقد عاد إلى تلك الماهية لا محالة أيضاً، وأيضاً من فعل شيئاً ثم أراد إبطاله فقد عاد إليه، لأن التصرف في الشيء بالإعدام لا يمكن إلا بالعود إليه.

(المسألة الثالثة) ظهر بما قدمنا أن قوله (ثم يهودون لما قالوا) يحتمل أن يكون المراد ثم يهودون إليه بالنقض والرفع والإزالة، ويحتمل أن يكون المراد منه، ثم يهودون إلى تكوين مثله مرة أخرى، أما الاحتمال الأول فهو الذي ذهب إليه أكثر المجتهدين واختلفوا فيه على وجوه: (الأول) وهو قول الشافعي أن معنى العود، لما قالوا: السكوت عن الطلاق بعد الظهار زماناً يمكنه أن يطلق فيه، وذلك لأنه لما ظاهر فقد قصد التحريم، فإن وصل ذلك بالطلاق فقد تم ما شرع منه من إيقاع التحريم، ولا كفارة عليه، فإذا سكوت عن الطلاق، فذاك يدل على أنه تدم على ما ابتداء به من التحريم، فحينئذ يجب عليه الكفارة، واحتج أبو بكر الرازي في أحكام القرآن على فساد هذا القول من وجهين: (الأول) أنه تعالى قال (ثم يهودون لما قالوا) وهم تقتضي التراخي، وعلى هذا القول يكون المظاهر دائماً عقيب القول بلا تراخ، وذلك خلاف مقتضى الآية (الثاني) أنه شبهه بالآدم والآن لا يحرم إمساكها، فتشبيه الزوجة بالآدم لا يقتضي جرمه إمساك الزوجة، فلا يكون إمساك الزوجة نقضاً لقوله: أنت على كظير أمي، فوجب أن لا يفسر الموعود بهذا الإمساك (والجواب عن الأول) أن هذا أيضاً أراد على قول أي خفيفة فإنه جعل تفسير الموعود استباحة الرطه، فوجب أن لا يتمكن المظاهر من الموعود إليها بهذا التفسير عقيب فراغه من التلفظ بلفظ الظهار حتى يحصل التراخي، مع أن الآية مجمعة على أن له ذلك، ثبت أن هذا الإشكال وارد عليه أيضاً، ثم نقول إنه مالم ينقض زمان يمكنه أن يطلق فيه، لا يحكم عليه بكونه دائماً، فقد تأخر كونه دائماً عن



كونه مظاهراً بذلك القدر من الزمان ، وذلك يكفي في العمل بمقتضى كلمة : ثم (والجواب عن الثاني) أن الأهم يحرم إمسكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها ، فقوله : أنت على كظهر أمي ، ليس فيه بيان أن التشبيه وقع في إمسكها على سبيل الزوجية ، أو في الاستمتاع بها ، فوجب حمله على الكل ، فقوله : أنت على كظهر أمي ، يقتضي تشبيهها بالأهم في حرمة إمسكها على سبيل الزوجية ، فإذا لم يطلقها بعد أمسكها على سبيل الزوجية ، فكان هذا الإمساك منافضاً لمقتضى قوله : أنت على كظهر أمي ، فوجب الحكم عليه بكونه عائداً ، وهذا الكلام ملخص في تقرير مذهب الشافعي ( الوجه الثاني ) في تفسير المود ، وهو قول أبي حنيفة : أنه عبارة عن استباحة الوطء والملازمة والنظر إليها بالشهوة ، قالوا وذلك لأنه لما شبهها بالأهم في حرمة هذه الأشياء ، ثم قصد استباحة هذه الأشياء كان ذلك منافضاً لقوله : أنت على كظهر أمي ، وأعلم أن هذا الكلام ضعيف ، لأنه لما شبهها بالأهم ، لم يبين أنه في أي الأشياء شبهها بها ، فليس صرف هذا التشبيه إلى حرمة الاستمتاع ، وحرمة النظر أولى من صرفه إلى حرمة إمسكها على سبيل الزوجية ، فوجب أن يحمل هذا التشبيه على الكل ، وإذا كان كذلك ، فإذا أمسكها على سبيل الزوجية لحظة ، فقد نقص حكم قوله : أنت على كظهر أمي ، فوجب أن يتحقق المود ( الوجه الثالث ) في تفسير المود وهو قول مالك : أن المود عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف ، لأن القصة إلى جماعها لا يناقض كونها محرمة إنما المناقض لكونها محرمة القصد إلى استحلال جماعها ، وحيث ترجع إلى قول أبي حنيفة رحمه الله ( الوجه الرابع ) في تفسير المود وهو قول طائفة والحسن البصري : أن المود إليها عبارة عن جماعها ، وهذا خطأ لأن قوله تعالى ( ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقية من قبل أن يتناسا ) بفاء التعقيب في قوله ( فتحرير رقية ) يقتضي كون التكفير بعد المود ، ويقتضي قوله ( من قبل أن يتناسا ) أن يكون التكفير قبل الجماع ، وإذا ثبت أنه لا بد وأن يكون التكفير بعد المود ، وقبل الجماع ، وجب أن يكون المود غير الجماع ، وأعلم أن أصحابنا قالوا : المود المذكور ههنا ، هب أنه صالح للجماع ، أو للعزم على الجماع ، أو لاستباحة الجماع ، إلا أن الذي قاله الشافعي رحمه الله ، هو أقل ما ينطلق عليه الإسم فيجب تباين الحكم عليه لأنه هو الذي به يتحقق مسمى المود ، وأما الباقي فزيادة لا دليل عليها البتة .

( الاحتمال الثاني ) في قوله ( ثم يعودون ) أي يفعلون مثل ما فعلوه ، وعلى هذا الاحتمال في الآية أيضاً وجوه ( الأول ) قال الثوري المود هو الإتيان بالظهار في الإسلام ، وتقريره أن أهل الجاهلية كانوا يطلقون بالظهار ، فجعل الله تعالى حكم الظهار في الإسلام ، خلاف حكمه عندهم في الجاهلية ، فقال ( والذين يظاهرون من نسائهم ) يريدق الجاهلية ( ثم يعودون لما قالوا ) أي في الإسلام والمعنى أنهم يقولون في الإسلام مثل ما كانوا يقولونه في الجاهلية ، فكفارته كذب وكذا ، قال أصحابنا هذا القول ضعيف لأنه تعالى ذكر الظهار وذكر المود بعده بكلمة : ثم وهذا يقتضي أن يكون المراد من المود شيئاً غير الظهار ، فإن قالوا المراد والذين كانوا يظاهرون من نسائهم قبل الإسلام ، والمرب

تضمن لفظ كان ، كافي قوله ( وانتم اما تتلون الشياطين ) أى ما كانت تتلو الشياطين ، قلنا الإظهار بخلاف الأصل ( القول الثانى ) قال أبو العالية : إذا كرر لفظ الظهار فقد عاد ، فإن لم يكرر لم يكن عدواً ، وهذا قول أهل الظاهر ، واحتجوا عليه بأن ظاهر قوله ( ثم يمودون لما قالوا ) يدل على إعادة ما فعلوه ، وهذا لا يكون إلا بالتكرير ، وهذا أيضاً ضعيف من وجهين : ( الأول ) أنه لو كان المراد هذا لكان يقول ، ثم يميدون ما قالوا ( الثانى ) حديث أوس فإنه لم يكرر الظهار إنما عزم على الجمع وقد ألزمه رسول الله الكفارة ، وكذلك حديث سلمة بن صخر اليباضى فإنه قال : كنت لا أصبر من الجمع فلما دخل شهر رمضان ظهرت من امرأتى غفاة أن لا أصبر عنها بعد طلوع الفجر فظاهرت منها شهر رمضان كله ثم لم أصبر فواقعتها فأيتت رسول الله فأخبرته بذلك وقلت : أمض في حكم الله ، فقال « اعتق رقبة » فأوجب الرسول عليه السلام عليه الكفارة مع أنه لم يذكر تكرار الظهار ( القول الثالث ) قال أبو مسلم الأصفهاني : معنى المود ، هو أن يحلف على ما قال أولاً من لفظ الظهار ، فإنه إذا لم يحلف لم تلزمه الكفارة قياساً على ما لو قال في بعض الأطمعة ، إنه حرام على كلعم الأدمى ، فإنه لا تلزمه الكفارة ، فأما إذا حلف عليه لزمه كفارة البين ، وهذا أيضاً ضعيف لأن الكفارة قد تجب بالإجماع في المناسك . ولا بين هناك ، وفي قتل الخطأ ولا بين هناك .

أما قوله تعالى ( فتحرير رقبة من قبل أن يتاسا ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) اختلفوا فيما يحرمه الظهار ، فلفظاني قولان ( أحدهما ) أنه يحرم الجماع فقط ( القول الثانى ) وهو الأظهر أنه يحرم جميع جهات الاستمتاع . وهو قول أبى حنيفة رحمه الله ودليله وجوه ( الأول ) قوله تعالى ( فتحرير رقبة من قبل أن يتاسا ) فكان ذلك طاماً في جميع ضروب المسيس ، من لمس يد أو غيرها ( والثانى ) قوله تعالى ( والذين يظاهرون من نسائهم ) ألزمه حكم التحريم بسبب أنه شبهها بظهر الأم ، فكأن مناشرة ظهر الأم ومسه يحرم عليه ، فوجب أن يكون الحال في المرأة كذلك ( الثالث ) روى عكرمة « أن رجلاً ظاهر من امرأته ثم واقها قبل أن يكفر فأبى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بذلك فقال اعتزلها حتى تكفر » .

( المسألة الثانية ) اختلفوا فيما ظاهراً ، فقال الشافعي وأبو حنيفة لكل ظهار كفارة إلا أن يكون في مجلس واحد ، وأراد بالتكرار التأكيد ، فإنه يكون عليه كفارة واحدة ، وقال مالك : من ظاهر من امرأته في مجالس متفرقة مائة فليس عليه إلا كفارة واحدة ، دليلاً أن قوله تعالى ( والذين يظاهرون من نسائهم - فتحرير رقبة ) يقتضى كون الظهار علة لإيجاب الكفارة ، فإذا وجد الظهار الثانى قد وجدت علة وجوب الكفارة ، والظهار الثانى إما أن يكون علة للكفارة الأولى ، أو لكفارة ثانية والأول باطل لأن الكفارة وجبت بالظهار الأول وتكرير الكائن محال ، ولأن تأخر العلة عن الحكم محال ، فعلينا أن الظهار الثانى يوجب كفارة

ثانية، واحتج مالك بأن قوله (والذين يظاهرون) يتناول من ظاهر مرة واحدة، ومن ظاهر مراراً كثيرة، ثم إنه تعالى أوجب عليه تحرير رقبة، فعلمنا أن التكفير الواحد كافٍ في الظاهر، سواء كان مرة واحدة أو مراراً كثيرة (والجواب) أنه تعالى قال (لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذ بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين) فهذا يقتضي أن لا يجب في الأيمان الكثيرة إلا كفارة واحدة، ولما كان باطلاً، فكذلك ما قلتموه.

(المسألة الثالثة) رجل تحته أربعة نسوة فظاهر منهن بكلمة واحدة وقال: أتئن على كظهر أمي، للشافعي قولان: أظهرهما أنه يلزمه أربع كفارات، نظراً إلى عدد التراتيظ منهن، ودليله ما ذكرنا، أنه ظاهر عن هذه. فلو لمه كفارة بسبب هذا الظاهر، وظاهر أيضاً عن تلك، فالظاهر الثاني لا بد وأن يوجب كفارة أخرى.

(المسألة الرابعة) الآية تدل على إيجاب الكفارة قبل المصاهرة، فإن جامع قبل أن يكفر لم يجب عليه إلا كفارة واحدة، وهو قول أكثر أهل العلم، كمالك وإبي حنيفة والشافعي وسفيان وأحمد وإسحق رحمهم الله، وقال بعضهم: إذا واقها قبل أن يكفر فعليه كفارتان، وهو قول عبد الرحمن بن مهدي دليلنا أن الآية دلت على أنه يجب على المظاهر كفارة قبل العود، فهنا كانت صفة القبلة، فيبقى أصل وجوب الكفارة، وليس في الآية دلالة على أن ترك التقديم يوجب كفارة أخرى.

(المسألة الخامسة) الاظهر أنه لا ينبغي للبراء أن تدعه يقربها حتى يكفر، فإن تهاون بالتكفير حال الإمام بينه وبينها ويجبره على التكفير، وإن كان بالضرب حتى يوفى حقها من الجماع، قال الفقهاء: ولا شيء من الكفارات يجبر عليه ويحبس إلا كفارة الظاهر وحدها، لأن ترك التكفير إضرار بالمرأة وامتناع من إيفاء حقها.

(المسألة السادسة) قال أبو حنيفة رحمه الله هذه الرقبة تجزئ. سواء كانت مؤمنة أو كافرة، لقوله تعالى (تحرير رقبة) فهذا اللفظ يفيد العموم في جميع الرقاب، وقال الشافعي: لا بد وأن تكون مؤمنة ودليله وجهان (الأول) أن المشرك نجس، لقوله تعالى (إنما للمشركون نجس) وكل نجس خبيث ياجام الأمة وقال تعالى (ولا تيمموا الخبيث) (الثاني) أجمعتنا على أن الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالإيمان، فكذلك هنا، والجامع أن الاعتناق إنعام، فتقيده بالإيمان يقتضي صرف هذا الإنعام إلى أولياء الله وحرمان أعداء الله، وعدم التقييد بالإيمان قد يقتضي إلى حرمان أولياء الله، فوجب أن يتقيد بالإيمان تحصيلاً لهذه المصلحة.

(المسألة السابعة) إعتاق المكاتب لا يجزئ عند الشافعي رحمه الله، وقال أبو حنيفة رحمه الله إن أعنته قبل أن يؤدي شيئاً جاز عن الكفارة، وإذا أعنته بعد أن يؤدي شيئاً، فظاهر الرواية أنه لا يجزئ، وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجزئ، حجة أبي حنيفة أن المكاتب رقبة

لقوله تعالى ( وفي الرقاب ) والرقة مجزئة لقوله تعالى ( فتحرير رقة ) ، حجة الشافعي أن المقضي ببقاء التكليف بإعتاق الرقة قائم ، بعد إعتاق المكاتب ، وما لأجله ترك العمل به في محل الرقاب غير موجود هنا ، فوجب أن يبقى على الأصل ، بيان المقضي أن الأصل في الثابت البقاء على ما كان ، بيان الفارق أن المكاتب كالرائل عن ملك المولى وإن لم يزل عن ملكه ، لكنه يمكن نقصان في رقه ، بدليل أنه صار أحق بمكاسبه ، ويمتنع على المولى التصرفات فيه ، ولو ألقاه المولى يضمن قيمته ، ولو وطئ مكاتبته بغرم المهر ، ومن المعلوم أن إزالة الملك الخالص عن شوائب الضعف أشق على المالك من إزالة الملك الضعيف ، ولا يلزم من خروج الرجل عن العهدة بإعتاق العبد القن خروجه عن العهدة بإعتاق المكاتب ، ( والوجه الثاني ) أجمعنا على أنه لو أعتقه الوارث بعد موته لا يجرى عن الكفارة ، فكذا إذا أعتقه المورث والجامع كون الملك ضعيفاً .

( المسألة الثامنة ) لو اشترى قريه الذي يعتق عليه بنية الكفارة عتق عليه ، لكنه لا يقع من الكفارة عند الشافعي ، وعند أبي حنيفة يقع ، حجة أبي حنيفة التمسك بظاهر الآية ، وحجة الشافعي ما تقدم .

( المسألة التاسعة ) قال أبو حنيفة : الإطعام في الكفارات يتأدى بالتكفين من الطعام ، وعند الشافعي لا يتأدى إلا بالتكليف من الفقير ، حجة أبي حنيفة ظاهر القرآن وهو أن الواجب هو الإطعام ، وحققة الإطعام هو التكفين ، بدليل قول تعالى ( من أوسط ما تطعمون أهليكم ) وذلك يتأدى بالتكفين والتكليف ، فكذا هنا ، وحجة الشافعي القياس على الزكاة وصدة الفطر .

( المسألة العاشرة ) قال الشافعي لكل مسكين مد من طعام بلده الذي يقتات منه حنطة أو شعيراً أو أرزاً أو تراً أو أصلاً ، وذلك بمد النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعتبر مد حدث بعده ، وقال أبو حنيفة : يطلى كل مسكين نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير ولا يجزئه دون ذلك ، حجة الشافعي أن ظاهر الآية يقتضي الإطعام ، ومراتب الإطعام مختلفة بالكيفية والكيفية ، فليس حمل اللفظ على البعض أولى من حمله على الباقي ، فلا بد من حمله على أقل ما لا بد منه ظاهراً ، وذلك هو المد ، حجة أبي حنيفة ما روى في حديث أوس بن الصامت « لكل مسكين نصف صاع من بر » وعن علي وعائشة قالا : لكل مسكين مدنان من بر ، ولأن المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين ، فيكون نظير صدقة الفطر ، ولا يتأدى ذلك بالمد ، بل بما قلنا ، فكذلك هنا .

( المسألة الحادية عشرة ) لو أطعم مسكيناً واحدتين مرة لا يجرى عند الشافعي ، وعند أبي حنيفة يجرى ، حجة الشافعي ظاهر الآية ، وهو أنه أوجب إطعام ستين مسكيناً ، فوجب رعاية ظاهر الآية ، وحجة أبي حنيفة أن المقصود دفع الحاجة وهو حاصل ، والشافعي أن يقول التحككات غالباً على هذه التقديرات ، فوجب الامتناع فيها من القياس ، وأيضاً فلعل إدخال السرور

ذَلِكُمْ تُوْعَدُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝٢٥ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ  
مُتَابَعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَّهَسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا

في قلب ستين إنساناً ، أقرب إلى رضا الله تعالى من إدغال السرور في قلب الإنسان الواحد .

( المسألة الثانية عشرة ) قال أصحاب الشافعي : إنه تعالى قال في الرقة ( فمن لم يجد فصيام شهرين ) وقال في الصوم ( فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ) وذكر في الأول ( فمن لم يجد ) وفي الثاني ( فمن لم يستطع ) فقالوا من ماله غائب لم ينتقل إلى الصوم بسبب عجزه عن الإحتاق في الحال أما من كان مريضاً في الحال ، فإنه ينتقل إلى الإطعام وإن كان مرضه بحيث يرجى زواله ، قالوا والفرق أنه قال : في الإنتقال إلى الإطعام ( فمن لم يستطع ) وهو بسبب المرض الناجز ، والعجز العاجل غير مستطع ، وقال في الرقة ( فمن لم يجد ) والمراد فمن لم يجد رقة أو مالا يشتري به رقة ، ومن ماله غائب لا يسمى قاعداً للبال ، وأيضاً يمكن أن يقال في الفرق إحضار المال يتعلق باختياره وأما إزالة المرض فليس باختياره .

( المسألة الثالثة عشرة ) قال بعض أصحابنا : الشبق المقرط والغلبة الهانئة ، عذر في الانتقال إلى الإطعام ، والدليل عليه أنه عليه السلام « لما أمر الأعرابي بالصوم قال له وهل أتيت إلا من قبل الصوم - فقال عليه السلام - أطعم » دل الحديث على أن الشبق الشديد عذر في الانتقال من الصوم إلى الإطعام ، وأيضاً الاستطاعة فوق الوسع ، والوسع فوق الطاقة ، فالاستطاعة هو أن يتمكن الإنسان من الفعل على سبيل السهولة ، ومعلوم أن هذا المعنى لا يتم مع شدة الشبق ، فهذه جملة مختصرة مما يتعلق بفقه القرآن في هذه الآية ، والله أعلم .

قوله تعالى ( ذلکم توعدون به والله بما تعملون خبير ) قال الزجاج : ( ذلکم ) التلخيص في الكفارة ( توعدون به ) أي أن غلظ الكفارة وعظ لكم حتى تتركوا الظهار ولا تمادوه ، وقال غيره ( ذلکم توعدون به ) أي تؤمرون به من الكفارة ( والله بما تعملون خبير ) من التكثير وتركه .

ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقة فقال ( فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل أن يتَّهَسَا ، فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً ) فدلَّت الآية على أن التسامع شرط ، وذكر في تحرير الرقة والصوم أنه لا بد وأن يوجد من قبل أن يتَّهَسَا ، ثم ذكر تعالى أن من لم يستطع ذلك فإطعام ستين مسكيناً ، ولم يذكر أنه لا بد من وقوعه قبل الماسة ، إلا أنه كالأولين بدلالة الإجماع ، والمسائل الفقهية المفرقة على هذه الآية كثيرة مذكورة في كتب الفقه .

ذَلِكَ لِّتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَلَّكَ حُدُودَ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝  
 إِنَّ الَّذِينَ يُحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ كُبِتُوا كَمَا كُبِتَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَقَدْ أَنْزَلْنَا  
 آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ۝

ثم قال تعالى ( ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللکافرين عذاب أليم ) . وفي قوله ( ذلك ) وجهان ( الأول ) قال الزجاج إنه في محل الرفع ، والمنى الفرض ذلك الذى وضعناه ، ( الثانى ) فصلنا ذلك البيان والتعليم للأحكام لتصدقوا بالله ورسوله فى العمل بشرائعه ، ولا تستمروا على أحكام الجاهلية من جعل الظهار أقوى أنواع الطلاق ، وفى الآية مسائل :  
 ( المسألة الأولى ) استبدلت المعتزلة باللام فى قوله ( لتؤمنوا ) على فعل الله معلل بالفرض وعلى أن فرضه أن تؤمنوا بالله ، ولا تستمروا على ما كانوا عليه فى الجاهلية من الكفر ، وهذا يدل على أنه تعالى أراد منهم الإيمان وعدم الكفر .

( المسألة الثانية ) استدل من أدخل العمل فى معنى الإيمان بهذه الآية ، فقال أمرهم بهذه الأعمال ، وبين أنه أمرهم بها ليصيروا بعملها مؤمنين ، فدللت الآية على أن العمل من الإيمان ومن أنكر ذلك قال إنه تعالى لم يقل ( ذلك لتؤمنوا بالله ) بعمل هذه الأشياء ، ونحن نقول المعنى ذلك لتؤمنوا بالله بالإقرار بهذه الأحكام ، ثم إنه تعالى أكد فى بيان أنه لا بد لهم من الطاعة ، ( وتلك حدود الله وللکافرين عذاب أليم ) أى لمن جحد هذا وكذب به .

قوله تعالى ( إن الذين يحادون الله ورسوله كبتوا كما كبت الذين من قبلهم وقد أنزلنا آيات بينات وللکافرين عذاب مهين ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) فى المحادة قولان . قال المبرد : أصل المحادة الممانعة ، ومنه يقال للوهاب حداد ، وللنوع الرزق محدود ، قال أبو مسلم الأصفهاني : المحادة مفاعلة من لفظ الحدید ، والمراد المقابلة بالحدید سواء كان ذلك فى الحقيقة ، أو كان ذلك منازعة شديدة شبهة بالحسومة بالحدید ، أما المفسرون فقالوا : يحادون . أى يعادون ويشاقون ، وذلك تارة بخارج مع أولياء الله وتارة بالكذب والصد عن دين الله .

( المسألة الثانية ) الضمير فى قوله ( يحادون ) يمكن أن يكون راجعاً إلى المنافقين ، فإنهم كانوا يوادون الکافرين ويظاهرون على الرسول عليه السلام فأذلم الله تعالى ، ويحتمل سائر الکفار فأعلم الله رسوله أنهم ( كبتوا ) أى خفلوا ، قال المبرد : يقال كبت الله فلاناً إذا ذله ، والمردود بالذل يقال له مكبوت ، ثم قال ( كما كبت الذين من قبلهم ) من أعداء الرسل ( وقد أنزلنا آيات بينات )

يَوْمَ يَحْشُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَنْبِثُهُمْ بِمَا عَمَلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿٦٦﴾ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ

تدل على صدق الرسول (والكافرين) بهذه الآيات (عذاب مهين) يذهب بعزم وكبرهم ، فينبههم أن عذاب هؤلاء المخادعين في الدنيا للذل والهوان ، وفي الآخرة العذاب الشديد . ثم ذكر تعالى ما به يتكامل هذا الوعيد فقال :

(يَوْمَ يَحْشُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَنْبِثُهُمْ بِمَا عَمَلُوا أَحْصَاهُ اللَّهُ وَنَسُوهُ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) .  
يوم منصوب بينهم ، أو بمهين ، أو بإضمار أذكر ، تعظيماً لليوم ، وفي قوله (جميعاً) قولان : (أحدهما) كلهم لا يترك منهم أحد غير ميعوث (والثاني) مجتمعين في حال واحدة ، ثم قال (فينبثهم بما عملوا) تجيلاً لهم ، وتوبيخاً وتشهيراً لحالهم ، الذي يمتنون هذه المصارعة بهم إلى النار ، لما يلحقهم من الخزي على رؤس الأشهاد وقوله (أحصاه الله) أى أحاط بجميع أحوال تلك الأعمال من الكمية والكيفية ، والزمان والمكان لأنه تعالى عالم بالجزئيات ، ثم قال (ونسوه) لأنهم استحقروا وهوتوا نوابها فاجرم نسوها (والله على كل شيء شهيد) أى مشاهد لا يخفى عليه شيء البتة . ثم إنه تعالى أكد بيان كونه عالماً بكل المعلومات فقال :

(أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) .  
قال ابن عباس (ألم تر) أى ألم تعلم . وأقول هذا حق لأن كونه تعالى عالماً بالأشياء لا يرى ، ولكنه معلوم بواسطة الدلائل ، وإنما أطلق لفظ الرؤية على هذا العلم ، لأن الدليل على كونه عالماً ، هو أن أفعاله محكمة متقنة متنسقة منتظمة ، وكل من كانت أفعاله كذلك فهو عالم .  
(أما المقدمة الأولى) فحسوبة مشاهدة في عجائب السموات والأرض ، وتركيبات النبات والحياة .

(أما المقدمة الثانية) فبنية ، ولما كان الدليل الدال على كونه تعالى كذلك ظاهراً لا جرم بلغ هذا العلم والاستدلال إلى أعلى درجات الظهور والجلال ، وصار جارياً مجرى المحسوس المتعاهد ، فذلك أطلق لفظ الرؤية فقال (ألم تر) وأما أنه تعالى عالم بجميع المعلومات ، فلأن علمه قديم ، فهو متعلق ببعض دون البعض من أن جميع المعلومات مشتركة في محه المعلوماتية لا تفر ذلك العلم في ذلك التخصيص إلى مخصص ، وهو على الله تعالى محال ، فلا جرم وجب كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات ، واعلم أنه سبحانه قال (يعلم ما في السموات وما في الأرض) ولم يقل : يعلم ما في الأرض وما في السموات ، وفي رعاية هذا الترتيب سر عيب .

ثم إنه تعالى خص ما يكون من العباد من التجوى فقال :

مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٌ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا  
أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يَنْبِئُهُمْ بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ  
الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧﴾

( ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ، ولا خمسة إلا هو سادسهم ، ولا أدنى من ذلك ولا أكثر إلا هو معهم أينما كانوا ، ثم ينبئهم بما عملوا يوم القيامة ، إن الله بكل شيء عليم ) .  
وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قال ابن جنى ، قرأ أبو حنيفة : ما يكون من نجوى ثلاثة ، بالناء . ثم قال والتذكير الذى عليه التامة هو الوجه ، لما هناك من الشياخ وعموم الجنسية ، كقولك : ماجانى من امرأة ، وما حضرتى من جارية ، ولأنه وقع الفاصل بين الفاعل والمفعول ، وهو كلمة من ، ولأن النجوى تأنيته ليس تأنيثاً حقيقياً ، وأما التأنيث فلأن تقدير الآية : ما تكون نجوى ، كما يقال : ما قامت امرأة وما حضرت جارية .

( المسألة الثانية ) قوله ( ما يكون ) من كان التامة ، أى ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلاثة .  
( المسألة الثالثة ) النجوى : التناجى وهو مصدر ، ومنه قوله تعالى ( لا خير فى كثير من نهوام ) وقال الزجاج : النجوى مشتق من النجوة ، وهى ما ارتفع ونجا ، قال الكلام المذكور سراً لما خلا عن استماع الغير صار كالأرض المرتفعة ، فإنها لا ارتفاعها خلت عن اتصال الغير ، ويجوز أيضاً أن يحمل النجوى وصفاً ، فيقال : قوم نجوى ، وقوله تعالى ( وإذم نجوى ) والمعنى ، هم ذوو نجوى ، لحذف المضاف ، وكذلك كل مصدر وصف به .

( المسألة الرابعة ) جر ثلاثة فى قوله ( من نجوى ثلاثة ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن يكون مجروراً بالإضافة ( والثانى ) أن يكون النجوى بمعنى المتناجين ، ويكون التقدير : ما يكون من متناجين ثلاثة فيكون صفة .

( المسألة الخامسة ) قرأ ابن أبى هبة ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال ، بإظهار يتناجون لأن نجوى يدل عليه .

( المسألة السادسة ) أنه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة ، وأهمل أمر الأربعة فى البين ، وذكروا فيه وجوهاً : ( أحدها ) أن هذا إشارة إلى كمال الرحمة ، وذلك لأن الثلاثة إذا اجتمعوا ، فإذا أخذ إثنان فى التناجى والمشاورة ، بقى الواحد ضامناً وحيداً ، فيضيق قلبه فيقول الله تعالى : أنا جليسك وأنت جليستك ، وكذا الخمسة إذا اجتمعوا بقى الخامس وحيداً فريداً ، أما إذا كانوا أربعة لم يبق واحد منهم فريداً ،



أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نَهَوُا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَمُودُونَ لِمَا نَهَوُا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ

فهذا إشارة إلى أن كل من اقتطع عن الخلق ما يتركه الله تعالى ضائعاً (وثانيها) أن العدد الفرد أشرف من الزوج ، لأن الله وتر يحب الوتر ، غرض الأعداد الفرد بالذكر تنبيهاً على أنه لا بد من رعاية الأمور الإلهية في جميع الأمور (وثالثها) أن أقل ما لا بد منه في المشاورة التي يكون الغرض منها تمهيد مصلحة ثلاثة ، حتى يكون الإثنين كالتنازعين في الشيء والإثبات ، والثالث كالتوسط الحاكم بينهما ، فحينئذ تكمل تلك المشورة ويتم ذلك الغرض ، وهكذا في كل جمع اجتمعوا للمشاورة ، فلا بد فيهم من واحد يكون حكماً مقبول القول ، فلهذا السبب لا بد وأن تكون أبواب المشاورة عديم فرداً ، فذكر سبحانه الفردين الأولين واكتفى بذكرهما تنبيهاً على الباقي (ورابعها) أن الآية نزلت في قوم من المنافقين ، اجتمعوا على التناجي مناظرة للؤمنين ، وكانوا على هذين المدينين ، قال ابن عباس نزلت هذه الآية في ربيعة وحبيب ابني عمرو ، وصفوان بن أمية ، كانوا يوماً يتحدثون ، فقال أحدهم : هل يعلم الله ما نقول ؟ وقال الثاني : يعلم البعض دون البعض ، وقال الثالث : إن كان يعلم البعض فيعلم الكل (وخامسها) أن في مصحف عبد الله : ما يكون من نجوى ثلاثة إلا الله رابعهم ، ولأربعة إلا الله خامسهم ، ولا خمسة إلا الله سادسهم ، ولا أقل من ذلك ولا أكثر إلا الله معهم إذا أخذوا في التناجي :

(المسألة السابعة) قرئ : (ولا أدنى من ذلك ولا أكثر) بالنصب على أن لا نفي الجنس ، ويجوز أن يكون (ولا أكثر) بالرفع معطوفاً على محل لا مع أدنى ، كقولك : لا حول ولا قوة إلا بالله ، يفتح الحول ورفع القوة (والثالث) يجوز أن يكونا مرفوعين على الابتداء ، كقولك : لا حول ولا قوة إلا بالله (والرابع) أن يكونا رافعاً عطفاً على محل (من نجوى) كأنه قيل : ما يكون أدنى ولا أكثر إلا هو معهم ، (والخامس) يجوز أن يكونا مجرورين عطفاً على (نجوى) كأنه قيل : ما يكون من أدنى ولا أكثر إلا هو معهم .

(المسألة الثامنة) قرئ : (ولا أكبر) بالباء المنقطعة من تحت .

(المسألة التاسعة) المراد من كونه تعالى رابعاً لهم ، والمراد من كونه تعالى معهم كونه تعالى عالماً بكلامهم وخبرهم وسرهم وعلمهم ، وكأنه تعالى حاضر معهم ومشاهد لهم ، وقد تعالى عن المكان والمشااهدة .

(المسألة العاشرة) قرأ بعضهم (ثم يفتهم) يسكتون النون ، وأنباء وأبواباً وحديث المعنى ، وقوله (ثم يفتهم بما عملوا يوم القيامة) أي يحاسب على ذلك ويجازى على قدر الاستحقاق ، ثم قال (إن الله بكل شيء عليم) وهو تحذير من المعاصي وترغيب في الطاعات .

ثم إنه تعالى بين حال أولئك الذين نهوا عن النجوى فقال (ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى ثم

بِالْإِيمِ وَالْعُنْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوكَ بِمَا لَمْ يَحْيِكَ بِهِ اللَّهُ  
وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ

يسودون لما نهوا عنه ) واختلقوا في أنهم من هم ؟ فقال الأكثرون : هم اليهود ، ومنهم من قال : هم  
المتنافقون ، ومنهم من قال : فريق من الكفار ، والاول أقرب ، لانه تعالى حكى عنهم فقال ( وإذا  
جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله ) ، وهذا الجنس فيها روى وقع من اليهود ، فقد كانوا إذا سلبوا  
على الرسول عليه السلام قالوا : السام عليك ، يمتنون الموت ، والأخبار في ذلك متظاهرة ، وقصة  
عائشة فيها مشهورة .

ثم قال تعالى ( ويتناجون بالإيم والعنوان ومعصية الرسول وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك  
به الله ويقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول ) وفيه مسألتان :

( المسألة الاولى ) قال المفسرون : لانه صرح أن أولئك الأقوام كانوا يتناجون فيما بينهم  
ويؤمنون المؤمنين أنهم يتناجون فيما يسوءهم ، فيجنون لذلك ، فلما أكثروا ذلك شكوا المسلمون  
ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأمرهم أن لا يتناجوا دون المسلمين ، فلم ينهوا عن ذلك  
وعادوا إلى مناجاتهم ، فأذن الله تعالى هذه الآية ، وقوله ( ويتناجون بالإيم والعنوان ) يحتمل  
وجهين ( أحدهما ) أن الإيم والعنوان هو عظامتهم للرسل في التهي عن التجوى لأن الإقدام على  
المنهى يوجب الإيم والعنوان ، سيما إذا كان ذلك الإقدام لأجل المناصبة وإظهار الفرد  
( والثاني ) أن الإيم والعنوان هو ذلك السر الذي كان يجري بينهم ، لانه إمامكم وكيد المسلمين  
أو شيء يسوءهم .

( المسألة الثانية ) قرأ حمزة وحده : ويتجنون بنيران ألف ، والباقيون : يتناجون ، قال أبو علي :  
يتجنون يفتنلون من التجوى ، والتجوى مصدر كالتجوى والدوى ، فيتجنون ويتناجون واحد ،  
فإن يفتنلون ، ويتفاطون ، قد يجران مجرى واحد ، كما يقال ازدوجوا ، واعتوروا ، وتزاجوا  
وتعاوروا ، وقوله تعالى ( حتى إذا أداركوا فيها ) وأدركوا فادركوا اقتلوا ، وأدركوا اقتلوا  
وحجة من قرأ : يتناجون ، قوله ( إذا ناجيتم الرسول ، وتناجوا بالبر والتقوى ) فهذا معطوف ناجيتم ،  
وليس في هذا رد لقراءة حمزة : يتجنون ، لأن هذا مثله في الجواز ، وقوله تعالى ( ومعصية الرسول )  
قال صاحب المكشاف : قرئ : ومعصيات الرسول ، والقولان ههنا كما ذكرناه في الإيم والعنوان  
وقوله ( وإذا جاءوك حيوك بما لم يحيك به الله ) يعنى أنهم يقولون في تحيتك : السام عليك يا محمد ،  
والسام الموت ، والله تعالى يقول ، ( وسلام على عباده الذين اصطفى ) ويا أيها الرسول ،  
ويا أيها النبي ، ثم ذكر تعالى ( أنهم يقولون في أنفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول ) يعنى أنهم

حَسْبُكُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ ٨٠ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا  
تَاجَجْتُمْ فَلَا تَتَنَاجَوْا بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَةِ الرَّسُولِ وَتَنَاجَوْا بِالْبِرِّ  
وَالتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ٩٠ إِنَّمَا النَّجْوَى مِنَ الشَّيْطَانِ  
لِيَحْزَنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا

يقولون في أنفسهم : إنه لو كان رسولا فلم لا يذنبنا الله بهذا الاستخفاف .  
ثم قال تعالى (حسبكم جهنم يصلونها فبئس المصير) والمعنى أن تقدم العذاب إنما يكون بحسب  
المشيئة ، أو بحسب المصلحة ، فإذا لم تقتض المشيئة تقديم العذاب ، ولم يقتض الصلاح أيضاً ذلك ،  
فالعذاب في القيامة كالنهي في الردع عام عليه .  
قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا إذا تاجيتم فلا تناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول  
وتناجوا بالبر والتقوى ) .

إعلم أن المخاطبين بقوله ( يا أيها الذين آمنوا ) قولين ، وذلك لأننا إن حملنا قوله فيها تقدم ( ألم  
تر إلى الذين نهوا عن النجوى ) على اليهود حملنا في هذا الآية قوله ( يا أيها الذين آمنوا ) على  
المنافقين ، أى يا أيها الذين آمنوا بالستهم ، وإن حملنا ذلك على جميع الكفار من اليهود  
والمنافقين ، حملنا هذا على المؤمنين ، وذلك لأنه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجى بالإثم  
والعدوان ومعصية الرسول ، أتبهم بأن نهى أصحابه للمؤمنين أن يسلكوا مثل طريقهم ، فقال  
( لا تناجوا بالإثم ) وهو ما يوجب عما يخصهم ( والعدوان ) وهو يؤدى إلى ظلم الغير ( ومعصية  
الرسول ) وهو ما يكون خلافاً عليه ، وأمرهم أن ( يتناجوا بالبر ) الذى يضاد العدوان . وبالتقوى  
وهو ما يتقرب به من النار من فعل الطاعات وترك المأثم ، وأعلم أن القوم من تناجوا بما هذه صفته  
قلت مناجاتهم ، لأن ما يدعو إلى مثل هذا الكلام يدعو لإظهاره ، وذلك بقرب من قوله ( لا خير  
في كثير من نجواهم من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ) وأيضاً ففى عرفت طريقة  
الرجل في هذه المناجاة لم يتأذى مناجاته أحد .

ثم قال تعالى ( واتقوا الله الذى إليه تحشرون ) أى إلى حيث يحاسب ويجازى وإلا فالمكان  
لا يهجز على الله تعالى .

قوله تعالى ( إنما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا ) ( الآلف واللام في لفظ النجوى  
لا يمكن أن يكون للاستغراق ، لأن في النجوى ما يكون من الله وقته ، بل المراد منه اليهود السابق  
وهو النجوى بالإثم والعدوان ، والمعنى أن الشيطان يحلمهم على أن يقدموا على تلك النجوى التى

وَلَيْسَ بَضَارُكُمْ شَيْئًا إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٠) ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قِيلَ لَكُمْ تَفْسَحُوا فِي الْجِبَالِ فَافْسَحُوا يَفْسَحِ اللَّهُ لَكُمْ

هي سبب لحزن المؤمنين ، وذلك لأن المؤمنين إذا رأوا محتاجين ، قالوا ما زام إلا وقد بلغهم عن أفرأنا وإخواننا الذين خرجوا إلى الغزوات أنهم قتلوا وهزموا ، ويقع ذلك في قلوبهم ويعزون له . ثم قال تعالى ( وليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله ) وفيه وجهان : ( أحدهما ) ليس يضر التاجي بالمؤمن شيئاً ( والثاني ) الشيطان ليس بضارهم شيئاً إلا بإذن الله ، وقوله ( إلا بإذن الله ) قيل بعله وقيل بخلقه ، وتقديره للأمراض وأحوال القلب من الحزن والفرح ، وقيل بأن يبين كيفية مناجاة الكفار حتى يزل القوم .

ثم قال ( وعلى فليتوكل المؤمنون ) فإن من توكل عليه لا يخيب أمله ولا يبطل سعيه .  
قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا إذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) اطل أنه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سبباً للتباخض والتنافر ، أمرهم الآن بما يصير سبباً لزيادة المحبة والمودة ، وقوله ( تفسحوا في المجالس ) توسعوا فيه وليفسح بعضكم عن بعض ، من قولهم : افسح عني ، أي تنح ، ولا تتضاخوا ، يقال بلدة فسيحة ، ومفازة فسيحة ، ولك فيه فسخة ، أي سعة .

( المسألة الثانية ) قرأ الحسن وداد بن أبي هند : تفسحوا ، قال ابن جني : هذا لا يتفق بالغرض لأنه إذا قيل تفسحوا ، فمعناه ليكن هناك تفسح ، وأما التفسح فتفاعل ، والمراد هنا المفاعلة ، فإنها تكون لما فوق الواحد ، كالقاسمة والمكايمة ، وقرئ : ( في المجلس ) قال الواحدي : والوجه التوحيد لأن المراد مجلس النبي صلى الله عليه وسلم وهو واحد ، ووجه الجمع أن يجعل لكل بهالس مجلس على حدة ، أي موضع جلوس .

( المسألة الثالثة ) ذكروا في الآية أفوالاً ( الأولى ) أن المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتضاخون فيه تنافساً على القرب منه ، وحرصاً على استماع كلامه ، وعلى هذا القول ذكروا في سبب النزول وجوهاً ( الأولى ) قال مقاتل بن حيان : كان عليه السلام يوم الجمعة في الصفة ، وفي المكان ضيق ، وكان يكرم أهل بدر من المهاجرين والأنصار ، فجاء ناس من أهل بدر ، وقد سبقوا إلى المجلس ، فقاموا يحال النبي صلى الله عليه وسلم ينتظرون أن يوسع لهم ، فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحلمهم على القيام وشق ذلك على الرسول ، فقال لمن حوله من غير أهل بدر قم يا فلان ، قم يا فلان ، فلم يزل يقيم بعدة نفر الذين هم قيام بين يديه ، وشق ذلك على من أقيم

وَلَا إِذَا قِيلَ فَانْشُرُوا فَانْشُرُوا يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ

من مجلسه ، وعرفت الكراهية في وجوههم ، وطعن المنافقون في ذلك ، وقالوا والله ما عدل على هؤلاء ، إن قوماً أخذوا بحالهم ، وأحبوا القرب منه فأقامهم وأجلس من أبشأ عنه ، فزلت هذه الآية يوم الجمعة ( الثاني ) روى عن ابن عباس أنه قال : نزلت هذه الآية في ثابت بن قيس بن الشباس ، وذلك أنه دخل المسجد وقد أخذ القوم بحالهم ، وكان يريد القرب من الرسول عليه الصلاة والسلام للورق الذي كان في أذنيه . فوسعوا له حتى قرب ، ثم ضايقه بعضهم وجرى بينه وبينه كلام ، ووصف للرسول محبة القرب منه ليسمع كلامه ، وإن فلاناً لم يفسح له ، فزلت هذه الآية ، وأمر القوم بأن يوسعوا ولا يقوم أحد لأحد ، ( الثالث ) أنهم كانوا ينجسون القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان الرجل منهم يكره أن يضيق عليه فرجاً سأل أخوه أن يفسح له فيأتي فأمرهم الله تعالى بأن يتعاطفوا ويتحملوا المكروه . وكان فيهم من يكره أن يسه الفقراء ، وكان أهل الصفه يلبسون الصوف ولحم روائح ، ( القول الثاني ) وهو اختيار الحسن : أن المراد تفسحوا في مجالس القتال ، وهو كقوله ( مقاعد للقتال ) وكان الرجل يأتي الصف فيقول تفسحوا ، فيأبون لحرمهم على الشهادة ( والقول الثالث ) أن المراد جميع المجالس والمجامع ، قال القاضي : والأقرب أن المراد منه مجلس الرسول عليه السلام ، لأنه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضي كونه معهوداً ، والمعهود في زمان نزول الآية ليس إلا مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يعظم التنافس عليه ، ومعلوم أن القرب منه مزية عظيمة لما فيه من سماع حديثه ، ولما فيه من المنزلة ، ولذلك قال عليه السلام « ليليني منكم أولوا الأحلام والنهى » ولذلك كان يقدم الأفاضل من أصحابه وكانوا لكثرةهم يتضايقون ، فأمروا بالتفصح إذا أمكن . لأن ذلك أدخل في التجنب ، وفي الاشتراك في سماع ما لا بد منه في الدين ، وإذا صح ذلك في مجلسه ، لحال الجهاد ينبغي أن يكون مثله ، بل ربما كان أولى ، لأن الشدائد البأس قد يكون متأخراً عن الصف الأول ، والحاجة إلى تقديمه ماسة فلا بد من التفصح ، ثم يقاس على هذا سائر مجالس العلم والذكر .

أما قوله تعالى ( يفسح الله لكم ) فهو مطلق في كل ما يطلب الناس التفسح فيه من المكان والرزق والصدر والقبر والجنة .

واعلم أن هذه الآية دلت على أن كل من وسع على عباد الله أبواب الخير والراحة ، وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة ، ولا ينبغي العاقل أن يقيد الآية بالتفصح في المجلس ، بل المراد منه إيصال الخير إلى المسلم ، وإدخال السرور في قلبه ، ولذلك قال عليه السلام « لا يزال الله في عون العبد ما زال العبد في عون أخيه للمسلم » .

ثم قال تعالى ( وإذا قيل انشروا فانشروا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم

دَرَجَاتٍ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ۝١١﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ  
فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَيْكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ  
غَفُورٌ رَحِيمٌ ۝١٢﴾

درجات والله بما تعملون خبير ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قال ابن عباس : إذا قيل لكم ارفعوا أرفعوا ، واللفظ يحتمل وجوهاً  
( أحدها ) إذا قيل لكم قوموا للتوسعة على الداخل ، قوموا ( وثانيها ) إذا قيل قوموا من عند  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا تطولوا في الكلام ، قوموا ولا تركزوا معه ، كما قال : ( ولا  
مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذي النبي ) وهو قول الزجاج ( وثالثها ) إذا قيل لكم قوموا إلى  
الصلاة والجهاد وأعمال الخير وتأهبوا له ، فاشتغلوا به وتأهبوا له ، ولا تتأخروا فيه ، قال الضحاك  
وابن زيد : إن قولاً تأخروا عن الصلاة ، فأمروا بالقيام لما إذا نودي .

( المسألة الثانية ) قرئ ( انشروا ) بكسر الشين وبضمها ، وهما لغتان مثل : يمكفون ويمكفون ،  
ويرشون ويرشون .

واعلم أنه تعالى لما نهى أولاً عن بعض الأشياء ، ثم أحرّم ثانياً ببعض الأشياء وعدم على  
الطاعات ، قال ( يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ) أي يرفع الله المؤمنين  
بامتثال أوامر رسوله ، والمؤمنين منهم خاصة درجات ، ثم في المراد من هذه الرفة قولان  
( الأول ) وهو القول النادر أن المراد به الرفة في مجلس الرسول عليه السلام ( والثاني ) وهو  
القول المشهور أن المراد منه الرفة في درجات الثواب ، ومراتب الرضوان .

واعلم أنا أنطبنا في تفسير قوله تعالى ( وعلم آدم الأسماء كلها ) في فضيلة العلم ، وقال القاضي :  
لا شبهة أن علم العالم يقتضي لطاعته من المنزلة مالا يحصل للؤمن ، ولذلك فإنه يقتدى بالعلم في كل  
أفعاله ، ولا يقتدى بغير العلم ، لأنه يعلم من كيفية الاحتراز عن الحرام والشبهات ، وحاسبة النفس  
مالا يعرفه الغير ، ويعلم من كيفية الخشوع والتذلل في العبادة مالا يعرفه غيره ، ويعلم من كيفية  
الثوبة وأوقاتها وصفاتها مالا يعرفه غيره ، ويتحفظ فيها يلزمه من الحقوق مالا يتحفظ منه غيره ،  
وفي الرجوع كثرة ، لكنه كما تعظم منزلة أفعاله من الطاعات في درجة الثواب ، فكذلك يعظم عقابه  
فيما يأتيه من الذنوب ، لمكان علمه حتى لا يمتنع في كثير من صفاته غيره أن يكون كبيراً منه .

قوله تعالى ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَيْكُمْ صَدَقَةٌ ذَلِكَ خَيْرٌ  
لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) هذا التكليف يشتمل على أنواع من الفوائد ( أولها ) إعظام الرسول عليه السلام وإعظام مناجاته فإن الإنسان إذا وجد الشيء مع المشقة استعظمه ، وإن وجدته بالسهولة استخفّه ( وثانيها ) دفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة ( وثالثها ) قال ابن عباس : إن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه ، وأراد الله أن يخفف عن نبيه ، فلما نزلت هذه الآية شجع كثير من الناس فكفوا عن المسألة ( ورابعها ) قال مقاتل بن حبان : إن الأغنياء غلبوا الفقراء على مجلس النبي عليه الصلاة والسلام وأكثروا من مناجاته حتى كره النبي صلى الله عليه وسلم طول جلوسهم ، فأمر الله بالصدقة عند المناجاة ، فأما الأغنياء فامتنعوا ، وأما الفقراء فلم يجدوا شيئاً ، واشتاقوا إلى مجلس الرسول عليه السلام ، فتمنوا أن لو كانوا يملكون شيئاً فينفقونه ويصلون إلى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنشد هذا التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله ، وانحطت درجة الأغنياء ( وخامسها ) يحتمل أن يكون المراد منه التخفيف عليه ، لأن أبواب الحاجات كانوا يلحون على الرسول ، ويشغلون أوقاته التي هي مقسومة على الإبلاغ إلى الأمة وعلى العبادة ، ويحتمل أنه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين ، فلهذا أن فلانا إنما ناجى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمر يقتضي شغل القلب فيما يرجع إلى الدنيا ( وسادسها ) أنه يتميز به حب الآخرة عن حب الدنيا ، فإن المال يحك الدواهي .

( المسألة الثانية ) ظاهر الآية يدل على أن تقديم الصدقة كان واجباً ، لأن الأمر للوجوب ، ويتأكد ذلك بقوله في آخر الآية ( فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم ) فإن ذلك لا يقال إلا فيما يفقده يزول وجوبه ، ومنهم من قال إن ذلك ما كان واجباً ، بل كان مندوباً ، واحتج عليه بوجهين ( الأول ) أنه تعالى قال ( ذلك خير لكم وأطهر ) وهذا إنما يستعمل في التطوع لا في الفرض ( والثاني ) أنه لو كان ذلك واجباً لما أزيل وجوبه بكلام متصل به ، وهو قوله ( أشفقتم أن تقدموا ) إلى آخر الآية ( والجواب عن الأول ) أن المندوب كما يوصف بأنه خير وأطهر ، فالواجب أيضاً يوصف بذلك ( والجواب عن الثاني ) أنه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين في التلاوة ، كونهما متصلتين في الزول ، وهذا كما قلنا في الآية الفالة على وجوب الاعتداد بأربعة أشهر وعشراً ، إنما ناسخة للاعتداد بحول ، وإن كان الناسخ متقدماً في التلاوة على المنسوخ ، ثم اختلفوا في مقدار تأخر الناسخ عن المنسوخ ، فقال الكلبي : ما بين ذلك التكليف إلا ساعة من النهار ثم نسخ ، وقال مقاتل ابن حبان : بين ذلك التكليف عشرة أيام ثم نسخ .

( المسألة الثالثة ) روى عن علي عليه السلام أنه قال : إن في كتاب الله لآية ما عمل بها أحد قبلي ، ولا يعمل بها أحد بعدى ، كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم ، فكلنا ناجيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قدمت بين يدي نهرأى درهما ، ثم نسخت فلم يعمل بها أحد ، وروى عن ابن جريج والكلبي وعطاء عن ابن عباس : أنهم نهوا عن المناجاة حتى يصعدوا فلم يناجها أحد إلا

﴿أَشْفَقْتُمْ أَنْ تَقْدُمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَيْكُمْ صَدَقَاتٍ﴾

على عليه السلام تصدق بدينار ، ثم نزلت الرخصة . قال القاضي والأكثر في الروايات : أنه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته ، ثم ورد النسخ ، وإن كان قد روى أيضاً أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك ، وإن ثبت أنه اختص بذلك فلأن الوقت لم ينسحب لهذا الغرض ، وإلا فلا شبهة أن أكبر الصحابة لا يقدمون عن مثله ، وأقول على تقدير أن أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك ، فهذا لا يجزئ إليهم طناً ، وذلك الإقدام على هذا العمل بما يضيق قلب الفقير ، فإنه لا يقدر على مثله فيضيق قلبه ، ويوحش قلب الغنى فإنه لما لم يفعل الغنى ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سبباً للظن فيمن لم يفعل ، فهذا الفعل لما كان سبباً لحزن الفقراء ووحشة الأغنياء ، لم يكن في تركه كبيرة مضرة ، لأن الذي يكون سبباً للألفة أولى مما يكون سبباً للوحشة ، وأيضاً فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات المتدبئة ، بل قد بينا أنهم إنما كفوا هذه الصدقة لتركوا هذه المناجاة ، ولما كان الأولى بهذه المناجاة أن تكون متروكة لم يكن تركها سبباً للظن .

( المسألة الرابعة ) روى عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه قال : لما نزلت الآية دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال « ما تقول في دينار ؟ قلت لا يطبقونه ، قال كم ؟ قلت حبة أو شعيرة . قال إنك لرهيد » والمعنى إنك قليل المال فقدت على حسب حالك .

أما قوله تعالى ( ذلك خير لكم وأطهر ) أي ذلك التقديم في دينكم وأطهر لأن الصدقة طهرة . أما قوله ( فإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم ) فالمراد منه الفقراء ، وهذا يدل على أن من لم يجد ما يتصدق به كان معفواً عنه .

( المسألة الخامسة ) أنكر أبو مسلم وقوع النسخ . وقال إن المناقين كانوا يتمتعون من بذل الصدقات ، وإن قوماً من المناقين تركوا النفاق وآمنوا ظاهراً وباطناً إيماناً حقيقياً ، فأراد الله تعالى أن يميز عن المناقين ، فأمر بتقديم الصدقة على التجري ليميز هؤلاء الذين آمنوا إيماناً حقيقياً عن بقى على نفاقه الأصلي ، وإذا كان هذا التكليف لأجل هذه المصلحة المقترنة لذلك الوقت ، لاجرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت ، وحاصل قول أبي مسلم : أن ذلك التكليف كان مقدر بنهاية مخصوصة ، فوجب انتهاءه عند الانتهاء إلى النهاية المخصوصة ، فلا يكون هذا نسخاً ، وهذا الكلام حسن ما به بأس ، والمتهور عند الجمهور أنه منسوخ بقوله ( أشفقتم ) ومنهم من قال : إنه منسوخ بوجوب الزكاة .

قوله تعالى ( أشفقتم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات ) .



فَاذْلُمُوا فَعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا  
 اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٣﴾ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ  
 اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَآءُ مَنِّكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكُذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤﴾

( فَاذْلُمُوا فَعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَاللَّهُ خَبِيرٌ  
 بِمَا تَعْمَلُونَ ) .

والمنع أخفتم تقديم الصدقات لما فيه من إضاق المال ، فاذلم فعلوا ما أمرتم به وتاب الله عليكم  
 ورخص لكم في أن لا تفعلوه ، فلا تفرطوا في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات ( فإن قيل ) ظاهر  
 الآية يدل على تخصيص المؤمنين في ذلك التكليف ، وبيانه من وجوه ( أولها ) قوله ( أشفقتم أن  
 تقدموا ) وهو يدل على قصرهم ( وثانيها ) قوله ( فاذلم فعلوا ) ( وثالثها ) قوله ( وتاب الله عليكم )  
 قلنا : ليس الأمر كما ظنتم ، وذلك لأن القوم لما كفروا بأن يقدموا الصدقة ويشغلوا بالمناجاة ، فلا بد  
 من تقديم الصدقة ، فن ترك المناجاة يكون مقصراً ، وأما لو قيل بأنهم ناجوا من غير تقديم  
 الصدقة ، فهذا أيضاً غير جائز ، لأن المناجاة لا تتم إلا إذا مكن الرسول من المناجاة ، فإذ لم  
 يمكنهم من ذلك لم يقدموا على المناجاة ، فليكن أن الآية لا تدل على صدور التقصير منهم ، فأما قوله  
 ( أشفقتم ) فلا يمتنع أن الله تعالى علم ضيق صدر كثير منهم عن إعطاء الصدقة في المستقبل لو دام  
 الوجوب ، فقال هذا القول ، وأما قوله ( وتاب الله عليكم ) فليس في الآية أنه تاب عليكم من هذا  
 التقصير ، بل يحتمل أنكم إذا كنتم تائبين راجعين إلى الله ، وأقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة ، قد  
 كفاكم هذا التكليف ، أما قوله ( والله خبير بما تعملون ) يعني محيط بأعمالكم ونياتكم .

قوله تعالى ( أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مَآءُ مَنِّكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى  
 الْكُذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ) . كان المناهقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم في قوله ( من  
 لعنة الله وغضب عليه ) وينقلون إليهم أسرار المؤمنين ( مآء منكم ) أيها المسلمون ولا من اليهود  
 ( ويحلفون على الكذب ) والمراد من هذا الكذب إما ادعائهم كونهم مسلمين ، وإما أنهم كانوا  
 يشتمون الله ورسوله ويكيدون للمسلمين . فإذا قيل لهم إنكم فعلتم ذلك خافوا على أنفسهم من  
 القتل ، فيحلفون أنا ما قلنا ذلك وما فعلناه ، فهذا هو الكذب الذي يحلفون عليه .

واعلم أن هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ : إن الخير الذي يكون مخالفاً للخبر عنه إنما  
 يكون كذباً لو علم الخير كونه الخير مخالفاً للخبر عنه ، وذلك لأنه لو كان الأمر على ما ذهب  
 إليه لكان قوله ( وهم يعلمون ) تكراراً غير مفيد ، يروى : أن عبد الله بن نبتل للناثق كان

أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٥٥﴾ ائْتِذُوا بِآيَاتِهِمْ  
جَنَّةَ قُصُودًا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿١٥٦﴾ لَنْ تَغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا  
أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿١٥٧﴾ يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ  
اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ  
الْكَاذِبُونَ ﴿١٥٨﴾

يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرفع حديثه إلى اليهود ، فينا رسول الله صلى الله عليه  
وله لم في حجره إذ قال يدخل عليكم رجل ينظر بيمين شيطان - أو بيمين شيطان - فدخل رجل  
بيناه زرقان قال له لم تسنى لجل يحلف قول قوله ( ويحلفون على الكذب وهم يملكون ) .  
قوله تعالى ( أعد الله لهم عذاباً شديداً إنهم ساء ما كانوا يعملون ) والمراد منه عند بعض  
المحققين عذاب القبر .

ثم قال تعالى ( ائْتِذُوا بِآيَاتِهِمْ جَنَّةَ قُصُودًا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ) وفيه مسألتان :  
( المسألة الأولى ) فَرَأَ الْحَسَنَ ( ائْتِذُوا بِآيَاتِهِمْ ) بكسر الهمزة ، قال ابن جني : هذا على  
حذف المضاعف ، أي ائْتِذُوا ظَهَارَ إِيْمَانِهِمْ جَنَّةَ عَنْ ظُهُورِ نَفَاقِهِمْ وَكَيْدِهِمُ لِلْسُلَيْمِ ، أو جَنَّةَ مِنْ  
أَنْ يَقْتُلَهُمُ الْمُسْلِمُونَ ، فلما آمنوا من القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول في الإسلام بإلقاء القبيات  
في القلوب وتضييع حال الإسلام .

( المسألة الثانية ) قوله تعالى ( فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ) أي عذاب الآخرة ، وإنما حلتا قوله ( أعد الله  
لهم عذاباً شديداً ) على عذاب القبر ، وقوله ههنا ( فَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ) على عذاب الآخرة ، لثلا  
يلزم التكرار ، ومن الناس من قال : المراد من الكل عذاب الآخرة ، وهو كقوله ( الذين كفروا  
وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب ) .

قوله تعالى ( لَنْ تَغْنِي عَنْهُمْ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا  
خَالِدُونَ ) روى أن واحداً منهم قال لتصرن يوم القيامة بأهنا وأولادنا ، فزلت هذه الآية .  
قوله تعالى ( يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ عَلَى شَيْءٍ أَلَا  
إِنَّهُمْ هُمُ الْكَاذِبُونَ ) . قال ابن عباس : إن للناقي يحلف لله يوم القيامة كذباً كما يحلف لأولائه  
في الدنيا كذباً ( أما الأول ) فكقوله ( والله ربنا ما كنا مشركين ) . ( وأما الثاني ) فهو كقوله  
( ويحلفون بالله إنهم لمنكم ) والمعنى أنهم لشدة نوطهم في النفاق غلوا يوم القيامة أنه يمكنهم تزويج

إِسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنْسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُولَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ  
 أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ ١٩٥، إِنَّ الَّذِينَ يَحَادُّونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ  
 أُولَئِكَ فِي الْأَذَلِّينَ ١٩٥، كَتَبَ اللَّهُ لِأَعْلَيْنَ أَنَا وَرَسُولِي إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ٢١٥،

كلهم بالآيمان الكاذبة على علام الغيوب ، فكان هذا الخلف الاعمى يبق منهم أبداً ، وإليه الإشارة  
 بقوله (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) قال الجبائي والقاضي إن أهل الآخرة لا يكذبون ، فالمراد  
 من الآية أنهم يخلصون في الآخرة أنا ما كنا كافرين عند أنفسنا ، وعلى هذا الوجه لا يكون هذا  
 الخلف كذباً ، وقوله (الا إنهم هم الكاذبون) أى في الدنيا ، واعلم أن تفسير الآية بهذا الوجه  
 لا شك أنه يقتضى ركازة عظيمة في النظم ، وقد استقصينا هذه المسألة في سورة الأنعام في تفسير  
 قوله ( والله ربنا ما كنا مشركين ) .

قوله تعالى ( استحوذ عليهم الشيطان فأنسأهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان إلا إن حزب  
 الشيطان هم الخاسرون ) .

قال الزجاج : استحوذ في اللغة استولى ، يقال : حاوزت الإبل ، وحظتها إذا استوليت عليها  
 وجمعتها ، قال المبرد : استحوذ على الشيء حواه وأحاط به ، وقالت عائشة في حق عمر : كان أحوزياً ،  
 أى سائساً ضابطاً للأمور ، وهو أحد ما جاء على الأصل نحو : استصوب واستقوى ، أى ملكهم  
 الشيطان واستولى عليهم ، ثم قال ( فأنسأهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان  
 هم الخاسرون ) واحتج القاضي به في خلق الأعمال من وجهين ( الأول ) ذلك النسيان لو حصل  
 بخلق الله لكانت إضافتها إلى الشيطان كذباً ( والثاني ) لو حصل ذلك بخلق الله لكانوا كائناتين  
 في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان .

ثم قال تعالى ( إن الذين يحادون الله ورسول أولئك في الأذلين ، كتب الله لأغلبن أنا  
 ورسلي إن الله قوي عزيز ) أى في جملة من هو أقل خلق الله ، لأن كل أحد الخصمين على حسب  
 عز الخصم الثاني ، فلما كانت عزة الله غير متناهية ، كانت ذلة من يتنازه غير متناهية أيضاً ، ولما  
 شرح ذلك ، بين عز المؤمنين فقال ( كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) قرأ نافع وابن عامر ( أنا ورسلي ) بفتح الياء ، والباقرن لا يمركون ، قال  
 أبو علي : البحرىك والإسكان جميعاً جائزان .

( المسألة الثانية ) غلبة جميع الرسل بالحقبة مفاضلة ، إلا أن منهم من ضم إلى الغلبة بالحجة  
 الغلبة بالسيف ، ومنهم من لم يكن كذلك ، ثم قال ( إن الله قوي ) على نصرة أنبيائه ( عزيز ) غالب  
 لا يهضمه أحد من مراده ، لأن كل مأسواه يمكن الوجود لذاته ، والواجب لذاته يكون غالباً للممكن

لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ  
وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي  
قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ  
خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ  
هُوَ الْمُفْلِحُونَ ﴿٢٢٧﴾

لذاته ، قال مقاتل : إن المسلمين قالوا إنا نرجو أن يظهرنا الله على فارس والروم ، فقال عبد الله  
بن أبي أوفى أن فارس والروم كقبض القرى التي غلبتكم ، كلا والله إنهم أكثر جماعاً وعدة  
فأزول الله هذه الآية .

قوله تعالى ( لا تجد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا  
آباءهم أو أبنائهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وأيدهم بروح منه  
ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها رضي الله عنهم ورضوا عنه أولئك حزب الله  
ألا إن حزب الله هم المفلحون ) .

المعنى أنه لا يجتمع الإيمان مع وداد أعداء الله ، وذلك لأن من أحب أحداً امتنع أن يحب مع  
ذلك عدوه وهذا على وجهين ( أحدهما ) أنهما لا يجتمعان في القلب ، فإذا حصل في القلب وداد  
أعداء الله ، لم يحصل فيه الإيمان ، فيكون صاحبه منافقاً ( والثاني ) أنهما يجتمعان ولكنه مصيبة كبيرة ،  
وهي هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافراً بسبب هذا الوداد ، بل كان عاصياً في الله ، فإن قيل :  
أجمعت الأمة على أنه تجوز مخالفتهم ومباشرتهم ، فما هذه المودة المحرمة المحظورة ؟ قلنا المودة  
المحظورة هي إرادة منافسة ديننا ودنيا مع كونه كافراً ، فأما ماسوى ذلك فلا يحظر فيه ، ثم إنه  
تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه ( أولها ) ما ذكر أن هذه المودة مع الإيمان  
لا يجتمعان ( وثانيها ) قوله ( ولو كانوا آباءهم أو أبنائهم أو إخوانهم أو عشيرتهم ) والمراد  
أن الميل إلى هؤلاء أعظم أنواع الميل ، ومع هذا فيجب أن يكون هذا الميل منقلاً مطروحاً بسبب  
الدين ، قال ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي عبيدة بن الجراح قتل أباه عبد الله بن الجراح يوم  
أحد ، وعمر بن الخطاب قتل أخاه العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر ، وأبي بكر دعا ابنه يوم بدر  
إلى الهراذ فقال النبي عليه الصلاة والسلام « متعنا بنسكك » ومصعب بن عمير قتل أخاه صيد بن عمير ،

وعلى بن أبي طالب وعبيدة قتلوا حبة وشيبة والوليد بن حبة يوم بدر ، أخبر أن هؤلاء لم يوادوا أقاربهم وعشائرهم غضباً لله ودينه ( وثالثها ) أنه تعالى عدد نعمه على المؤمنين ، فبدأ بقوله ( أولئك كتب في قلوبهم الإيمان ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) المعنى أن من أنعم الله عليه بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن أن يحصل في قلبه مودة أعداء الله ، واختلقوا في المراد من قوله ( كتب ) أما القاضى فذكر ثلاثة أوجه على وفق قول المعتزلة ( أحدها ) جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة مام عليه من الإخلاص ( وثانيها ) المراد شرح صدورهم للإيمان بالالطاف والتوفيق ( وثالثها ) قيل في ( كتب ) قضى أن قلوبهم بهذا الوصف ، وأعلم أن هذه الوجوه الثلاثة نسلها للقاضى ونشرع عليها حصة قولنا ، فإن الذى قضى الله به أخير عنه وكتبه في اللوح المحفوظ ، لو لم يقع لا قلب خسر الله الصديق كذباً وهذا محال ، والمؤدى إلى المحال محال ، وقال أبو علي الفارسي معناه : جمع ، والكتيبة : الجع من الجيش ، والتقدير أولئك الذين جمع الله في قلوبهم الإيمان ، أى استكملوا فلم يكونوا ممن يقولون ( تؤمن بيمض ونكفر بيمض ) ومتى كانوا كذلك امتنع أن يحصل في قلوبهم مودة الكفار ، وقال جمهور أصحابنا ( كتب ) معناه أثبت وخلق ، وذلك لأن الإيمان لا يمكن كتبه ، فلا بد من حمله على الإيجاد والتكوين :

( المسألة الثانية ) روى المفضل عن حاصم ( كتب ) على فعل مالم يسم فاعله ، والباقون ( كتب ) على إسناد القفل إلى الفاعل ( والنعمة الثانية ) قوله ( وأيدم بروح منه ) وفيه قولان ( الأول ) قال ابن عباس : نصرهم على عدوم ، وسمى تلك النصره روحاً لأنها إحياء لهم ( والثاني ) قال السدي : الضمير في قوله ( منه ) عائد إلى الإيمان . والمعنى أيدم بروح من الإيمان يدل عليه قوله ( وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ) ( النعمة الثالثة ) ( ويدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ) وهو إشارة إلى نعمة الجنة ( النعمة الرابعة ) قوله تعالى ( رضى الله عنهم ورضوا عنه ) وهى نعمة الرضوان ، وهى أعظم النعم وأجل المراتب ، ثم لما عدد هذه النعم ذكر الأمر الرابع من الأمور التى توجب ترك الموادعة مع أعداء الله ، فقال ( أولئك حزب الله ألا إن حزب الله هم المفلحون ) وهو في مقابلة قوله فيهم ( أولئك حزب الشيطان ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون ) .

وأعلم أن الأكثرين اتفقوا على أن قوله ( لا تعبد قوماً يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ) نزلت في حاطب بن أبى بلتمه وإخباره أهل مكة بمسير النبي صلى الله عليه وسلم إليهم لما أراد فتح مكة ، وتلك القصة معروفة وبالجملة فالآية زجر عن التردد إلى الكفار والفساق . عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول « اللهم لا تجعل لفاجر ولا لفاسق عندي نعمة فإنى وجدت فيها أوجيت ( لا تعبد قوماً ) إلى آخره » والله سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على سيد المرسلين وخاتم النبيين ، سيدنا محمد النبي الأسمى وعلى آله وصحبه أجمعين .

## ( سورة الحشر )

( وهي عشرون وأربع آيات مكية )

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝ هُوَ  
الَّذِي أَخْرَجَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِأَوَّلِ الْحَشْرِ

## ( بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ )

( سَبَّحَ لله ما في السموات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم ، هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ) صالح بنوا النصير رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يكونوا عليه ولا له ، فلما ظهر يوم بدر قاتلوا هو النبي المنوت في التوراة بالنصر ، فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتأبوا وتكشوا ، فخرج كعب بن الأشرف في أربعين راكباً إلى مكة وحالفوا أبان بن سفيان عند الكعبة ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن مسلمة الأنصاري ، فقتل كعباً خفية ، وكان أعياه من الرضاة ، ثم مجهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكتاب وهو على جمل عظم بليغ ، فقال لم يخرجوا من المدينة ، فقالوا الموت أحب إلينا من ذلك فتنادوا بالحرب ، وقبل استمهلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة أيام ليتجهزوا للخروج ، فبسط إليهم عبد الله ابن أبي وقال لا تخرجوا من الحصن فإن قاتلوكم فخنن معكم لا تغفلنكم ، ولئن خرجتم لنخرجن معكم ، لحصروا الأربعة لحاصرهم إحدى وعشرون ليلة ، فلما قذف الله في قلوبهم الرعب ، وآيسوا من نصر المتأقين طلبوا الصلح ، فأبى إلا الجلاء ، على أن يحمل كل ثلاثة آيات على بئر ما شلوا من متاعهم ، فجلوا إلى الشام إلى أربعماء وأزرعات إلا أهل بيتين منهم آل ابن الحقيق ، وآل حبي ابن أخطل ، فأنهم لحقوا بغير ، ولحق طائفة بالحيرة . وهنا سوالات :

( السؤال الأول ) ما معنى هذه الالام في قوله ( لأول الحشر ) ( الجواب ) إنها هي الالام في قوله : جنت لوقت كنا ، والمعنى : أخرج الذين كفروا عند أول الحشر .

( السؤال الثاني ) ما معنى أول الحشر ؟ ( الجواب ) أن الحشر هو إخراج الجمع من مكان إلى مكان ، وإما أنه لم يسم هذا الحشر بأول الحشر فيأته من وجهه : ( أحدهما ) وهو قول ابن جليل والإكثرين إن هذا أول حشر أهل الكتاب ، أي لأول مرة حشروا وأخرجوا من جزيرة

مَا ظَنَنْتُمْ أَن يَخْرُجُوا وَظَنُّوا أَنَّهُمْ مَانِعَتُهُمْ حُصُونُهُمْ مِّنَ اللَّهِ فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا

العرب لم يصيبهم هذا الدل قبل ذلك ، لأنهم كانوا أهل منعة وعز (وثانيا) أنه تعالى جعل إخراجهم من المدينة حشراً ، وجعله أول الحشر من حيث يحشر الناس الساعة إلى ناحية الشام ، ثم تدرّكهم الساعة هناك (وثالثها) أن هذا أول حشرهم . وأما آخر حشرهم فهو إجلاله عبر لإيام من خيبر إلى الشام (ورابعها) منته أخرجهم من ديارهم لأول ما يحشرهم لقتالهم ، لأنه أول قتال قاتلهم رسول الله (وخاصها) قال قتادة هذا أول الحشر ، والحشر الثاني نار يحشر الناس من المشرق إلى المغرب ، تبيت معهم حيث باتوا ، وتقيل معهم حيث قالوا ، وذكروا أن تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار .

قوله تعالى ( ما ظننتم أن يخرجوا ) .

قال ابن عباس إن المسلمين ظنوا أنهم لمزتهم وقوتهم لا يحتاجون إلى أن يخرجوا من ديارهم ، وإنما ذكر الله تعالى ذلك تعظيماً لهذه النعمة ، فإن النعمة إذا وردت على المرء والظن بخلافه تكون أعظم ، فالمسلمون ماظنوا أنهم يصلون إلى مرادم في خروج هؤلاء اليهود ، فينظفون من ضرر مكابدهم ، فلما تيسر لهم ذلك كان توقع هذه النعمة أعظم .

قوله تعالى ( وظنوا أنهم مانعتهم حصونهم من الله ) .

قالوا كانت حصونهم منيعة فظنوا أنها تمنعهم من رسول الله ، وفي الآية تشريف عظيم لرسول الله ، فلما عمل على أن معاملتهم مع رسول الله هي بمنها نفس المعاملة مع الله ، فإن قيل فالفرق بين قولك : ظنوا أن حصونهم تمنعهم أو ما تمنعهم وبين النظم الذي جاء عليه ، قلنا في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بمصانئها ومنها لإيام ، وفي تصوير ضميرهم إسماً ، وإسناد الجملة إليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم أنهم في عزة ومنعة لا يبالون بأحد يطلع في منازلهم ، وهذه المعاني لا تحصل في قولك : وظنوا أن حصونهم تمنعهم .

قوله تعالى ( فأقام الله من حيث لم يحسبوا ) في الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) في الآية وجهان ( الأول ) أن يكون الضمير في قوله ( فأقام ) عائداً إلى اليهود ، أي فأقام عذاب الله وأخذهم من حيث لم يحسبوا ( والثاني ) أن يكون عائداً إلى المؤمنين أي فأقام نصر الله وتقوته من حيث لم يحسبوا ، ومعنى : لم يحسبوا ، أي لم يظنوا ولم يحطوا بهم ، وذلك بسبب أمرين ( أحدهما ) قل رئيسهم كعب بن الأشرف على يد أخيه غيلة ، وذلك بما أضغف نخوتهم ، وقتل عتصم ، وقل من شوكتهم ( والثاني ) بما قف في ظهريهم من الرعب .

وَقَفَّ فِي قُلُوبِهِمُ الرِّعْبَ يَخْرِبُونَ يَوْمَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدَى الْمُؤْمِنِينَ

(المسألة الثانية) قوله (فأتاكم الله) لا يمكن إجراؤه على ظاهره باقتراح جمهور المفسرين ، فدل على باب التأويل مفتوح ، وأن صرف الآيات عن ظواهرها بمقتضى الدلائل العقلية جائز .  
(المسألة الثالثة) قال صاحب الكشف : قرئ (فأتاكم الله) أى فأتاكم الهلاك ، واعلم أن هذه القراءة لا تدفع ما بيناه من وجوه التأويل ، لأن هذه القراءة لا تدفع القراءة الأولى ، فإنها ثابتة بالتواتر ، ومتى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها ، بل لا بد فيها من التأويل .

قوله تعالى (وقف في قلوبهم الرعب) قال أهل اللغة : الرعب ، الخوف الذى يستوعب الصدر ، أى يملؤه ، وقده إنباه فيه ، وفيه قالوا صفة الأسد : مقذف ، كما بما قذف بالهم نقدًا لا كتنازه وتداخل أجزائه ، واعلم أن هذه الآية تدل على قولنا من أن الأمور كلها لله ، وذلك لأن الآية دلت على أن وقوع ذلك الرعب في قلوبهم كان من الله ودلت على أن ذلك الرعب صار سببا في إقدامهم على بعض الأعمال ، وبالجملة فالفعل لا يحصل إلا عند حصول داعية متأكدة في القلب ، وحصول تلك الداعية لا يكون إلا من الله ، فكانت الأفعال بأسرها مستندة إلى الله بهذا الطريق .

قوله تعالى (يخربون يومهم بأيديهم وأيدي المؤمنين) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال أبو علي : قرأ أبو عمرو وحده (يخربون) مشددة ، وقرأ الباقر (يخربون) خفيفة ، وكان أبو عمرو يقول : الإخراب أن يترك الشيء خراباً والتخريب الهدم ، ويؤتى التخدير خرباً وما أخبروا قال للبرد : ولا أعلم لهذا وجهاً ، ويخربون هو الأصل خرب المنزل ، وأخربه صاحبه ، كقوله : علم وأعلمه ، وقام وأقامه ، فإذا قلب يخربون من التخريب ، فإنما هو تكثير ، لأنه ذكر يوتاً فصلح لقليل والكثير ، وزعم سيويه أنها يتعاقبان في الكلام ، فيجرى كل واحد مجرى الآخر ، نحو فرحته وأفرحته ، وحسنه الله وأحسنه ، وقال الأعشى :

« وأخربت من أرض قوم دياراً »

وقال الفراء : يخربون بالتشديد يهيمون ، وبالتخفيف يخربون منها ويتركونها .

(المسألة الثانية) ذكر المفسرون في بيان أنهم كيف كانوا (يخربون يومهم بأيديهم وأيدي المؤمنين) وجهاً (أحدها) أنهم لما أيقنوا بالجلاد ، حسدوا المسلمين أن يسكتوا مساكنهم ومنازلهم ، فجعلوا يخربونها من داخل ، والمسلمون من خارج (وثانيها) قال مقاتل : إن المنافقين حسدوا إليهم أن لا يخرجوا ، وبدروا على الأثرة وحسنوها ، فقتلوا يومهم وجعلوها كالحصون على أبواب الأثرة ، وكان المسلمون يخربون سائر الجوانب (وثالثها) أن المسلمين إذا ظهروا على مدب من دزويهم خربوه ، وكان اليهود يتأخرون إلى ما وراء يومهم ، ويقبضونها من أدهارها (ورابعها) لأن المسلمين كانوا يخربون ظواهر البلد ، واليهود لما أيقنوا بالجلاد ، وكانوا ينظرون



## فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴿٢٤﴾

إلى الخشبة في منازلهم مما يستحسنونه أو الباب فيهدمون بيوتهم ، ويزعونها ويحولونها على الإبل ، فإن قيل مامعنى تخريبهم لها بأيدي المؤمنين ؟ قلنا قال الزجاج : لما عرضوهم لذلك وكانوا السبب فيه فكانهم أمروهم به وكلفوه إياهم .

قوله تعالى ﴿ فاعتبروا يا أولى الأبصار ﴾ .

اعلم أننا قد تمسكنا بهذه الآية في كتاب المحصول من أصول الفقه على أن القياس حجة فلا نذكره هنا ، إلا أنه لابد ههنا من بيان الوجه الذي أمر الله فيه بالاعتبار ، وفيه احتمالات ( أحدها ) أنهم اعتمدوا على حصونهم ، وعلى قوتهم وشوكتهم ، فأباد الله شوكتهم وأزال قوتهم ، ثم قال ( فاعتبروا يا أولى الأبصار ) ولا تعتمدوا على شيء غير الله ، فليس للزاهد أن يعتمد على زهده ، فإن زهده لا يكون أكثر من زهد بلعام ، وليس للعالم أن يعتمد على علمه ، أنظر إلى ابن الروادى مع كثرة ممارسته كيف صار ، بل لاعتقاد واحد في شيء إلا على فضل الله ورحمته ( وثانيها ) قال القاضي : المراد أن يعرف الإنسان عاقبة الغدر والكفر والظن في النبوة ، فإن أولئك اليهود وقوا بشؤم الغدر ، والكفر في البلاء والجلد ، والمؤمنون أيضاً يمتبرون به فيعدلون عن المعاصي .

( فإن قيل ) هذا الاعتبار إنما يصح لو قلنا إنهم غدروا وكفروا فذبوا ، وكان السبب في ذلك العذاب هو الكفر والغدر ، إلا أن هذا القول قاصد طرداً وعكساً . أما الطرد فلأنه رب شخص غدر وكفر ، وما عذب في الدنيا . وأما العكس فلأن أمثال هذه المحن ، بل أشد منها وقعت للرسول عليه السلام ولاصحابه ، ولم يدل ذلك على سوء أديانهم وأفعالهم ، وإذا فسدت هذه العلة فقد بطل هذا الاعتبار ، وأيضاً فالحكم الثابت في الأصل هو أنهم ( يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين ) وإذا علمنا ذلك بالكفر والغدر يلزم من كل من غدر وكفر أن يخرب بيته بيده وأيدي المسلمين ، ومعلوم أن هذا لا يصلح ، فلعلمنا أن هذا الاعتبار غير صحيح ( والجواب ) أن الحكم الثابت في الأصل له ثلاث مراتب ( أولها ) كونه تخريباً لبيت بأيديهم وأيدي المؤمنين ( وثانيها ) وهو أعم من الأول ، كونه عذاباً في الدنيا ( وثالثها ) وهو أعم من الثاني ، كونه مطلق العذاب ، والغدر والكفر إنما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب ، فأما خصوص كونه تخريباً أو قتلًا في الدنيا أو في الآخرة فذاك عديم الأثر ، فيرجع حاصل القياس إلى أن الذين غدروا وكفروا وكذبوا عذبوا من غير اعتبار أن ذلك العذاب كان في الدنيا أو في الآخرة ، والغدر والكفر يناسبان العذاب ، فلعلمنا أن الكفر والغدر هما السببان في العذاب ، فأينما حصل العذاب

وَلَوْلَا أَنْ كَتَبَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْجَلَاءَ لَعَذَّبَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابُ النَّارِ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ شَاقُّوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ ۚ وَمَنْ يُشَاقِقِ اللَّهَ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝٤٤

من غير بيان أن ذلك العذاب في الدنيا أو في الآخرة ، ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطامع والتفوض وتم القياس على الوجه الصحيح .

( المسألة الثانية ) الاعتبار مأخوذ من العبور والمجاوزة من شيء إلى شيء ، ولهذا سميت العبارة عبارة لأنها تنتقل من العين إلى الحد ، وسمى المعبور معبراً لأن به تحصل المجاوزة ، وسمى العلم المنصوص بالتميز ، لأن صاحبه ينتقل من التخيل إلى المفول ، وسميت الألفاظ عبارات ، لأنها تنقل المعاني من لسان القائل إلى عقل المستمع ، ويقال السعيد من اعتبر بغيره ، لأنه ينتقل عقله من حال ذلك الغير إلى حال نفسه ، ولهذا قال المفسرون : الاعتبار هو النظر في حقائق الأشياء وجهات دلالاتها ليعرف بالنظر فيها شيء آخر من جنسها ، وفي قوله ( يا أولى الأبصار ) وجهان ( الأول ) قال ابن عباس : يريد يا أهل القلب والعقل والبصائر ( والثاني ) قال الفراء ( يا أولى الأبصار ) يا من طاب تلك الواقعة المذكورة .

قوله تعالى ( ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا ولم في الآخرة عذاب النار ) معنى الجلاء في اللغة : الخروج من الوطن والتحول عنه ، فإن قيل أن (لولا) تعيد انتظام الشيء ثبوت غيره فإلزام من ثبوت الجلاء عدم التعذيب في الدنيا ، لكن الجلاء نوع من أنواع التعذيب ، فإذا يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال ، قلنا مناه : ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا بالقتل كما فعل بإخوانهم بني قريظة ، وأما قوله ( ولم في الآخرة عذاب النار ) فهو كلام مبتدأ وغير مطروق على ما قبله ، إذ لو كان مطروفاً على ما قبله لزم أن لا يوجد لما بينا ، أن لولا تقتضي انتفاء الجزاء لحصول الشرط .

أما قوله تعالى ( ذاك بأنهم شاقوا الله ورسوله ) فهو يقتضي أن علة ذلك التعذيب هو مشاقاة الله ورسوله ، فإن قيل لو كانت المشاقاة علة لهذا التعذيب لوجب أن يقال : أينما حصلت هذه المشاقاة حصل التعذيب ، ومعلوم أنه ليس كذلك ، قلنا هذا أحد ما يدل على أن تخصيص العلة المنصوصة لا يقدح في صحتها .

ثم قال ( ومن يشاقق الله فإن الله شديد العقاب ) والمقصود منه الوجه ،

مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيُخْزِيَ الْفَاسِقِينَ ۝۱۰ وَمَا آفَاءَ اللَّهِ عَلَى رَسُولِهِ مِنْهُمْ فَمَا أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ

قوله تعالى ( ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ( من لينة ) بيان لما قطعتم ، ومحل ما نصب بقطعتم ، كأنه قال : أى شيء قطعتم ، وأنتم الضمير الراجع إلى ما في قوله ( أو تركتموها ) لأنه في معنى اللينة .

( المسألة الثانية ) قال أبو عبيدة : اللينة النخلة ما لم تكن عجرة أو برنية ، وأصل لينة لونة ، فذهبت الواو لكسرة اللام ، وجمعا ألوان ، وهى النخل كله سوى البرنى والعجوة ، وقال بعضهم : اللينة النخلة الكريمة ، كأنهم اشتقوها من اللين وجمعا لين ، فإن قيل لم خصت اللينة بالقطع ؟ قلنا إن كانت من الألوان فليستبقوا لأعضهم العجوة والبرنية ، وإن كانت من كرام النخل فليكون فيظ اليهود أشد .

( المسألة الثالثة ) قال صاحب الكشاف : قرئ : قوماً على أصلها ، وفيه وجهان ( أحدهما ) أنه جمع أصل كرمه ورحمه ، واكتفى فيه بالعضمة عن الولو ، وقرئ : قائماً على أصوله ، ذهباً إلى لفظ ما ، وقوله ( فبإذن الله ) أى قطعها بإذن الله وبأمره ( وليخزي الفاسقين ) أى ولأجل إخوان الفاسقين ، أى اليهود أذن الله في قطعها .

( المسألة الرابعة ) روى أنه عليه الصلاة والسلام حين أمر أن يقطع نخلم ويمرق ، قالوا يا محمد قد كنت تهى عن الفساد فى الأرض فإل قطع النخل وتعميقها ؟ وكان فى أخس المؤمنين من ذلك شيء ، فزلت هذه الآية ، والمعنى أن الله إنما أذن فى ذلك حتى يرداد غيط الكفار ، وتضاعف حسرتهم بسبب تقاذح أعدائهم فى أمر أموالهم .

( المسألة الخامسة ) احتج السلب بهذه الآية على أن حصون الكفرة وديارهم لا بأس أن تدم وتعمق وتفرق وتزى بالمجانق ، وكذلك أجملهم لا بأس بقطعها شجرة كانت أو غير شجرة ، وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان موضعاً للقتال .

( المسألة السادسة ) روى أن رجلين كانا يقطعان أحدهما العجوة ، والآخر اللون ، فسألها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال هذا : تركتها لرسول الله ، وقال هذا : قطعناها غيلةً للكفار ، فاستدلوا به على جواز الاجتهاد ، وعلى جوازه بمحضرة الرسول .

قوله تعالى ( ما آفأ الله على رسوله منهم فإأ أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب ولكن الله

وَلَا رِكَابَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يُسَلِّطُ رُسُلَهُ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ ۗ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٦٥

يسلط رسله على من يشاء والله على كل شيء قدير (قال المبرد: يقال فاه بنى إذا رجع، وآتاه الله إذا رده، وقال الأزهري: أنى ما رده الله على أهل دينه، من أموال من خالف أهل دينه بلا قتال، إما بأن يجلبوا عن أوطانهم ويخلوهم للمسلمين، أو بصالحوا على جزية يؤدونها عن وؤوسهم، أو مال غير الجزية يقتدون به من سفك دملتهم، كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لكل ثلاثة منهم حل بغير ما شأوا سوى السلاح، ويتركوا الباقي، فهذا المال هو أنى، وهو ما آتاه الله على المسلمين، أى رده من الكفار إلى المسلمين، وقوله (منهم) أى من يهود بنى النضير، وقوله (فأ أوجفتم) يقال وجف الفرس والبعير. يجف وجفاً وجيفاً، وهو سرعة السير، وأوجفه صاحبه، إذا حمله على السير السريع، وقوله (عليه) أى على ما آتاه الله، وقوله (من خيل ولا ركاب) الركاب ما يركب من الإبل، واحداً راحلة، ولا واحداً لها من لفظها، والعرب لا يطلقون لفظ الركاب إلا على راكب البعير، ويسمون راكب الفرس فارساً، ومعنى الآية أن الصحابة طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقسم أنى بينهم كما قسم الغنيمة بينهم، فذكر الله الفرق بين الأمرين، وهوان الغنيمة ما أنعمت أنفسكم في تحصيلها وأوجفتم عليها الخيل والركاب. بخلاف أنى فإنكم ما تحملتم في تحصيله تعباً، فكان الأمر فيه مفوضاً إلى الرسول يضعه حيث يشاء.

(ثم هنا سؤال) وهو أن أموال بنى النضير أخذت بعد القتال لأنهم حوَّعروا أياماً، وقَاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء. فوجب أن تكون تلك الأموال من جملة الغنيمة لامن جملة أنى، ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون هنا وجهين (الأول) أن هذه الآية ما نزلت في قري بنى النضير لأنهم أوجفوا عليهم بالخيول والركاب وحاصروهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بل هو في ذلك، وذلك لأن أهل ذلك انجلبوا عنه فصارت تلك القرى والأموال في يد الرسول عليه السلام من غير حرب فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ من غلة ذلك نفقته ونفقة من يموله، ويجعل الباقي في السلاح والكراع، فلما مات ادعت فاطمة عليها السلام أنه كان ينحلب فداك، فقال أبو بكر: أنت أعز الناس على قراً، وأحجم إلى غنى، لكنى لا أعرف صحة قولك، ولا يجوز أن أخكم بذلك، فشهد لها أم أيمن ومولى الرسول عليه السلام، فطلب منها أبو بكر الشاهد الذى يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن، فأخبر أبو بكر ذلك على ما كان يجرى به الرسول صلى الله عليه وسلم ينفق منه على من كان ينفق عليه الرسول، ويجعل ما يبق في السلاح والكراع، وكذلك عمر جملة في يد على ليحبره على هذا الجرى، ورد ذلك في آخر عهد عمر إلى عمر، وقال إن بنا غنى وبالمسلمين حاجة إليه، وكان عثمان رضى الله عنه يجرى هكذا، ثم صار إلى على فكان يجرى هذا الجرى

مَا آفَأَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلَهُ وَالرَّسُولَ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ  
وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ وَمَا آتَاكُمُ  
الرَّسُولُ خُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ٧٧

فالأئمة الأربعة اتفقوا على ذلك ( والقول الثاني ) أن هذه الآية نزلت في بني النضير وقرام ،  
وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ، ولم يقطعوا إليها مسافة كثيرة ، وإنما كانوا على ميلين  
من المدينة فمشوا إليها مشياً ، ولم يركبوا إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان راكب جبل ، فلما  
كانت المقاتلة قليلة والخيل والركب غير حاصل ، أجراه الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة أصلاً  
فخلص رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الأموال ، ثم روى أنه قسمها بين المهاجرين ولم يعط  
الأَنْصَارَ منها شيئاً إلا ثلاثة نفر كانت بهم حاجة وهم أبو دجانة وسهل بن حنيف والحارث بن الصمة .  
ثم إنه تعالى ذكر حكم النبي . فقال ( ما آفأ الله على رسوله من أهل القرى لله والرسول  
ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم وما آتاكم  
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله إن الله شديد العقاب ) .

قال صاحب الكشف : لم يدخل العاطف على هذه الجملة لأنها بيان للآمر فهو منها وغير  
أجنبية عنها ، واعلم أنهم أجمعوا على أن المراد من قوله ( ولذي القربى ) بنو هاشم وبنو المطلب .  
قال الواحدى كان النبي . في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقسوماً على خمسة أسهم أربعة  
منها لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وكان الخمس الباقي يقسم على خمسة أسهم ، سهم منها  
لرسول الله أيضاً ، والاسهم الأربعة لذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل ، وأما يمد  
وفاء الرسول عليه الصلاة والسلام فللشافعي فيما كان من النبي . لرسول الله قولان ( أحدهما )  
أنه للجهاديين المرصدين القتال في الثغور لأنهم قاموا مقام رسول الله في رباط الثغور ( والقول  
الثاني ) أنه يصرف إلى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الأنهار وبناء القناطر ، يبدأ بالأم  
فالأم ، هذا في الأربعة أخماس التي كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأما السهم الذي كان  
له من خمس النبي . فإنه لمصالح المسلمين بلا خلاف ، وقوله تعالى ( كي لا يكون دولة بين الأغنياء  
منكم ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قال المبرد : الدولة اسم للشيء الذي يتداوله القوم بينهم يكون كذا مرة  
وكذا مرة ، والدولة بالفتح انتقال حال سارة إلى قوم عن قوم ، فالدولة بالضم اسم ما يتداول ،  
وبالفتح مصدر من هذا ، ويستعمل في الحالة السارة التي تحدث للانسان ، فيقال هذه دولة فلان

لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا  
مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ٨٠ وَالَّذِينَ  
تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي

أى قوله ، قالوا اسم لما يتداول من المال ، والدولة اسم لما ينتقل من الحال ، ومعنى الآية  
كى لا يكون النى. الذى حقه أن يعطى للفقراء ليكون لهم بركة يعيشون بها واقفاً فى يد الاغنياء  
ودولة لهم .

(المسألة الثانية ) قرئ : دولة ودولة بفتح الدال ومنها ، وقرأ أبو جعفر : دولة مرفوعة  
الدال والماء ، قال أبو الفتح : يكون منها هى التامة كقوله ( وإن كان ذو عسرة فنظرة ) يعنى  
كى لا يقع دولة جاهلية ، ثم قال ( وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ) يعنى  
ما أصلاكم الرسول من النى فخذوه فهو لكم حلال وما نهاكم عن أخذه فانتهوا ( واتقوا الله ) فى أمر  
النى. ( إن الله شديد العقاب ) على منتهى ما نهاكم عنه الرسول ، والأجود أن تكون هذه الآية عامة فى كل  
ما أتى رسول الله ونهى عنه وأمر النى. داخل فى عمومها .

قوله تعالى ( الفقراء المهاجرين الذين أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ اللَّهِ  
وَرِضْوَانًا وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ) .

اعلم أن هذا بدل من قوله ( ولذى القربى والتياى والمساكين وابن السبيل ) كأنه قيل أخص  
بأولئك الأربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا ، ثم إنه تعالى وصفهم  
بأمر : ( أولها ) أنهم فقراء . ( وثانيها ) أنهم مهاجرون ( وثالثها ) أنهم أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ  
يعنى أن كفار مكة أحوجهم إلى الخروج فهم الذين أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ ( ورابعها ) أنهم يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِنَ  
اللَّهِ وَرِضْوَانًا ، والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله ( ورضوان من الله أكبر ) .  
( وخامسها ) قوله ( وَيَنْصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ ) أى بأنفسهم وأموالهم ( وسادسها ) قوله ( أُولَئِكَ  
هُمُ الصَّادِقُونَ ) يعنى أنهم لما هجروا لذات الدنيا وتحملوا شدة لهما لأجل الدين ظهر صدقهم فى دينهم ،  
وتمسك بعض العلماء بهذه الآية على إمامة أبى بكر رضى الله عنه ، فقال هؤلاء الفقراء المهاجرين  
والأنصار كانوا يقولون لأنى بكر يا خليفة رسول الله ، والله يشهد على كونهم صادقين ، فوجب أن  
يكونوا صادقين فى قولهم يا خليفة رسول الله ، ومتى كان الأمر كذلك وجب الجزم بصحة إمامته ،  
ثم إنه تعالى ذكر الأنصار وأتى عليهم حين طلبت أنفسهم عن النى. إذ للمهاجرين دونهم فقال :  
( وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُورِهِمْ

صُدُّوهُمْ حَاجَةً مِّمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ  
وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٩٥﴾

حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون (والمراد من الدار المدينة وهي دار الهجرة تبوأها الأنصار قبل المهاجرين وتقدير الآية: والذين تبوءوا المدينة والإيمان من قبلهم. (فإن قيل) في الآية سؤالان (أحدهما) أنه لا يقال تبوأ الإيمان (والثاني) بتقدير أن يقال ذلك لكن الأنصار ما تبوءوا الإيمان قبل المهاجرين (والجواب) عن الأول من وجوه (أحدها) تبوءوا الدار وأخلصوا الإيمان كقوله: ولقد رأيتك في الوغى مقلداً سيقاً ورجحاً

(وثانيها) جعلوا الإيمان ستراً ووظألم لتكتمهم منه واستقامتهم عليه ، كما أنهم لما سألو أسيان عن نفسه قال: أنا ابن الإسلام (وثالثها) أنه سمي المدينة بالإيمان ، لأن فيها ظهر الإيمان وقوى (والجواب) عن السؤال الثاني من وجهين (الأول) أن الكلام على التقدير والتأخير ، والتقدير: والذين تبوءوا الدار من قبلهم والإيمان (والثاني) أنه على تقدير حذف المضاف والتقدير: تبوءوا الدار والإيمان من قبل هجرتهم ، ثم قال (ولا يحدون في صدورهم حاجة مما أوتوا) وقال الحسن: أرى حسداً وحرارة وغيطاً ما أوتى المهاجرون من دونهم، وأطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيظ والحرارة، لأن هذه الأشياء لا تنفك عن الحاجة، فأطلق اسم اللام على المألوم على سبيل الكناية ، ثم قال (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) يقال أثره بكذا إذا خصه به، ومفعول الإيثار محذوف، والتقدير: ويؤثرونهم بأموالهم ومنازلم على أنفسهم. عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للأنصار دأب شتمكم قسمتم للمهاجرين من دوركم وأموالكم وقسمت لكم من الغنيمة كما قسمت لهم وإن شتمكم كان لهم الغنيمة ولكم دياركم وأموالكم. فقالوا لا بل قسم لهم من ديارنا وأموالنا ولا نشاركهم في الغنيمة ، فأزل الله تعالى (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) فيبين أن هذا الإيثار ليس عن غنى عن المال، ولكنه عن حاجة وخصاصة وهي الفقر ، وأصلها من الخصاص وهي الفقر ، وكل غرق في منخل أو باب أو صاحب أو برقع فهي خصاص ، الواحد خصاصة ، وذكر المفسرون أنواعاً من إيثار الأنصار للضيف بالطعام وتعلمهم عنه حتى يشبع الضيف ، ثم ذكروا أن الآية نزلت في ذلك الإيثار ، والصحيح أنها نزلت بسبب إيثارهم للمهاجرين بالنبي ، ثم لا يمتنع أن يدخل فيها سائر الإيثار ، ثم قال (ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) الشح بالضم والكسر، وقد قرئ بهما .

واعلم أن الفرق بين الشح والبخل هو أن البخل نفس المنع ، والشح هو الحالة النفسانية التي

وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا  
بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِي قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّكَ رَءُوفٌ رَحِيمٌ ١٠٠  
أَلَمْ تَر إِلَى الَّذِينَ نَاقَقُوا يَقُولُونَ لِإِخْوَانِهِمُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ  
لَئِنْ أَخْرَجْتُمُ لَنَخْرُجَنَّ مَعَكُمْ وَلَا نَطِيعَ فِيكُمْ أَحَدًا أَبَدًا وَإِنْ قُوتِلْتُمْ  
لَنَنْصُرَنَّكُمْ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ١٠١

تقتضي ذلك المنع ، فلما كان الشك من صفات النفس ، لا جرم قال تعالى ( ومن يوق شح نفسه  
فأولئك هم المفلحون ) الظافرون بما أراحوا ، قال ابن زيد : من لم يأخذ شيئاً نهاء الله عن أخذه ولم  
يمنع شيئاً أمره الله بإعطائه فقد وفى شح نفسه .

قوله تعالى ( والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان  
ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إِنَّكَ رؤوف رحيم ) .

اعلم أن قوله ( والذين جاءوا من بعدهم ) عطف أيضاً على المهاجرين وهم الذين هاجروا  
من بعد ، وقيل التائبون بإحسان وهم الذين يمجثون بعد المهاجرين والانصار إلى يوم القيامة ،  
وذكر تعالى أنهم يدعون لأنفسهم ولم سبقهم بالإيمان ، وهو قوله ( يقولون ربنا اغفر لنا  
ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ) أى غشاً وحسداً وبغضاً .  
واعلم أن هذه الآيات قد استوعبت جميع المؤمنين لأنهم إما المهاجرون أو الانصار أو الذين  
جاءوا من بعدهم ، وبين أن من شأن من جاء من بعد المهاجرين والانصار أن يذكر السابقين  
وهم المهاجرون والانصار بالثناء والرحمة فن لم يكن كذلك بل ذكرهم بسوء كان غارجاً من جملة  
أقسام المؤمنين بحسب نص هذه الآية .

قوله تعالى ( ألم تر إلى الذين ناققوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن  
أخرجتم لتخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحداً أبداً ، وإن قوتلتم لتنصرنكم والله يشهد إنهم لكاذبون )  
قال المقاتلان : يعنى عبدالله بن أبى ، وعبدالله بن نبتل ، ورفاعة بن زيد ، كانوا من الانصار ، ولكم  
ناققوا يقولون لإخوانهم ، وهذه الإخوة تمتل وجوهاً ( أحدها ) الإخوة في الكفر لأن اليهود  
والمناقين كانوا مشتركين في عموم الكفر بمحمد ﷺ ( وثانيها ) الإخوة بسبب المصادقة والمرواة  
والملازمة ( وثالثها ) الإخوة بسبب ما بينهما من المشاركة في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم أخبر



لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون (١٢)، لآتم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون (١٣)، لا يقاتلونكم جميعاً إلا في قرى محصنة أو من وراء جدر

تعالى عنهم أنهم قالوا اليهود (لئن أخرجتم) من المدينة (لتخرجن معكم ولا نطبع فيكم) أى فى خذلانكم (أحدأ أبداً) ووعدهم النصر أيضاً بقولهم (وإن قوتلتم لتنصرنكم) ثم إنه تعالى شهد على كونهم كاذبين فى هذا القول فقال (والله يشهد إنهم لكاذبون) . ولما شهد على كذبهم على سبيل الإجمال أتبعه بالتفصيل فقال : ( لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ، ولئن قوتلوا لا ينصرونهم ، ولئن نصروهم ليولن الأدبار ثم لا ينصرون ) . واعلم أنه تعالى عالم بجميع المعلومات التى لا نهاية لها ، فسلم الموجودات فى الأزمنة الثلاثة ، والمعدومات فى الأزمنة الثلاثة ، وعلم فى كل واحد من هذه الوجوه الستة ، أنه لو كان على خلاف ما وقع كيف كان يكون على ذلك التقدير ، فهنا أخبر تعالى أن هؤلاء اليهود لئن أخرجوا فهو لاء المناقون لا يخرجون معهم ، وقد كان الأمر كذلك ، لأن بنى النضير لما أخرجوا لم يخرج معهم المناقون ، وقوتلوا أيضاً فنصروهم ، فأما قوله تعالى ( ولئن نصروهم ) فتقديره كما يقول المعارض الطاعن فى كلام الغير ، لانسلم أن الأمر كما تقول ، ولئن سلمنا أن الأمر كما تقول ، لكنه لا يفيد لك فائدة ، فكذا هنا ذكر تعالى : أنهم لا ينصرونهم ، وبتقدير أن ينصروا إلا أنهم لا بد وأن يتركوا تلك النصرة فينزعوا ، ويتركوا أولئك المنصورين فى أيدي الأعداء ، وتفسير هذه الآية قوله ( ولو علم الله فيهم خيراً لاسمهم ولو أسهم لتولوا وهم معرضون ) ، فأما قوله ( ثم لا ينصرون ) فقيه وجهان : ( الأول ) أنه راجع إلى المناقين أى لينزع من المناقون ( ثم لا ينصرون ) بعد ذلك أى يهلكهم الله ، ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم ( والثانى ) لينزع من اليهود ثم لا ينفعهم نصرة المناقين . ثم ذكر تعالى : أن خوف المناقين من المؤمنين أشد من خوفهم من الله تعالى قال :

( لآتم أشد رهبة فى صدورهم من الله ذلك بأنهم قوم لا يفقهون ) أى لا يملكون عظمة الله حتى يخشوه حق خشية .

ثم قال تعالى ( لا يقاتلونكم جميعاً إلا فى قرى محصنة أو من وراء جدر ) يريد أن هؤلاء اليهود والمناقين لا يقدرون على مقاتلتكم مجتمعين إلا إذا كانوا فى قرى محصنة بالحدائق والدروب

بِأَسْهَمِ يَنَّهُمْ شَدِيدَ تَحْسِبِهِمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٤﴾  
 كَمَثَلِ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَرِيبًا ذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٥﴾  
 كَمَثَلِ الشَّيْطَانِ إِذْ قَالَ لِلْإِنْسَانِ اكْفُرْ فَلَا كُفْرَ قَالَ إِنِّي بِرِئِئِكَ إِنِّي  
 أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿١٦﴾

أو من وراء جدر ، وذلك بسبب أن الله أتى في قلوبهم الرعب ، وأن تأييد الله ونصرته معكم ، وقرىء  
 (جدر) بالتخفيف وجدر وجدر وهما الجدار .

ثم قال تعالى (بأسهم بينهم شديد تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعقلون) .  
 وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) يعنى أن البأس الشديد الذى يوصفون به إنما يكون إذا كان بعضهم  
 مع بعض ، فأما إذا قاتلوك لم يبق لهم ذلك البأس والشدة ، لأن الشجاع يجهن . والمز يدل عند  
 محاربة الله ورسوله (وثانيها) قال مجاهد : المعنى أنهم إذا اجتمعوا يقولون لنفعلن كذا وكذا ،  
 فهم يهدون المؤمنين بأس شديد من وراء الشيطان والحصون ، ثم يحترزون عن الخروج للقتال  
 فبأسهم فيما بينهم شديد ، لافيا بينهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال ابن عباس : معناه بعضهم على  
 لبعض ، والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى (تحسبهم جميعاً وقلوبهم شتى) يعنى تحسبهم فى  
 صورتهم مجتمعين على الألفة والمحبة ، أما قلوبهم فشتى ، لأن كل أحد منهم على مذهب آخر ، وبينهم  
 عداوة شديدة ، وهذا تشجيع للمؤمنين على قتالهم ، وقوله (ذلك بأنهم قوم لا يعقلون) فيه وجهان :  
 (الأول) أن ذلك بسبب أنهم قوم لا يعقلون ما فيه الخطأ لهم (والثانى) لا يعقلون أن تشييت  
 القلوب مما يؤمن قواهم .

قوله تعالى (كمثل الذين من قبلهم قريبا ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم) أى مثلهم  
 كمثل أهل بدر فى زمان قريب . فإن قيل : هم انتصب قريبا ، قلنا بمثل ، والتقدير كوجود مثل  
 أهل بدر (قريبا ذاقوا وبال أمرهم) أى سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قولهم :  
 كلاً وبيل . أى وخيم سىء العاقبة يعنى ذاقوا عذاب القتل فى الدنيا (ولهم فى الآخرة عذاب  
 أليم) .

ثم ضرب لليهود والمنافقين مثلاً فقال (كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر فلما كفر قال  
 إني بريء منك إني أخاف الله رب العالمين) أى مثل المنافقين الذين فروا بنى النضير بقولهم  
 (لئن أخرجتم لنخرجن معكم) ثم خلفوهم وما فروا بهدم (كمثل الشيطان إذ قال للإنسان اكفر)

فَكَانَ عَاقِبَتُهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴿١٧﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٨﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿١٩﴾

ثم نبأ منه في العاقبة ، والمراد إما عموم دعوة الشيطان إلى الكفر ، وإما إغواء الشيطان قريباً يوم بدر بقوله ( لا غالب لكم اليوم من الناس وإني جبار لكم - إلى قوله - إني برى منكم ) .  
ثم قال ( فكان عاقبتهما أنهما في النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين ) وفيه مسائلتان :  
( المسألة الأولى ) قال مقاتل : فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان ، والإنسان حيث صار إلى النار .

( المسألة الثانية ) قال صاحب الكشاف : قرأ ابن مسعود خالداً فيها ، حل أنه خزان ، وفي النار لنو ، وعلى القراءة المشهورة الخبر هو الظرف ( وخالدين فيها ) حال ، وقرئ ( عاقبتهما ) بالرفع ، ثم قال ( وذلك جزاء الظالمين ) أي المشركين ، لقوله تعالى ( إن الشرك لظلم عظيم ) .  
ثم إنه تعالى رجع إلى موعظة المؤمنين فقال ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد ) . الغد : يوم القيامة سباه باليوم الذي يلي يومك قريباً له ، ثم ذكر النفس والغد على سبيل التنكير . أما الفائدة في تنكير النفس فاستقلال الأضغ التي تنظر فيها قدمت للأخرة كأنه قال : فلتنظر نفس واحدة في ذلك ، وأما تنكير الغد فلتعظيمه وإيهام أمره ، كأنه قيل : الغد لا يعرف كنهه لعظمه .

ثم قال ( واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون بما تكرهون ) كسر الأمر بالتقوى تأكيداً أو يحمل ( الأول ) على أداء الواجبات ( والثاني ) على ترك المباحات .

ثم قال تعالى ( ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم ) وفيه وجهان : ( الأول ) قال مقاتلان : نسوا حق الله فجعلهم ناسين حتى لم يسموا لها بما ينفعهم عنده ( الثاني ) ( فأنساهم أنفسهم ) أي أراهم يوم القيامة من الأحوال مانسوا فيه أنفسهم ، كقوله ( لا يرتد إليهم طرفهم وأنتنهم ، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ) .

ثم قال ( أولئك هم الفاسقون ) والمقصود منه الادم ، واعلم أنه تعالى لما أرشد المؤمنين إلى ما هو مصلحتهم يوم القيامة بقوله ( ولتنظر نفس ما قدمت لغد ) وعهد الكافرين بقوله ( الذين

لَا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمُ الْفَائِزُونَ (٢٠) ،  
 لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدَّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ  
 الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (٢١) هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ  
 الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (٢٢) هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ

نساء الله فأقسام أنفسهم ) بين الفرق بين الفريقين قال :

( لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم الفائزون ) .

واعلم أن التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة ، فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضع

يكون الغرض منه التنبيه على عظم ذلك الفرق ، وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) المقتلة احتجوا على أن صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة ، لأن الآية دلت  
 على أن أصحاب النار وأصحاب الجنة لا يستويان ، فلو دخل صاحب الكبيرة في الجنة لكان أصحاب  
 النار وأصحاب الجنة يستويان ، وهو غير جائز ، وجوابه معلوم .

( المسألة الثانية ) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المسلم لا يقتل بالادى ، وقد بينا وجهه  
 في الخلافات .

ثم إنه تعالى لما شرح هذه البيانات عظم أمر القرآن قال :

( لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُتَصَدَّعًا مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ) والمعنى أنه لو جعل في  
 الجبل عقل كما جعل فيكم ، ثم أنزل عليه القرآن لحشع وخضع وتشقق من خشية الله .

ثم قال ( وتلك الأمثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون ) أى الغرض من ذكر هذا الكلام  
 التنبيه على قسوة قلوب هؤلاء الكفار ، وغلظ طباعهم ، وتظهير قوله ( ثم قست قلوبكم من بعد  
 ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة ) واعلم أنه لما وصف القرآن بالعظم ، ومعلوم أن عظم الصفة  
 تابع لعظم الموصوف ، أتبع ذلك بشرح عظمة الله قال :

( هو الله الذى لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم ) وقيل السر والعناية .  
 وقيل الدنيا والآخرة .

إعلم أنه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ وفيه سر عقل ، أما المفسرون فذكروا أنهما  
 في الغيب والشهادة ، قيل الغيب المعلوم ، والشهادة الموجود ، ماغاب عن العباد وما شاهده .

ثم قال ( هو الله الذى لا إله إلا هو الملك ) وكل ذلك قد تقدم تفسيره .

## القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار

ثم قال (القدوس) قرئ: بالضم، والفتح، وهو البليغ في النزاهة في الذات والصفات، والأفعال والأحكام والأسماء، وقد شرحناه في أول سورة الحديد، ومضى شيء منه في تفسير قوله (وقدس لك) وقال الحسن: إنه الذي كثرت بركاته.

وقوله (السلام) فيه وجهان (الأول) أنه بمعنى السلامة ومنه دار السلام، وسلام عليكم وصف به مبالغة في كونه سليماً من النقائص كما يقال: رجاء، وخياث، وععدل. فإن قيل فعل هذا التفسير لا يتيقن بين القدوس، وبين السلام فرق، والتكرار خلاف الأصل، قلنا كونه قدوساً، إشارة إلى برأته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر، كونه سليماً، إشارة إلى أنه لا يطأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل. فإن الذي يطأ عليه شيء من العيوب، فإنه تورط سلامته ولا يبق سليماً (الثاني) أنه سلام بمعنى كونه موجباً للسلامة.

وقوله (المؤمن) فيه وجهان (الأول) أنه الذي آمن أوليائه عظامه، يقال آمنه يؤمنه فهو مؤمن (والثاني) أنه المصدق، إما على معنى أنه يصدق أنبياءه بإظهار المعجزة لهم، أو لاجل أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون لسان الأنبياء، كما قال (تشكرونا شهداء على الناس) ثم إن الله يصدقهم في تلك الشهادة، وقرئ: بفتح الميم، يعني المؤمن به على حذف الجار كما حذف في قوله (واختار موسى قومه).

وقوله (المهيمن) قالوا معناه الشاهد الذي لا يغيب عنه شيء. ثم في أصله قولان، قال الخليل وأبو هيبدة: هيمن، يهيمن، فهو مهيمن، إذا كان رقيب على الشيء، وقال آخرون، مهيمن أصله مؤيمن، من آمن يؤمن، فيكون بمعنى المؤمن، وقد تقدم استقصاؤه عند قوله (ومهيماً عليه) وقال ابن الأثير: المهيمن القائم على خلقه برزقه وأشد.

ألا إن خير الناس بعد نبيه مهيمنه التاليف في العرف والتكرار

قال معناه: القائم على الناس بعده.

وأما (العزيز) فهو إما الذي لا يوجد له نظير، وإما الغالب القاهر.

وأما (الجبار) فقيه وجوه (أحدها) أنه فعال من جبر إذا أغنى التقدير، وأصلح الكسبر، قال الأزهري: وهو لمعرى جابر كل كبير وقدير، وهو جابر دينه الذي ارتضاه، قال السجستاني: «قد جبر الدين الإله الجبر»

(والثاني) أن يكون الجبار من جبره على كذا إذا أكرهه على ما أراده، قال السدي إنه الذي يتقهر الناس ويصيرون على ما أراده، قال الأزهري هي لغة تميم، وكثير من المجازين يقولونها، وكان الفاسي يقول جبره السلطان على كذا ينهر ألف. وجعل الفراء الجبار بهذا معنى

الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ٢٢٥، هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِي الْمَصُورُ

من أجبه، وهى اللفظة المعروفة فى الإكرام، فقال لم أسمع فصلا من أفضل إلا فى حرفين، وهما جبار من أجبر، ودراك من أدرك، وعلى هذا القول الجبار هو القهار (الثالث) قال ابن الأنبارى: الجبار فى صفة الله الذى لا ینال، ومنه قيل للنخلة التى قامت يد المتناول جبارة (الرابع) قال ابن عباس: الجبار، هو الملك العظيم، قال الواحدى: هذا الذى ذكرناه من معانى الجبار فى صفة الله، والجبار معان فى صفة الخلق (أحدهما) المسلط كقوله (وما أنت عليهم بجبار)، (والثانى) العظيم الجسم كقوله (إن فيها قوماً جبارين) (والثالث) المتمرد عن عبادة الله، كقوله (ولم يعطى جباراً)، (والرابع) القتال كقوله (بطلستم جبارين) وقوله (إن تريد إلا أن تكون جباراً فى الأرض).

أما قوله (المتكبر) فيه وجوه (أحدهما) قال ابن عباس: الذى تكبر بربوبيته فلا شيء مثله (وثانيها) قال قتادة: المتعظم عن كل سوء (وثالثها) قال الزجاج: الذى تعظم عن ظلم العباد (ورابعها) قال ابن الأنبارى: المتكبر ذو الكبرياء، والكبرياء عند العرب: الملك، ومنه قوله تعالى (وتكون لكا الكبرياء فى الأرض)، واعلم أن المتكبر فى حق الخلق اسم ذم، لأن المتكبر هو الذى يظهر من نفسه الكبر، وذلك نقص فى حق الخلق، لأنه ليس له كبر ولا علو، بل ليس معه إلا الخفارة والذلة والمسكنة، فإذا أظهر الملو كان كاذباً، فكان ذلك مذموماً فى حقه. أما الحق سبحانه فله جميع أنواع الملو والكبرياء، فإذا أظهره فقد أرشد العباد إلى تعريف جلاله وعلوه، فكان ذلك فى غاية المدح فى حقه سبحانه. ولهذا السبب لما ذكر هذا الاسم:

قال (سبحان الله عما يشركون) كأنه قيل: إن المخلوقين قد يشكرون ويدعون مشاركة الله فى هذا الوصف لكنه سبحانه منزّه عن التكبر الذى هو حاصل الخلق لأنهم ناقصون بحسب ذواتهم، فادعائهم الكبر يكون ضم نقصان الكذب إلى نقصان الذاتى، أما الحق سبحانه فله الملو والعمرة، فإذا أظهره كان ذلك ضم كمال إلى كمال، فسبحان الله عما يشركون فى إثبات صفة التكبرية للخلق.

ثم قال (هو الله الخالق) والخلق هو التندير معناه أنه يقدر أمثاله على وجوه مخصوصة، فالخالقية راجعة إلى صفة الإرادة.

ثم قال (البارى) وهو بمنزلة قولنا صانع وموجد إلا أنه يفيد اختراع الأجسام، ولذلك يقال فى الخلق برة. ولا يقال فى الأعراض التى هى كالقوى والطعم.

(وأما المصور) فعناه أنه يخلق صور الخلق على ما يريد، وقدم ذكر الخالق على البارى،

لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ  
الْحَكِيمُ ﴿٢٤﴾

لأن ترجيح الإرادة مقدم على تأثير القدرة . وقدم الباري على المصور ، لأن إيجاد النوات مقدم على إيجاد الصفات .

ثم قال تعالى ( له الأسماء الحسنى ) وقد ضربناه في قوله ( وله الأسماء الحسنى ) .  
أما قوله ( يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم ) فقد مر تفسيره في أول  
سورة الحديد واه سبجانه وتعالى أعلم بالصواب ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيدنا محمد  
النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين ، وسلم تسليماً كثيراً .

## ( سورة الممتحنة )

( وهي ثلاث عشرة آية مدنية )

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ

( بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ )

( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تَلْقَوْنَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ ) وفي الآية مسائل :  
 ( المسألة الأولى ) اعلم أن من جملة ما يتحقق به التعلق بما قبلها هو أنها يشتركان في بيان حال الرسول صلى الله عليه وسلم مع الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم ، فإن بعضهم أقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ، ومن جعلهم بنو النضير ، فإنهم قالوا : والله إنه النبي الذي وجدنا ننته وصفته في التوراة ، وبعضهم أنكروا ذلك وأقدموا على القتال ، إما على التصريح وإما على الإخفاء ، فإنهم مع أهل الإسلام في الظاهر ، ومع أهل الكفر في الباطن ، وأما تعلق الأول بالآخر فظاهر ، لما أن آخر تلك السورة يشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوحدانية وغيرها ، وأول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات .

( المسألة الثانية ) أما سبب النزول فقد روى أنها نزلت في حاطب بن أبي بلتعة ، لما كتب إلى أهل مكة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهز للفتح ويريد أن يغزوكم فخذلوا حذركم ، ثم أُرِيبَ ذلك الكتاب مع امرأة مولاة لبني هاشم ، يقال لها سارة جاءت إلى النبي صلى الله عليه وسلم من مكة إلى المدينة ، فقال عليه السلام : أمسلمة جئت ؟ قالت لا ، قال : أمهاجرة جئت ؟ قالت لا ، قال : فإجاء بك ؟ قالت قد ذهب الموالى يوم بدر - أي قتلوا في ذلك اليوم - فاحتجت حاجة شديدة لحث عليها بنى المطلب فكسوها وحملوها وزودوها ، فأناها حاطب وأعطاهما عشرة دنانير وكساهما برداً واستحملها ذلك الكتاب إلى أهل مكة ، فخرجت سائرة ، فأطلع الله الرسول عليه السلام على ذلك ، فبعث علياً وعمر وعماراً وطلحة والزبير خلفها وهم فرسان ، فأدركوها فسالوها عن ذلك فأنكرت وحلفت ، فقال صلى الله عليه وسلم : والله ما كذبتنا ، ولا كذب رسول الله ، وسئل سيفه ، فأخرجته من عقاص شعرها ، فجاءوا بالكتاب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ففرضه على حاطب فاعترف ، وقال : إن لي بمكة أهلاً ومالاً فأردت أن أتخرب منهم ، وقد علمت أن الله



تعالى ينزل بأسه عليهم ، فصدته وقبل عذره ، فقال عمر : دعني يا رسول الله أضرب حق هذا المنافق ، فقال صلى الله عليه وسلم ما يريك يا عمر لمسل الله تعالى قد اطلع على أهل بدر فقال لهم اعملوا ما كنتم قد غفرت لكم ، ففاضت عينا عمر ، وقال الله ورسوله اعلم فزلت ، وأما تفسير الآية فالحطاب في ( يا أيها الذين آمنوا ) قد مر ، وكذلك في الإيمان أنه في نفسه شيء واحد هو التصديق بالقلب أو أشياء كثيرة وهي الطاعات ، كما ذهب إليه المنزلة ، وأما قوله تعالى ( لا تتخذوا عدوى وعدوكم ) فمقتضى يتعدى إلى مفعولين ، وهما عدوى وأولياء ، والعدو يقول من عدا ، كعفو من عفا ، ولكونه على زنة المصدر أوقع على الجمع إيقاعه على الواحد ، والعداوة ضد الصداقة ، وهما لا يجتمعان في محل واحد ، في زمان واحد ، من جهة واحدة ، لكنهما يرفعان في مادة الإيمان ، وعن الزجاج والكرائسي ( عدوى ) أى عدو ديني ، وقال عليه السلام « المرء على دين خليله ، فلينظر أحدكم من يخالل » وقال عليه السلام لأن ذر « يا أبا ذر أى مرا الإيمان أو ثقي ، فقال الله ورسوله أعلم ، فقال الموالاة في الله والحب في الله والبغض في الله » وقوله تعالى ( تلقون إليهم بالمودة ) فيه مسائلتان :

( المسألة الأولى ) قوله ( تلقون ) بماذا تلقى ، نقول فيه وجوه ( الأول ) قال صاحب النظم هو وصف النكرة التي هي أولياء ، قاله الفراء ( والثاني ) قال في الكشف يجوز أن يتعلق بلا تتخذوا حالا من ضميره ، وأولياء صفة له ( الثالث ) قال ويجوز أن يكون استئنافا ، فلا يكون صلة لأولياء ، والباء في المودة كهي في قوله تعالى ( ومن يرد فيه بإلحاد بظلم ) والمعنى : تلقون إليهم أخبار النبي صلى الله عليه وسلم وسره بالمودة التي بينكم وبينهم ، ويدل عليه ( تسرون إليهم بالمودة ) .

( المسألة الثانية ) في الآية مباحث ( الأول ) اتخاذ العدو وليا كيف يمكن ، وقد كانت العداوة منافقة للحبة والمودة ، والمحبة المودة بالنسبة إلى أمر آخر ، ألا ترى إلى قوله تعالى ( إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم ) والتي صلى الله عليه وسلم قال « أولادنا أكبادنا » ( الثاني ) لما قال ( عدوى ) فلم لم يتكف به حتى قال ( وعدوكم ) لأن عدو الله [عاهر] عدو المؤمنين ؟ نقول : الأمر لازم من هذا التلازم ، وإنما لا يلزم من كونه عدوا للمؤمنين أن يكون عدوا لله ، كما قال ( إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم ) . ( الثالث ) لم قال ، ( عدوى وعدوكم ) ولم يقل بالعكس ؟ فنقول : العداوة بين المؤمن والكافر بسبب محبة الله تعالى ومحبة رسوله ، فتكون محبة العبد من أهل الإيمان لحضرة الله تعالى لمة ، ومحبة حضرة الله تعالى للامة لا لمة ، لما أنه غنى على الإطلاق ؟ فلا حاجة به إلى الغير أصلا ، والذي لا لمة مقدم على الذي لمة ، ولأن الشيء إذا كان له نسبة إلى الطرفين ، فالطرف الأعلى مقدم على الطرف الأدنى ، ( الرابع ) قال ( أولياء ) ولم يقل وليا ، والعدو والولى بلفظ ، فنقول : كما أن المعارف بحرف التعريف

وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تَقُولُوا بِاللَّهِ  
رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِ وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ تَسْرُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَةِ  
وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (١)

يتناول كل فرد ، فكذاك المرف بالإضافة (الخامس) منهم من قال : الباء زائدة ، وقد مر أن  
الزيادة في القرآن لا يمكن ، والباء مشتملة على القائمة ، فلا تكون زائدة في الحقيقة .

ثم قال تعالى ( وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول وإياكم أن تؤمنوا بالله ربكم  
إن كنتم خرجتم جهاداً في سبيل وابتغاء مرضاتي تسرون إليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما  
أعلنتم ومن يفعلهُ منكم فقد ضلّ سواء السبيل ) .

( وقد كفروا ) الواو للحال ، أى وحالهم أنهم كفروا ( بما جاءكم من ) الدين ( الحق ) ، وقيل :  
من القرآن ( يخرجون الرسول وإياكم ) يعنى من مكة إلى المدينة ( أن تؤمنوا ) أى لأن تؤمنوا  
( بالله ربكم ) وقوله ( إن كنتم خرجتم ) قال الزجاج : هو شرط جوابه متقدم وهو : لا تتخذوا  
عدوى وعدوكم أولياء ، وقوله ( جهاداً في سبيل وابتغاء مرضاتي ) منصوبان لأنهما مفعولان لها ،  
( تسرون إليهم بالمودة ) عن مقاتل بالنصيحة ، ثم ذكر أنه لا يوفق عليه من أحوالهم شيء ، فقال :  
( وأنا أعلم بما أخفيتم ) من المودة للكفار ( وما أعلنتم ) أى أظهرتم ، ولا يبعد أن يكون هذا  
عاماً في كل ما يخفى ويعلى ، قال بعضهم هو أعلم بسرائر البعد وخفاياه وظاهره وباطنه ، من أفعاله  
وأحواله ، وقوله ( ومن يفعلهُ منكم ) يجوز أن تكون الكناية راجعة إلى الإسرار ، وإلى الإقناع ،  
وإلى اتخاذ الكفار أولياء ، لما أن هذه الأفعال المذكورة من قبل ، وقوله تعالى ( قد ضلّ سواء  
السبيل ) فيه وجهان : ( الأول ) عن ابن عباس : أنه عدل عن قصد الإيمان في اعتقاده ، وعن  
مقاتل : قد أخطأ قصد الطريق عن الهدى ، ثم في الآية مباحث :

( الأول ) ( إن كنتم خرجتم ) متعلق بلا تتخذوا ، يعنى لا تتخذوا أعدائى إن كنتم أولياءى ،  
( وتسرون ) استئناف ، معناه : أى طائل لكم في إسراكم وقد علمتم أن الإخفاء والإعلان سيان في على .  
( الثاني ) لقائل أن يقول ( إن كنتم خرجتم ) الآية ، قضية شرطية ، ولو كان كذلك فلا  
يمكن وجود الشرط ، وهو قوله ( إن كنتم خرجتم ) بدون ذلك النهى ، ومن المعلوم أنه يمكن ، فنقول :  
هذا المجموع شرط لقتضى ذلك النهى ، لا لنهى بصريح اللفظ ، ولا يمكن وجود المجموع بدون  
ذلك لأن ذلك موجود دائماً ، فالقائمة في ابتغاء مرضاتي ظاهرة ، إذ الخروج قد يكون ابتغاءاً لمرضاة  
الله وقد لا يكون .

إِنْ يَثْقَفُوكُمْ يَكُونُوا لَكُمْ أَعْدَاءَ وَيَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ وَأَلْسِنَتَهُم بِالسُّوءِ  
وَوَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ ﴿٢٥﴾ لَنْ تَنْفَعَكُم أَرْحَامُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ  
يَفْصِلُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦﴾

( الثالث ) قال تعالى ( بما أخفيت وما أعلنت ) ولم يقل بما أسررت وما أعلنت ، مع أنه ألق  
بما سبق وهو تسرون ، فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك ، فإن الإخفاء أبلغ من الإسرار ، دل  
عليه قوله ( يعلم السر وأخفى ) أى أخفى من السر .

( الرابع ) قال : ( بما أخفيت ) قدم العلم بالإخفاء على الإعلان ، مع أن ذلك مستلزم لهذا  
من غير عكس . فنقول : هذا بالنسبة إلى علنا ، لا بالنسبة إلى علنه تعالى ، إذ هما سيان في علنه كما  
مر ، ولأن المقصود هو بيان ماهو الأخفى وهو الكفر ، فيكون مقصداً .

( الخامس ) قال تعالى ( ومن يفعله منكم ) ما الفائدة في قوله ( منكم ) ومن المعلوم أن من  
فعل هذا الفعل ( قد ضل سواء السبيل ) نقول إذا كان المراد من ( منكم ) من المؤمنين فظاهر ،  
لأن من يفعله ذلك الفعل لا يلزم أن يكون مؤمناً .

ثم إنه أخير المؤمنين بصدارة كفار أهل مكة فقال ( إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء . ويبسطوا  
إليكم أيديهم وألسنتهم بالسوء وودوا لو تكفرون ، لن تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة  
يفصل بينكم والله بما تعملون بصير ) ( يثقفوكم ) يظفروا بكم ويشمكونا منكم ( يكونوا لكم )  
في غاية العداوة ، وهو قول ابن عباس ، وقال مقاتل : يظهروا عليكم يصادقوكم ( ويبسطوا إليكم  
أيديهم ) بالضرب ( وألسنتهم ) بالفسخ ( وودوا ) أن ترجعوا إلى دينهم ، والمعنى أن أعداء الله  
لا يخلصون المودة لأوليائه الله لما بينهم من المباينة ( لن تنفعكم أرحامكم ) لما عوتب حاطب على  
ما فصل عشيرته بأن له أرحاماً ، وهي القرابات ، والأولاد فيها بينهم ، وليس له هناك من يمنع  
عشيرته ، فأراد أن يتخذ عندهم بداً ليحسنوا إلى من خلفهم بمكة من عشيرته ، فقال ( لن تنفعكم  
أرحامكم ولا أولادكم ) الذين توالون الكفار من أجلهم ، وتقربون إليهم غفلة عليهم ، ثم قال  
( يوم القيامة يفصل بينكم ) وبين أقاربكم وأولادكم فدخل أهل الإيمان الجنة ، وأهل الكفر النار  
( والله بما تعملون بصير ) أى بما عمل حاطب ، ثم في الآية مباحث :

( الأول ) ما قاله صاحب الكشف ( إن يثقفوكم يكونوا لكم أعداء ) كيف يورد جواب  
الشرط مضارعاً مثله ، ثم قال ( وودوا ) بلفظ الماضي يقول : الماضي وإن كان يجري في باب الشرط  
يجري المضارع في علم الإعراب فإن فيه نكتة ، كأنه قيل : وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم

قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا الْقَوْمِ هُمْ إِبْرَاهِيمُ وَمَنْ مَعَهُ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَا اسْتَفْغِرُ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنْبَأْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ۝

(الثاني) (يوم القيامة) ظرف لا شيء ، قلنا لقوله (إن تفهمكم) أو يكون ظرفاً (لفصل) وقرأ ابن كثير : يفصل بينهم الياء ، وفتح الصاد ، ويفصل على البناء الفاعل وهو الله ، وفصل ونفصل بالنون .  
(الثالث) قال تعالى ( والله بما تعملون بصير ) ولم يقل خير ، مع أنه أبلغ في العلم بالشيء ، (والجواب) أن الخير أبلغ في العلم والبصير أظهر منه فيه ، لما أنه يجعل عملهم كالمحسوس بحس البصر والله أعلم .

ثم قال تعالى ( قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم وما تعبدون من دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَا اسْتَفْغِرُ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنْبَأْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ) .

اعلم أن الأسرة ما يؤنس به مثل القدوة لما يقتدى به ، يقال : هو أسوتك ، أي أنت مثله وهو مثلك ، وجمع الأسرة أسي ، فالأسوة اسم لكل ما يقتدى به ، قال المفسرون أخبر الله تعالى أن إبراهيم وأصحابه تبرؤوا من قومهم وطغوم ، وقالوا لهم إنا برآء منكم ، وأما أصحاب رسول الله ﷺ أن يأسوا بهم ويقولهم ، قال الفراء يقول : أفلا تأسيت يا حاطب يا إبراهيم في التبرئة من أهل في قوله تعالى ( إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم ) وقوله تعالى ( إلا قول إبراهيم لأبيه لا استغفرن لك ) وهو مشرك وقال مجاهد : نهوا أن يأسوا باستغفار إبراهيم لأبيه فيستغفرون للمشركين ، وقال مجاهد وقادة : اتسوا بأمر إبراهيم كله إلا في استغفاره لأبيه ، وقيل : تبرؤ لمن كفر قومكم فإن لكم أسوة حسنة في إبراهيم ومن معه من المؤمنين في البراءة من قومهم ، لا في الاستغفار لأبيه ، وقال ابن قتيبة : يريد أن إبراهيم بمآدام ويجرم في كل شيء إلا في قوله لأبيه ( لا استغفرن لك ) وقال ابن الأنباري : ليس الأمر على ما ذكره ، بل المعنى قد كانت لكم أسوة في كل شيء فله ، إلا في قوله لأبيه ( لا استغفرن لك )

وقوله تعالى ( وما أسألك من شيء ) هذا من قول إبراهيم لآبيه يقول له : ما أغنى عنك شيئاً ، ولا أضع عنك عذاب الله إن أشركت به ، فوعده الاستغفار رجاء الإسلام ، وقال ابن عباس : كان من دعاء إبراهيم وأصحابه (ربنا عليك توكلنا) الآية ، أى فى جميع أمورنا (وإليك أفتنا) رجعنا بالتوبة عن المعصية إليك إذ المصير ليس إلا إلى حضرتك ، وفى الآية مباحث :

( الأول ) لقائل أن يقول ( حتى تؤمنوا بالله وحده ) ما الفائدة فى قوله ( وحده ) والإيمان به وبغيره من الوازم ، كما قال تعالى ( كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله ) فنقول : الإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر ، من لوازم الإيمان بالله وحده ، إذ المراد من قوله ( وحده ) هو وحده فى الإلهية ، ولا نشارك فى أن الإيمان بالوهمية غيره ، لا يكون إيماناً بالله ، إذ هو الإفرak فى الحقيقة ، والمشارك لا يكون مؤمناً .

( الثانى ) قوله تعالى ( إلا قول إبراهيم ) استثناء من أى شيء هو ، نقول : من قوله ( أسوة حسنة ) لما أنه أراد بالأسوة الحسنة قولم الذى حق عليهم أن يأمنوا به ، ويتخذوه سنة يستنون بها ..

( الثالث ) إن كان قوله ( لاستغفرن لك ) مستثنى من القول الذى سبق وهو ( أسوة حسنة ) فما بال قوله ( وما أسألك من شيء ) وهو غير حقيق بالاستثناء ، ألا ترى إلى قوله تعالى ( قل فمن يملك لكم من الله شيئاً ) فنقول : أراد الله تعالى استثناء جملة قوله لآية ، والقصد إلى موعد الاستغفار له وما يصد به من عليه وتابع له ، كأنه قال : أنا استغفر لك ، وما وسى إلا الاستغفار .

( الرابع ) إذا قبل بم فصل قوله ( ربنا عليك توكلنا ) نقول بما قبل الاستثناء ، وهو من جملة الأسوة الحسنة ، ويجوز أن يكون المعنى هو الأمر بهذا القول تعلية للؤمنين وتنمية لما وصام به من قطع العلائق بينهم وبين الكفرة ، والاتساق بإبراهيم وقومه فى البراءة منهم تنبيهاً على الإنابة إلى حضرة الله تعالى ، والاستفادة به .

( الخامس ) إذا قيل ما الفائدة فى هذا الترتيب ؟ فنقول فيه من الفوائد ما لا يحيط به إلا هو ، والظاهر من تلك الجملة أن يقال التوكل لأجل الإفادة ، وإفادة التوكل مفتقرة إلى التقوى . قال تعالى ( ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ) والتقوى الإنابة ، إذ التقوى الاحترار عما لا يبنى من الأمور ، والإشارة إلى أن المرجع والمصير للخلافتى حضرته المقدسة ليس إلا ، فكانه ذكر التتى ، وذكر عقبيه ما يكون من الوازم لإفادة ذلك كما يبنى ، والقراءة فى ( برآء ) على أربعة أوجه : برآء كشركا ، وبرآء كظراف ، وبرآء على إبدال الضم من الكسر كزغال ، وبرآء على الوصف بالمصدر ، والبراء والبراءة ، مثل الطلاء والطلاء .

رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاعْفُ رَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٥٥، لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِيهِمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ  
الْآخِرَ وَمَن يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ٥٦، عَسَى اللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ  
الَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً وَاللَّهُ قَدِيرٌ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ٥٧

ثم قال تعالى ( ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا واغفر لنا ربنا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ، لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر ومن يتول فإن الله هو الغني الحميد ، عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله غفور رحيم ) .

قوله ( ربنا لا تجعلنا فتنة ) من دعاء إبراهيم . قال ابن عباس : لا تسلط علينا أعداءنا فيظنوا أنهم على الحق ، وقال مجاهد : لا تمطينا بأيديهم ولا بطاب من عندك فيقولوا لو كان هؤلاء على الحق لما أسامهم ذلك ، وقيل : لا تبسط عليهم الرزق دوننا ، فإن ذلك فتنة لهم ، وقيل : قوله لا تجعلنا فتنة ، أى طاباً أى سيئاً يطلب به الكفرة ، وعلى هذا ليست الآية من قول إبراهيم . وقوله تعالى ( واغفر لنا ربنا ) الآية ، من جملة ما مر ، فكأنه قيل لأصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ( ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا ) ثم أعاد ذكر الأسوة تأكيداً للكلام ، فقال ( لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة ) أى في إبراهيم والذين معه ، وهذا هو الحق عن الاتساق بإبراهيم وقومه ، قال ابن عباس : كانوا يغيظون من خالف الله ويحبون من أحب الله ، وقوله تعالى ( لمن كان يرجو الله ) بدل من قوله ( لكم ) وبيان أن هذه الأسوة لمن يخاف الله ويخاف عذاب الآخرة ، ( ومن يتول ) أى يمرض عن الاتساق بهم ويميل إلى مودة الكفار ( فإن الله هو الغني ) عن مخالفة أعدائه ( الحميد ) إلى أولياته . أما قوله ( عسى الله ) فقال مقاتل : لما أمر الله تعالى المؤمنين بعدادة الكفار شددوا في عداوة آبائهم وأبنائهم وجميع أقاربهم والبراءة منهم فأزل الله تعالى قوله ( عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم ) أى من كفار مكة ( مودة ) وذلك يعلمهم إلى الإسلام ومخالفتهم مع أهل الإسلام ومناحتهم إياهم . وقيل تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أم حبيبة ، فلانت عند ذلك عربة ابنه سفيان ، واسترخت شكيمته في السداوة ، وكانت أم حبيبة قد أسلت ، وهاجرت مع زوجها عبيد الله بن جحش إلى الحبشة ، فتصرع وراودها على النصرانية فأبت ، وصيرت على دينها ، ومات زوجها ، فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى النجاشي ، فخطبها عليه ، وساق عنه إليها أربع مائة دينار ، وبلغ ذلك أباما فقال : ذلك القمل لا يذغ أخاه ،

لَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ  
أَنْ تَبْرُوهُمْ وَتَقْسُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ٨٠

إِنَّمَا يَنْهَيْكُمْ اللَّهُ عَنِ الدِّينِ قَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ  
وَوَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٨١

(وعسى) (وعد من الله تعالى ( وبين الذين عاديتهم منهم مودة ) يريد نفرأ من قريش آمنوا بعد فتح مكة ، منهم أبو سفيان بن حرب ، وأبو سفيان بن الحرث ، والحارث بن هشام ، وسهيل بن عمرو ، وحكيم بن حزام ، والله تعالى قادر على قلب القلوب ، وتغيير الأحوال ، وتسهيل أسباب المودة ، ( والله غفور رحيم ) هم إذا تابوا أو أسلوا ، ورجعوا إلى حضرة الله تعالى ، قال بعضهم : لا تهجروا كل الهجر ، فإن الله مطلع على الخفيات والسرائر . ويروى : أحب حبيك هوأما ، عسى أن يكون بقضك يوماً ما .

( ومن المباحث ) في هذه الحكمة هو أن قوله تعالى ( ربنا لا نجعلنا فتنه ) إذا كان تأويله : لا تسلط علينا أعداءنا مثلاً ، فلم ترك هذا ، وأنى بذلك ؟ فنقول : إذا كان ذلك بحيث يستعمل أن يكون عبارة عن هذا ، فإذا أتى به فكأنه أتى بهذا وذلك ، وفيه من الفوائد ما ليس في الاقتصار على واحد من تلك التأويلات .

( الثاني ) لقاتل أن يقول : ما الفائدة في قوله تعالى ( واغفر لنا ربنا ) وقد كان الكلام مرتباً إذا قيل : لا نجعلنا فتنه للذين كفروا إنك أنت العزيز الحكيم . فنقول : إنهم طلبوا البراءة عن الفتنه ، والبراءة عن الفتنه لا يمكن وجودها بدون المغفرة ، إذا لماصى لو لم يكن مغفوراً كان مقهوراً بغير العذاب ، وذلك فتنه ، إذ الفتنه عبارة عن كونه مقهوراً ، ( والحديد ) قد يكون بمعنى الحامد ، وبمعنى المصمود ، فالمحمود أى يستحق الحمد من خلقه بما أنعم عليهم ، والحامد أى يحمده الخلق ، ويشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الأعمال .

ثم إنه تعالى بعد ما ذكر من ترك انقطاع المؤمنين بالكلية عن الكفار رخص في صلة الدين لم يقاتلواكم من الكفار فقال :

( لا ينهاكم الله عن الدين لم يقاتلواكم في الدين ولم يخرجواكم من دياركم أن تبرؤم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين ، إنما ينهاكم الله عن الدين قاتلواكم في الدين وأخرجواكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم من يتوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ) .  
اختلفوا في المراد من ( الذين لم يقاتلواكم ) فالأكثر على أنهم أهل العهد الذين عاهدوا

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٌ فَامْتَحِنُوهُنَّ اللَّهُ أَعْلَمُ  
بِإِيمَانِهِنَّ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٌ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لَأَهْنَّ حِلٌّ لَهُمْ  
وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ وَءَاتُوهُنَّ مَا أَنْفَقُوا وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَنْ تَنْكِحُوهُنَّ إِذَا  
آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ وَاسْتَلُوا مَا أَنْفَقْتُمْ  
وَلَيْسَتِلَا مَا أَنْفَقُوا ذَلِكَمُ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (١٠)

رسول الله ﷺ على ترك القتال، والمظاهرة في الدأوة، وم خراة كانوا عاهدوا الرسول على أن لا يقاتلوه ولا يخرجوه، فأمر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء إلى مدة أجلهم، وهذا قول ابن عباس والمقاتلين والكبي، وقال مجاهد : الذين آمنوا بك ولم يهاجروا، وقيل هم النساء والصبيان، وعن عبد الله بن الزبير : أنها زلت في أسماء بنت أبي بكر قدمت أمها فبيلة عليها وهي مشركة بحدابا، فلم تقبلها ولم تأذن لها بالدخول، فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تدخلها وتقبل منها وتكرمهاتحسن إليها، وعن ابن عباس : أنهم قوم من بني هاشم منهم العباس أخرجوا يرم بدركها، وعن الحسن : أن المسلمين استأمروا رسول الله في أقرباتهم من المشركين أن يصلوم، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وقيل الآية في المشركين، وقال قتادة نسخها آية القتال، وقوله ( أن تبرؤم ) بدل من ( الذين لم يقاتلوكم ) وكذلك ( أن تولوم ) بدل من ( الذين قاتلوكم ) والمعنى : لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء، وإنما ينهاكم عن تولي هؤلاء، وهذا رحمة لهم لشدهم في الدأوة، وقال أهل التأويل : هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين، وإن كانت الموالاة منقطعة، وقوله تعالى ( وتسلطوا عليهم ) قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها ( إن الله يحب المقسطين ) يريد أهل البر والتواصل، وقال مقاتل : أن تولوا لهم بعدهم وتعدوا، ثم ذكر من الذين ينهائم عن صلتهم فقال ( إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين - أن تولوم ) وفيه ( لطيفة ) وهي أنه يؤكد قوله تعالى ( لا ينهاكم الله من الذين لم يقاتلوكم ) .

ثم قال تعالى ( يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتنحوهن الله أعلم بإيمانهن ) فإن علمتوهن مؤمنات فلا ترجعهن إلى الكفار لأن حل لهن ولا هم يحلون لهن، وآتوهن ما أنفقوا ولا جناح عليكم أن تنكحنهن إذا آتيتوهن أجورهن ولا تمسكنوا بهن الكوافر واسألوا ما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ذلكم حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم ) .



في نظم هذه الآيات وجه حسن معقول ، وهو أن المعتاد لا يخلو من أحد أحوال ثلاثة ، إما أن يستمر عناده ، أو يرجي منه أن يترك العناد ويستسلم ، وقد بين الله تعالى في هذه الآيات أحوالهم ، وأمر المسلمين أن يعلموا في كل حالة على ما يقتضيه الحال .

أما قوله تعالى (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برآء منكم) فهو إشارة إلى (الحالة الأولى) ، ثم قوله (عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة) إشارة إلى (الحالة الثانية) ، ثم قوله (يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات) إشارة إلى (الحالة الثالثة) ، ثم فيه (لطيفة) وتنبه وحث على مكارم الأخلاق ، لأنه تعالى ما أمر المؤمنين في مقابلة تلك الأحوال الثلاث بالجواز إلا بالنهي هو أليق .

واعلم أنه تعالى سماهن مؤمنات لصنوع ما يقتضي الإيمان وهو كلمة الشهادة منهن ، ولم يظهر منهن ما هو المخالف له ، أو لانهن مشارفات لثبات إيمانهن بالاعتقاد ، والامتحان وهو الابتلاء بالخلف ، والخلف لأجل غلبة الظن بإيمانهم ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للممتحنة بالله الذي لا إله إلا هو ما خرجت من بنفوس زوج ، بالله ما خرجت رغبة من أرض إلى أرض ، بالله ما خرجت التماس دنيا ، بالله ما خرجت إلا حباً لله ولرسوله . وقوله (الله أعلم بإيمانهم) منكم والله يتولى السرائر ، (فإن علمتموهن) العلم الذي هو عبارة عن الظن بالغالب بالخلف وغيره ، (فلا ترجسوهن إلى الكفار) أي تردوهن إلى أزواجهن المشركين ، وقوله تعالى (لا من حل لم ولا من يحل من وآتوم ما أنفقوا) أي أعطوا أزواجهن مثل ما دفعوا إليهن من المهور ، وذلك أن الصلح عام الحديبية كان حل أن من أتاكم من أهل مكة يرد إليهم ، ومن أتى مكة منكم لم يرد إليكم ، وكتبوا بذلك العهد كتاباً وختموه ، فجاءت سبيعة بنت الحارث الأسلمية مسلمة والتي بنت بالحديبية ، فأقبل زوجها مسافر الخزومي ، وقيل صبي بن الراهب ، فقال يا محمد أردد على امرأتى فإنك قد شرطت لنا شرطاً أن ترد علينا من أتاك منا ، وهذه طية الكتاب لم تحف ، فزلت ياناً لأن الشرط إنما كان للرجال دون النساء . وعن الزهري أنه قال إنها جاءت أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وهي عاتق ، فجاء أهلها يطلبون من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يرجسها إليهم ، وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومبا أخوها عمارة والوليد ، فرد رسول الله صلى الله عليه وسلم أخويها وحبسها فقالوا أرددنا عليها ، فقال عليه السلام : كان الشرط في الرجال دون النساء . وعن الضحاك : أن العهد كان إن يأتك منا امرأة ليست حل دينك إلا رددتها إلينا ، وإن دخلت في دينك ولما زوج ردت على زوجها الذي أنفق عليها ، والتي صلى الله عليه وسلم من الشرط مثل ذلك ، ثم نسخ هذا الحكم وهذا العهد ، واستحلها الرسول عليه السلام خلعت وأصلح زوجها ما أتق ، ثم تزوجها عمر ، وقوله تعالى (ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا أتيتموهن أجورهن) أي يهودهن إذ ألهن أجر البضع (ولا تمسكوا بعهن الكوافر) والعصمة ما يستصحب به من عهد

وَإِنْ فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقِبْتُمْ فَاتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ  
أَزْوَاجُهُمْ مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾

وغيره، ولا عصمة بينكم وبينهن ولا علة النكاح كذلك، وعن ابن عباس أن اختلاف الدارين يقطع العصمة، وقيل: لا تقدموا للكوافر، وقرئ: تمسكوا، بالتخفيف والتشديد، وتمسكوا أى ولا تمسكوا، وقوله تعالى (واسألوا ما أنفقتم) وهو إذا لحقت امرأة منكم بأهل المهر من العتق مرتدة فاسألوا ما أنفقتم من المهر إذا منعوها ولم يدفعوها إليكم فليهم أن يفرموا صداقها كما يفرم لهم وهو قوله تعالى (وليسألوا ما أنفقوا ذلك حكم الله يحكم بينكم) أى بين المسلمين والكفار وفي الآية مباحث:

(الاول) قوله (فاتنهن) أمر بمعنى الرجوب، أو بمعنى التذب، أو بغير هذا وذلك، قال الراحدى: هو بمعنى الاستجاب.

(الثاني) ما الفائدة في قوله (الله أعلم بإيمانهن) وذلك معلوم من غير شك؟ نقول فائدته بيان أن لا سبيل إلى ما تظنن به النفس من الإحاطة بحقيقة إيمانهن، فإن ذلك مما استأثر به علام الغيوب.

(الثالث) ما الفائدة في قوله (ولا هم يحلون لهن) ويمكن أن يكون في أحد الجانبين دون الآخر؟ نقول: هذا باعتبار الإيمان من جانبهن ومن جانبهم إذ الإيمان من الجانبين شرط للحل ولأن الذكر من الجانبين مؤكد لارتفاع الحل، وفيه من الإفادة ما لا يكون في غيره، فإن قيل: هب أنه كذلك لكن يكفى قوله (فلا ترجعوهن إلى الكفار) لأنه لا يحل أحدهما الآخر فلا حاجة إلى الزيادة عليه. والمقصود هنا لا غير، قول اللفظ بهذا اللفظ لا يفيد ارتفاع الحل من الجانبين بخلاف اللفظ بذلك اللفظ وهذا ظاهر.

(الرابع) كيف سمى الظن علما في قوله (فإن علمنوهن)؟ نقول إنه من باب أن الظن الغالب وما يقضى إليه الإجتهد، والقياس جار مجرى العلم، وأن صاحبه غير داخل في قوله (ولا تقف ما ليس لك به علم).

ثم قال تعالى (وإن فاتكم شيء من أزواجكم إلى الكفار فعاقبتهم فاتوا الذين ذهب أزواجهم بمثل ما أنفقوا واتقوا الله الذي أنتم به مؤمنون).

روى عن الزمري ومسروق أن من حكم الله تعالى أن يسأل المسلمين عن الكفار مهر المرأة للمسلمة إذا صارت إليهم، ويسأل الكفار من المسلمين مهر من صارت لآلئ من نسائهم مسلمة، فأقر المسلمون بحكم الله وأبى للشركون قولك (وإن فاتكم شيء من أزواجكم) أى سبقكم وانكح

وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِيَهْتَانٍ يَفْتَرِيهِ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ  
وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايَعْنَهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٢﴾

منكم ، قال الحسن ومقاتل : نزلت في أم حكيم بنت أبي سفيان ارتدت وترك زوجها عاص بن  
تميم القرشي ، ولم ترده امرأة من غير قريش غيرها ، ثم عادت إلى الإسلام ، وقوله تعالى (فما قبلتم)  
أي فقبلتم ، على قول ابن عباس وسروق ومقاتل ، وقال أبو عبيدة أصبتم منهم عني ، وقال المبرد  
(فما قبلتم) أي قبلتم ما قبل بكل معنى فقبلتم ، وهو من قولك : المقى لفلان ، أي العاقبة ، وتأويل  
العاقبة الكثرة الأخيرة ، ومعنى ما قبلتم : غروتم ما قبلتم غروا بعد غزو ، وقيل كانت المقى لكم  
والغلبة ، فأعطوا الأزواج من رأس الغنمة ما ألقوا طلعن من اللبر ، وهو قوله (فأما الذين  
ذهبوا أزواجهن مثل ما ألقوا) ، وقرأ : فأعقبتم ، وأعقبتم بالشديد ، وفعلتم بالتخفيف ففتح  
الغالب وكسرها .

قوله تعالى ( يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لَا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئًا وَلَا يَسْرِقْنَ  
وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَادَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِيَهْتَانٍ يَفْتَرِيهِ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِيَنَّكَ فِي  
مَعْرُوفٍ فَبَايَعْنَهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ) .

روى أن النبي ﷺ لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال أخذ في بيعة النساء وهو على الصفا  
وهو أسفل منه يبايع النساء بأمر رسول الله ﷺ ويلعنن عنه ، وهدبت حبة امرأة أبي سفيان منقمة  
متكررة خوفاً من رسول الله ﷺ أن يسرقها ، قال عليه الصلاة والسلام : دأب يمكن على أن  
لا تشرك بالله شيئاً ، فرفعت هند رأسها وقالت : والله لقد عبدنا الأصنام وإني لأخذ طينا أمراً  
ما رأيتك أخذته على الرجال ، تابع الرجال على الإسلام والمجاهد قطع ، قال عليه الصلاة والسلام  
ولا تسرق ، قالت هند : إن أبا سفيان رجل شحيح وإنني أصبت من ماله مائة فما أدري أتقبل  
لئ أم لا ؟ قال أبو سفيان ما أصبت من شيء فيها مضي وفيها خير فوالله لجلال ، فضحك رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وعرضها ، قال لها وإني لمند بنت حبة ، قالت نعم فأعقب عاصم يابني الله  
عفا الله عنك ، قال ولا تزني ، قالت أئذن الحرة ، وفي رواية ما زنت منهن امرأة قط ، قال  
ولا تقتلن أولادكن ، قالت ريتام صغاراً وقتلتهن كباراً ، فأنتم وم أطم ، وكان ابنها حنظلة يباي  
سفيان قد قتل يوم بدر ، فضحك سر رضى الله عنه حتى استلقى ، وتبسم رسول الله صلى الله عليه  
وسلم قال ولا تأتين بيهتان يفتريه بين أيديهن وأرجلهن ، وقال هند ، والله

إن البهتان لأمر قبيح وما تأمرنا إلا بالرشد ومكارم الأخلاق ، فقال ولا تصينني في معروف ، قالت : واقعما جلسنا لهذا وفي أنفسنا أن نصينك في شيء . وقوله ( ولا يسرقن ) يتضمن النهي عن الخيانة في الأموال والنقصان من العسادة ، فإنه يقال أسرق من السارق من نرق من صلاته ( ولا يزني ) يحتمل حقيقة الزنا ودواعيه أيضاً على ما قال **يكنى** « البدان تزنيان ، والعينان تزنيان ، والرجلان والفروج يصدق ذلك أو يكذبه » وقوله ( ولا يقتلن أولادهن ) أراد وأد البنات الذي كان يفعله أهل الجاهلية ثم هو عام في كل نوع من قتل الولد وغيره ، وقوله ( ولا يأتين بيهتان ) نهى عن التهمة أي لا تتم إحداهن على صاحبا فيورث القطعية ، ويحتمل أن يكون نهياً عن إلحاق الولد بأزواجهن . قال ابن عباس لا تلحقن زوجهما ولأليس منه ، قال القراء كانت المرأة تنطق المولود فتقول لزوجها هذا ولدي منك ذلك البهتان المخفري بين أيديهن وأرجلهن وذلك أن الولد إذا رضعت الأم سقط بين يديها ورجليها ، وليس المعنى نهين عن الزنا ، لأن النهي عن الزنا قد تقدم ، وقوله ( ولا يصينكن في معروف ) أي كل أمر واقع طاعة الله ، وقيل : في أمرير وتقوى ، وقيل في كل أمر فيه رشد ، أي ولا يصينكن في جميع أمركن ، وقال ابن المسيب والكلبي وعبد الرحمن بن زيد ( ولا يصينكن في معروف ) أي بما تأمرهن به وتنهاهن عنه ، كالنوح وتمزيق الثياب ، وجرد الشعر وتشفه ، وشق الجيب ، وعشش الوجه ، ولا تحدث الرجال إلا إذا كان ذا رحم محرم ، ولا تخلو برجل غير محرم ، ولا تسافر إلا مع ذي رحم محرم ، ومنهم من خص هذا المعروف بالنوح ، وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال « أربع في أمي من أمر الجاهلية لا يتركهن : الفخر في الأحساب ، والطمع في الأنساب ، والاستعانة بالنجوم ، والنياحة » وقال « النائحة إذا لم تنقب قبل موتها تقام يوم القيامة عليها سرايل من طمران ودردع من جرب » وقال صلى الله عليه وسلم « ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية » وقوله ( فبايدين ) جواب إذا ، أي إذا بايئتك على هذه الشرائط فبايدين ، واختلفوا في كيفية المبايعة ، فقالوا كان يبايذهن وبين يدها أيدين ثوب ، وقيل : كان يشترط طهين البيعة وحرير يصلحهن ، قاله الكلبي ، وقيل بالكلام ، وقيل : دعا بقدم من مائة فممس يده فيه ، ثم غرس أيدين فيه ، وما مست يده رسول الله صلى الله عليه وسلم يده امرأة قط ، وفي الآية مباحث :

( البحث الأول ) قال تعالى ( إذا جاءك المؤمنات ) ولم يقبل فامتنحن ، كما قال في المهاجرات ( والجواب ) من وجهين ( أحدهما ) أن الامتحان حاصل بقوله تعالى ( علي أن لا يشركن ) إلى آخره ( وثانيهما ) أن المهاجرات يأتين من دار الحرب فلا اطلاع لمن على الشرائع ، فلا بد من الامتحان ، وأما المؤمنات فهن في دار الإسلام وعلين الشرائع فلا حاجة إلى الامتحان .

( الثاني ) ما القائلة في قوله تعالى ( بين أيدين وأرجلهن ) وما وجهه ؟ تقول : من قال للمرأة إذا انتظمت ولأ ، فإنما انتظمت يديها ، ومشت إلى أخذه برجلها ، فإذا أضافته إلى ذرايعها قد أمتى

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ قَدْ يَنسُوْنَ مِنَ  
الْآخِرَةِ كَمَا يَبْسُ الْكُفَّارُ مِنْ أَصْحَابِ الْقُبُورِ (١٣)

يهتان فتريته بين يديها ورجليها ، وقيل : يفترته على أنفسهم ، حيث يقفان هذا ولدا وليس كذلك ،  
إذ الولد ولد الزنا ، وقيل : الولد إذا وضعت أمه سقط بين يديها ورجليها .  
( الثالث ) ما وجه الترتيب في الأشياء المذكورة وتقديم البعض منها على البعض في الآية ؟  
نقول : قدم الأتبع على ما هو الأدنى منه في التبع ، ثم كذلك إلى آخره ، وقيل قدم من الأشياء  
المذكورة ما هو الأظهر فيها بينهم .

ثم قال تعالى ( يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوماً غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما  
يئس الكفار من أصحاب القبور ) .

قال ابن عباس : يزيد خاطب ابن أبي بسة يقول : لا تتولوا اليهود والمشركين ، وذلك لأن  
جما من فقراء المسلمين كانوا يضيئون اليهود أخبار المسلمين لحاجتهم إليهم ، فنها عن ذلك ويئسوا  
من الآخرة ، يعني أن اليهود كذبت عمداً ﷺ ، وهم يعرفون أنه رسول الله وأنهم أفسدوا  
آخرتهم بتكذيبهم إياه . فهم يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور ، والتعقيد بهذا  
التعقيد ظاهر ، لأنهم إذا ماتوا على كفرهم كان العلم بخذلانهم وعدم حظهم في الآخرة قطعياً ، وهذا  
هو قول الكلبي وجماعة ، يعني الكفار الذين ماتوا يئسوا من الجنة ، ومن أن يكون لهم في الآخرة  
خير ، وقال الحسن : يعني الأحياء من الكفار يئسوا من الأموات ، وقال أبو إسحق : يئس اليهود  
الذين هاندوا النبي ﷺ كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم .  
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة الصف)

(أربع عشرة آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحْ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۝١  
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٢

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما في السموات وما في الأرض وهو العزيز الحكيم، يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون.)

وجه التماثل بما قبلها هو أن في تلك السورة بيان الخروج جهاداً في سبيل الله وابتغاء مرضاته بقوله (إن كنتم خرجتم جهاداً في سبيل الله وابتغاء مرضاتي) وفي هذه السورة بيان ما يحمل أهل الإيمان ويحتمل على الجهاد بقوله تعالى (إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بنيان مرصوص) وأما الأول بالآخر، فكأنه قال: إن كان الكفرة يجهلون بجهلهم يصفون لحضرتنا المقدسة بما لا يليق بالحضرة، فقد كانت الملائكة وغيرهم من الإنس والجن يسبحون لحضرتنا، كما قال: (سبح لله ما في السموات وما في الأرض) أي شهد له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الحميدة جميع ما في السموات والأرض و (العزيز) من عز إذا غلب، وهو الذي يطلب على غيره أي شيء كان ذلك الغير، ولا يمكن أن يطلب عليه غيره. و (الحكيم) من حكم على الشيء إذا قضى عليه، وهو الذي يحكم على غيره، أي شيء كان ذلك الغير، ولا يمكن أن يحكم عليه غيره، ف قوله (سبح لله ما في السموات وما في الأرض) يدل على الربوبية والوحدانية إذن، ثم إنه تعالى قال في البعض من السور، سبح لله، وفي البعض يسبح، وفي البعض سبح بصيغة الأمر، يعلم أن تسبيح حضرة الله تعالى دائم غير منقطع لما أن الماضي يدل عليه في الماضي من الزمان، والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان، والأمر يدل عليه في الحال، وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون) منهم من قال هذه الآية في حق جماعة من المؤمنين. وهم الذين أجبروا أن يملأوا بأحب الأعمال إلى الله، فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم على تجارة الآية) و (إن الله يحب الذين يقاتلون) فأجبروا الحياة وتولوا يوم أحد فأنزل الله تعالى (لم تقولون ما لا تفعلون) وقيل في حق من يقول: قاتلت ولم يقاتل، وطعن ولم يظعن، وفعلت ولم يفعل، وقيل:

كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٣٥﴾ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بَيِّنَاتٍ مَرصُوصِينَ ﴿٣٦﴾

إنها في حق أهل النفاق في القتال ، لأنهم تمنوا القتال ، فلما أمر الله تعالى به قالوا ( لم كتبت علينا القتال ) وقيل إنها في حق كل مؤمن ، لأنهم قد اعتقدوا الوفاء بما وعدهم الله به من الطاعة والاستسلام والخضوع والخشوع . فلذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم خيف عليهم في كل مرة أن يدخلوا في هذه الآية ثم في هذه الجملة مباحث :

( الأول ) قال تعالى ( سبح لله ما في السموات وما في الأرض ) في أول هذه السورة ، ثم قاله تعالى في أول سورة أخرى ، وهذا هو التكرار ، والتكرار عيب ، فكيف هو ؟ فنقول : يمكن أن يقال كرهه ليعلم أنه في نفس الأمر غير مكرر لأن ما وجد منه التسبيح عند وجود العالم بإيجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه التسبيح بعد وجود العالم ، وكذا عند وجود آدم وبعد وجوده .

( الثاني ) قال ( سبح لله ما في السموات وما في الأرض ) ولم يقل سبح لله السموات والأرض وما فيها ، مع أن في هذا من المبالغة ما ليس في ذلك ؟ فنقول : إنما يكون كذلك إذا كان المراد من التسبيح ، التسبيح بلسان الحال مطلقاً ، أما إذا كان المراد هو التسبيح المخصوص بالقبض بوصف كذا ، فلا يكون كما ذكرتم .

( الثالث ) قال صاحب الكشاف ( لم ) هي لام الإحاطة داخلة على ما الاستفهامية كما دخل عليها غيرها من حروف الجر في قوله : لم يفهم وعلم ومم ، وإنما حذف الألف لأن ما والحرف كشيء واحد ، وقد وقع استعمالها في كلام المستفهم ، ولو كان كذلك لكان معنى الاستفهام وانحصر في قوله تعالى ( لم تقولون ما لا تفعلون ) والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم بجميع الأشياء ، فنقول : هذا إذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم ، أما إذا كان المراد إلزام من أعرض عن الوفاء بما وعد أو أنكر الحق وأصر على الباطل فلا .

ثم قال تعالى ( كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون ) .

والمقت هو البغض ، ومن استوجب مقت الله لومه المذنب ، قال صاحب الكشاف المقت أشد البغض وأبلغه وأخفاه ؛ وقال الإجماع ( أن ) في موضع رفع و ( مقتاً ) منصوب على التثنية ، والمعنى : كبر قولكم ما لا تفعلون مقتاً عند الله ، وهذا كقوله تعالى ( كبرت كلمة ) .

قوله تعالى ( إن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفاً كأنهم بيّنات مرسووصين ) .

قرأ زيد بن علي : يقاتلون بفتح التاء ، وقرأ : يقتلون أن يصفون صفاً ، والمعنى يصفون أنفسهم عند القتال كأنهم بيّنات مرسووص ، قال القرطبي : مرسووص بالرفع ، يقال : رصصت البناء إذا

وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تَقُولُونَ وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ٥٥ وَإِذْ قَالَ عِيسَىٰ بْنُ مَرْيَمَ يَا بَنِي إِسْرَءِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ

لايمت بيته وقاربت حتى يصير كقطعة واحدة ، وقال الليث : يقال رصصت البناء إذا ضمنت ، والرص انضمام الأشياء بعضها إلى بعض ، وقال ابن عباس : يوضع الحجر على الحجر ثم يرص بأحجار صغار ثم يوضع القين عليه قسميه أهل مكة المرصوص ، وقال أبو إسحق : أعلم الله تعالى أنه يجب من يثبت في الجهاد ويلزم مكانه كثيروت البناء المرصوص ، قال ويجوز أن يكون على أن يستوى شأنهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع الكلمة ، وموالاة بعضهم بعضاً كالبنان المرصوص ، وقيل ضرب هذا المثل للثبات : بنى إذا اصطفوا ثبتوا كالبنان المرصوص الثابت المستقر ، وقيل فيه دلالة على فضل القتال راجلاً ، لأن العرب يصطفون على هذه الصفة ، ثم الحجة في الظاهر على وجهين ( أحدهما ) الرضا عن الخلق ( وثانيها ) التنازع عليهم بما يفعلون ، ثم ما وجه تعلق الآية بما قبلها وهو قوله تعالى ( كبر مقتاً عند الله أن ) نقول تلك الآية مذمة المخالفين في القتال وهم الذين وعدوا بالقتال ولم يقاتلوا ، وهذه الآية حمدة المواقفين في القتال وهم الذين قاتلوا في سبيل الله وبالفناء فيه .

ثم قال تعالى ( وإذ قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذوني وقد تعلمون أني رسول الله إليكم فلما زاغوا أزاع الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين ) .

معناه أذكر لقومك هذه القصة ، وإذ منصوب بإضمار أذكر أي حين قال لم ( تؤذوني ) وكانوا يؤذونه بأنواع الأذى قولاً وفعلًا ، فقالوا ( أرأنا الله جبراً ، لن نصبر على طعام واحد ) وقيل قد رموه بالأدرة ، وقوله تعالى ( وقد تعلمون أني رسول الله ) في موضع الحال ، أي تؤذوني طالين علماً قطعياً أني رسول الله وقضية عليكم بذلك موجبة للتنظيم والتوقيف ، وقوله ( فلما زاغوا ) أي مالوا إلى غير الحق ( أزاع الله قلوبهم ) أي ألهأهم عن الحق ، وهو قول ابن عباس وقال مقاتل ( زاعوا ) أي عدلوا عن الحق بأبدانهم ( أزاع الله ) أي ألهأهم الله قلوبهم عن الحق وأضلهم جوارحهم ، ويدل عليه قوله تعالى ( والله لا يهدي القوم الفاسقين ) قال أبو إسحق معناه : والله لا يهدي من سبق في قلبه أنه فاسق ، وفي هذا تنبيه على عظم إيذاء الرسول صلى الله عليه وسلم حتى أنه يؤدي إلى التكفر وزيغ القلوب عن الهدى ( وقد ) معناه التوكيد كأنه قال : وتعلمون علماً يقيناً لا شبهة لكم فيه . ثم قال تعالى ( وإذ قال عيسى بن مريم يا بني إسرائيل إني رسول الله إليكم مصدقاً لما بين يدي )



مِنَ التَّوْرَةِ وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ ٦٥ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَى إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٦٧

من التوراة ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد فلما جاءهم بالبينات قالوا هذا سحر مبين ، ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب وهو يدعى إلى الإسلام والله لا يهدي القوم الظالمين ﴿ ٦٥ ٦٧ ﴾ . قوله ( إن رسول الله ) أى اذكروا أنى رسول الله أرسلت إليكم بالوصف الذى وصف به فى التوراة ومصدقاً بالتوراة ويكتب الله وبأنبيائه جميعاً من تقدم وتأخر ( ومبشراً برسول ) يصدق بالتوراة على مثل تصديقى ، فكأنه قيل له : ما اسمه ؟ فقال اسمه أحمد ، قوله ( يأتي من بعدي اسمه أحمد ) جملتان فى موضع الجبر لانهما صفتان للكرة التى هى رسول ، وفى ( يمدى اسمه ) قرأتان تحريك الياء بالفتح على الأصل ، وهو الاختيار عند الحليل وسيبويه فى كل موضع تذهب فيه الياء لاتقاء ساكنين وإسكانها ، كما فى قوله تعالى ( ولما دخل يثى ) فن أسكن فى قوله ( من يمدى اسمه ) حذف الياء من اللفظ لاتقاء الساكنين ، وهما الياء والهمزة من اسمه ، قاله المبرد وأبو على ، وقوله تعالى ( أحمد ) يشمل معنيين ( أحدهما ) المبالغة فى الفاعل ، يبنى أنه أكثر حمداً لله من غيره ( وثانيهما ) المبالغة من المفعول ، يبنى أنه يحمد بما فيه من الإخلاص والأخلاق الحسنة أكثر ما يحمد غيره . ولنذكر الآن بعض ما جاء به عيسى عليه السلام ، بمقدم سيدنا محمد عليه السلام فى الإنجيل فى عدة مواضع ( أولها ) فى الإصحاح الرابع عشر من إنجيل يوحنا هكذا : « وأنا أطلب لكم إلى أنى حتى يمنحكم ، ويعطىكم الفار قليط حتى يكون معكم إلى الأبد ، والفار قليط هو روح الحق البقيين » هذا لفظ الإنجيل المنقول إلى العربى ، وذكر فى الإصحاح الخامس عشر هذا اللفظ « وأما الفار قليط روح القدس يرسله أبى باسمى ، ويعلمكم ويمنحكم جميع الأشياء ، وهو يذكركم ما قلت لكم » ثم ذكر بعد ذلك بقليل « وإنى قد خيرتكم بهذا قبل أن يكون حتى إذا كان ذلك تؤمنون » ، ( وثانيها ) ذكر فى الإصحاح السادس عشر هكذا « ولكن أقول لكم الآن حقاً يقيناً انطلقى عنكم خير لكم ، فإن لم أنطلق عنكم إلى أبى لم يأتكم الفار قليط ، وإن انطلقت أرسلته إليكم ، فإذا جاء هو يفيد أهل العالم ، ويدبهم ويمنحهم ويرفعهم على الخطيئة والبر والدين » ( وثالثها ) ذكر بعد ذلك بقليل هكذا « فإن لى كلاماً كثيراً أريد أن أقوله لكم ، ولكن لا تقدرول على قبوله والاحتفاظ به ، ولكن إذا جاء روح الحق إليكم بلهكم ويؤيدكم بجميع الحق ، لأنه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه » هذا ما فى الإنجيل ، فإن قيل المراد بفار قليط إذا

يَزِيدُونَ لَظْفُوفًا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مَتْنُ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ٨٠  
هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ  
الْمُشْرِكُونَ ٨١

جاء يرشدكم إلى الحق ويعطيهم الشريعة ، هو عيسى بن مريم بعد الصلب ؟ قول ذكر الحواريون في آخر الإنجيل أن عيسى لما جاء بعد الصلب ماذكر شيئاً من الشريعة ، وما عليهم شيئاً من الأحكام ، وما لبث عديم إلا لحظة ، وما تكلم إلا قليلاً ، مثل أنه قال : أنا المسيح فلا تظنوني ميتاً ، بل أنا ناج عند الله ناظر إليكم ، وإني ما أوحى بعد ذلك إليكم ، فهذا تمام الكلام ، وقوله تعالى ( فلما جاءهم بالبينات ) قيل هو عيسى ، وقيل هو محمد ، ويدل على أن الذي جاءهم بالبينات جاءهم بالمعجزات والبيئات التي تبين أن الذي جاء به إنما جاء به من عند الله ، وقوله تعالى ( هذا صر مبين ) أي ساحر مبين . وقوله ( ومن أظلم ممن افترى على الله الكذب ) أي من أفتخ ظلاً من بلغ افتراءه المبلغ الذي يفترى على الله الكذب . وأنهم قد طلبوا أن مانلوهم من نعمة وكرامة فأبى الله تعالى ، ثم كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله ( والله لا يهدي القوم الظالمين ) أي لا يوفقهم الله للطاعة عقوبة لهم .

وفي الآية ( محم ) وهو أن يقال بم اتصب مصداقاً ومبشراً إيماناً من معنى الإرسال . أم إليكم ؟ تقول : بل بمعنى الإرسال لأن إليكم صلة للرسول .

ثم قال تعالى ( يَزِيدُونَ لَظْفُوفًا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مَتْنُ نُورِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ، وهو الذي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ ) .

( ليظفون ) أي أن يظفون وكان هذه اللام زيدت مع فعل الإزادة تأكيداً لما فيها من معنى الإزادة في قولك : جئتكم لإكرامكم ، كما زيدت اللام في لا أبالك ، تأكيداً لمعنى الإضافة في أبالك ، وإضافة نور الله تعالى بأفواههم ، تنهك بهم في إرادتهم إبطال الإسلام بقولهم في القرآن ( هذا صر ) مثلث حالم . مال من يفتخ في نور الشمس بغيره لظفته ، كذا ذكره في الكشف ، وقوله ( والله مَتْنُ نُورِهِ ) قرئ بكسر الراء على الإضافة ، والاصل هو التوئين ، قال ابن عباس يظهر دينه ، وقال صاحب الكشف : متْنُ الحق ومبلغه غاية ، وقيل : دين الله ، وكتاب الله ، ورسول الله ، وكل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصلة لأنه يظهر عليهم من الآثار ( وثانيها ) أن نور الله سامع أبداً وطالع من مطلع لا يمكن ذواله أصلاً وهو الحضرة القدسية ، وكل واحد من الثلاثة كذلك ( وثالثها ) أن النور نحو العلم ، والظلمة نحو الجهل ، أو النور الإيمان يجرهم من

الظلمات إلى النور ، أو الإسلام هو النور ، أو يقال : الدين وضع إلهم سائق لآولى الألباب إلى الحيرات باختيارهم المحمود وذلك هو النور ، والكتاب هو المئين قال تعالى ( تلك آيات الكتاب المبين ) فالإبارة والكتاب هو النور ، أو يقال الكتاب حجة لكونه مميّزاً ، والحجة هو النور ، فالكتاب كذلك ، أو يقال في الرسول إنه النور ، وإلا لما وصف بصفة كونه رحمة للعالمين ، إذ الرحمة يظهر ما يكون من الأسرار وذلك بالنور ، أو تقول إنه هو النور ، لأنه بواسطته اهتدى الخلق ، أو هو النور لكونه ميّناً للناس ما نزل إليهم ، والمبين هو النور ، ثم الفوائد في كونه نوراً وجوه ( منها ) أنه يدل على عرشه وعظمة برهانه ، وذلك لوجهين ( أحدهما ) الوصف بالنور ( وثانيهما ) الإضاءة إلى الحضرة ، ( ومنها ) أنه إذا كان نوراً من أنوار الله تعالى كان مشرقاً في جميع أقطار العالم ، لأنه لا يكون غصوصاً ببعض الجوانب ، فكان رسولاً إلى جميع الخلائق ، لما روى عنه صلى الله عليه وسلم « يمشي إلى الأحمر والأسود » فلا يوجد شخص من الجن والإنس إلا ويكون من أمته إن كان مؤمناً فهو من أمة المتابعة ، وإن كان كافراً فهو من أمة الدعوة .

وقوله تعالى ( ولو كره الكافرون ) أى اليهود والنصارى وغيرهم من المشركين ، وقوله ( بالهدى ) من أتبعه ( ودين الحق ) قيل الحق هو الله تعالى ، أى دين الله : وقيل نعمت للدين ، أى والدين هو الحق ، وقيل الذى يمتن أن يتبعه كل أحد و ( يظهره على الدين كله ) يريد الإسلام ، وقيل ليظهره ، أى الرسول صلى الله عليه وسلم بالعلية وذلك بالحجة ، ومنها مباحث :

( الأول ) ( والله متم نوره ) والتمام لا يكون إلا عند التقصان ، فكيف نقصان هم النور ؟ فنقول إتمامه بحسب التقصان في الأثر ، وهو الظهور في سائر البلاد من المشارق إلى المغرب ، إذ الظهور لا يظهر إلا بالإظهار وهو الإتمام ، يؤيده قوله تعالى ( اليوم أكملت لكم دينكم ) ومن أبى هريرة : أن ذلك عند نزول عيسى من السماء ، قال مجاهد .

( الثاني ) قال ههنا ( متم نوره ) وقال في موضع آخر ( مثل نوره ) وهذا عين ذلك أو غيره ؟ نقول هو غيره ، لأن نور الله في ذلك الموضع هو الله تعالى عند أهل التحقيق ، وهذا هو الدين أو الكتاب . أو الرسول .

( الثالث ) قال في الآية المتقدمة ( ولو كره الكافرون ) وقال في المتأخرة ( ولو كره المشركون ) فالحكمة فيه ؟ فنقول إنهم أنكروا الرسول ، وما أنزل إليه وهو الكتاب ، وذلك من نعم الله ، والكافرون كلهم في كفران النعم ، فلماذا قال ( ولو كره الكافرون ) ولأن لفظ الكافر أعم من لفظ المشرك ، والمرد من الكافرين ههنا اليهود والنصارى والمشركون ، وهذا ذكر النور وإطفاءه ، واللاحق به الكفر لأنه السر والتعطية ، لأن من يحاول الإطفاء إنما يريد الزوال ، وفي الآية الثانية ذكر الرسول والإرسال ودين الحق ، وذلك منزلة عظيمة للرسول عليه السلام ، وهي اعتراض على الله تعالى كما قال :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُجِيبُكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ (١٠)  
تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ  
خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (١١)

أَلَا قُلْ لِمَنْ ظَلَّ لِي حَاسِدًا أَتُنَدِي عَلَى مَنْ أَسَاتِ الْأَدَبِ  
أَسَاتِ عَلَى اللَّهِ فِي فَضْلِهِ كَأَنكَ لَمْ تَرْضَ لِي مَا وَهَبَ  
والاعراض قريب من الشرك، ولأن الحاسدين للرسول عليه السلام، كان أكثرهم من  
فريش وهم المشركون، ولما كان النور أعم من الدين والرسول، لا يجرم قابله بالكافرين الذين هم  
جميع مخالفين الإسلام والإرسال، والرسول والدين أخص من النور قابله بالمشركين الذين هم  
أخص من الكافرين.

ثم قال تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُجِيبُكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ، تُوْمِنُونَ بِاللَّهِ  
وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ).  
إعلم أن قوله تعالى (هل أدلكم) في معنى الأمر عند الفراء، يقال هل أنت سأكت أي اسكت  
وبياته: أن هل، بمعنى الاستفهام، ثم يتدرج إلى أن يصير هر صا وحتا، والحت كالإفراء، والإفراء  
أمر، وقوله تعالى (على تجارة) هي التجارة بين أهل الإيمان وحضرة الله تعالى، كما قال تعالى (إن الله  
اشتري من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة) دل عليه (تؤمنون بالله ورسوله) والتجارة عبارة  
عن معارضة الشيء بالشيء، وكما أن التجارة تسمى التاجر من غنة الفقر، ورحمة الصير على ما هو من  
لوائحه، فكذلك هذه التجارة وهي التصديق بالجنان والإقرار باللسان، كما قيل في تعريف الإيمان  
فلها قال بلفظ التجارة، وكان التجارة في الربح والخسران، فكذلك في هذا، فإن من آمن وحمل  
صالحاً له الأجر، والربح الوافر، واليسار المبين، ومن أعرض عن العمل الصالح فله الخسران  
والخسران المبين، وقوله تعالى (تجيبكم من عذاب أليم) قرئ: مخففاً ومثقلاً، (وتؤمنون)  
استثنا، كأنهم قالوا كيف نفعل؟ فقال (تؤمنون بالله ورسوله) وهو خير في معنى الأمر، ولهذا  
أجيب بقوله (ينفر لكم) وقوله تعالى (وتجاهدون في سبيل الله) والجهاد بعد هذين الوجهين  
ثلاثة، جهاد فيما بينه وبين نفسه، وهو قهر النفس، ومنها عن الذات والشهوات، وجهاد فيما  
بينه وبين الخلق، وهو أن يدع الطمع منهم، ويشفق عليهم ويرحمهم. وجهاد فيما بينه وبين الدنيا  
وهو أن يتخذهما زاداً لنفسه فتكون على خمسة أوجه: بقوله تعالى (ذلكم خير لكم) يعني الذي  
أمرهم به من الإيمان بالله تعالى والجهاد في سبيله خير لكم من أن تتبعوا أهواءكم (إن كنتم تعلمون)

يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَسَاكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّاتٍ عَدْنٍ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (١٢٥) وَأُخْرَى يُحِبُّونَهَا نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (١٢٥)

أى أن كنتم تتضعون بما علمتم فهو خير لكم ، وفى الآية مباحث :

( الأول ) لم قال ( تؤمنون ) بلفظ الخبر ؟ قول للايقان بوجوب الامتثال ، عن ابن عباس قالوا لو لم أحب الأعمال إلى الله تعالى لمثلنا ، فزلت هذه الآية ، فكشوا ما شاء الله يقولون يا ليتنا نعلم ما هى ؟ فنسلم الله عليها بقوله ( تؤمنون بالله ) .

( الثانى ) ما معنى ( إن كنتم تعلمون ) نقول ( إن كنتم تعلمون ) أنه خير لكم كان خيراً لكم ، وهذه الوجوه للكشاف ، وأما الغير فقال : الخوف من نفس العذاب لامن العذاب الأليم ، إذ العذاب الأليم هو نفس العذاب مع غيره ، والخوف من الوازم كقوله تعالى ( وخافون إن كنتم مؤمنين ) ومنها أن الأمر بالإيمان كيف هو بعد قوله ( يا أيها الذين آمنوا ) فقول : يمكن أن يكون المراد من هذه الآية المتأقين ، وهم الذين آمنوا فى الظاهر ، ويمكن أن يكون أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فانهم آمنوا بالكتب المتقدمة فكأنه قال : ( يا أيها الذين آمنوا ) بالكتب المتقدمة آمنوا بالله وبمحمد رسول الله ، ويمكن أن يكون أهل الإيمان كقوله ( فوادعهم لإصاناً ، ليزدادوا إيماناً ) وهو الأمر بالثبات كقوله ( يثبت الله الذين آمنوا ) وهو الأمر بالتجدد كقوله ( يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله ) وفى قوله صلى الله عليه وسلم د من جدد وضوءه فكأنما جدد إيمانه ، ( ومنها ) أن رجاء النجاة كيف هو إذا آمن بالله ورسوله ، ولم يجاهد فى سبيل الله ، وقد علق بالمجموع ، ومنها أن هذا المجموع وهو الإيمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمال فى سبيل الله خير فى نفس الأمر .

ثم قال تعالى ( يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار ومساكن طيبة فى جنات عدن ذلك الفوز العظيم ، وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين ) .

اعلم أن قوله تعالى ( يغفر لكم ذنوبكم ) جواب قوله ( تؤمنون بالله ورسوله وجاهدوا فى سبيل الله ) لما أنه فى معنى الأمر ، كما مر فكأنه قال : آمنوا بالله وجاهدوا فى سبيل الله يغفر لكم ، وقيل جوابه ( ذلكم خير لكم ) وجزم ( يغفر لكم ) لما أنه ترجمة ( ذلكم خير لكم ) ومحل جزم ، كقوله تعالى ( لولا أخرتني إلى أجل قريب ، فأصطق وأكن ) لأن عمل ( فأصطق ) جزم على قوله ( لولا أخرتني ) وقيل جزم ( يغفر لكم ) بـهل ، لأنه فى معنى الأمر ، وقوله تعالى ( ويدخلكم جنات تجري

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ لِلْحَوَارِيِّينَ  
مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ

من نصتها الأنهار ) إلى آخر الآية ، من جملة ما قدم بيانه في التوراة ، ولا يبعد أن يقال إن الله تعالى  
رغبهم في هذه الآية إلى مفارقة مساكنهم وإتفاق أموالهم والجهاد ، وهو قوله ( ينفر لكم ) وقوله  
تعالى ( ذلك الفوز العظيم ) يعني ذلك الجواد الذي هو الفوز العظيم ، وقد مر ، وقوله تعالى ( وأخرى  
تجيئونها ) أي تجارة أخرى في العاجل مع ثواب الآجل ، قال الفراء : وخصلة أخرى تجيئونها في الدنيا  
مع ثواب الآخرة ، وقوله تعالى ( نصر من الله ) هو مفسر للأخرى ، لأنه يحسن أن يكون ( نصر  
من الله ) مفسراً للتجارة إذ النصر لا يكون تجارة لنا بل هو ربح للتجارة ، وقوله تعالى ( وفتح  
قريب ) أي عاجل وهو فتح مكة ، وقال الحسن : هو فتح فارس والروم ، وفي ( تجيئونها ) ثم من  
التوبيخ على عبة العاجل ، ثم في الآية مباحث :

( الأول ) قوله تعالى ( وبشر المؤمنين ) حلف على ( تؤمنون ) لأنه في معنى الأمر ، كأنه قيل :  
آمنوا وجاهدوا بئسكم الله ونصركم ، وبشر بارسول الله المؤمنين بذلك . وقال أيضاً : ثم نصب  
من قرأ : نصر من الله وفتحاً قريباً ، فيقال على الاختصاص ، أو على التصرون نصراً ، وفتح لكم  
فتحاً ، أو على ينفر لكم ويدخلكم ويؤتكم خيراً ، ويرى نصراً وفتحاً ، هكذا ذكر في الكشف .  
ثم قال تعالى ( يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من  
أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله ) .

قوله ( كونوا أنصار الله ) أمر بإدامة النصر والنيات عليه ، أي ودوموا على ما أنتم عليه من  
النصرة ، ويدل عليه قراءة ابن مسعود ( كونوا أنتم أنصار الله ) فأخبر عنهم بذلك ، أي أنصار دين الله  
وقوله ( كما قال عيسى بن مريم للحواريين ) أي أنصروا دين الله مثل نصره الحواريين لما قال لهم  
( من أنصاري إلى الله ) قال مقاتل ، يعني من ينتمي من الله ، وقال عطية : من ينصر دين الله ،  
ومنهم من قال : أمر الله المؤمنين أن ينصروا محمداً صلى الله عليه وسلم كما نصر الحواريون عيسى  
عليه السلام ، وفي إشارة إلى أن النصر بالجهاد لا يكون خصوصاً بهذه الأمة ، والحواريون  
أصفياءه ، وأول من آمن به ، وكانوا اثني عشر رجلاً ، وحواري الرجل صفيه وخلصاؤه من  
الحر ، وهو الباطن الخالص ، وقيل كانوا أنصار دين يحدرون الثياب ، أي يبيضونها ، وأما الأنصار  
فمن قتادة : أن الأنصار كلهم من قریش : أبو بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وحزرة ، وجعفر ،  
وأبو جندب ، بن الجراح ، وعثمان بن عفان ، وعبد الرحمن بن عوف ، وسعد بن أبي وقاص ،  
وعثمان بن حوهد ، وطهارة بن عبيد الله ، والذين بن النور ، ثم في الآية مباحث :

فَأَمِنَتْ طَائِفَةٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَكَفَرَتْ طَائِفَةٌ فَأَيَّدْنَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَى  
عَدُوِّهِمْ فَأَصْبَحُوا ظَاهِرِينَ (١٤٥)

( البحث الأول ) التفسير محمول على المعنى والمراد كونوا كما كان الحواريون .  
( الثاني ) ما معنى قوله ( من أنصاري إلى الله ) ؟ تقول يجب أن يكون معناه مطابقة لجواب  
الحواريين والذي يطابقه أن يكون المعنى : من هكوى متوجها إلى نصرة الله ، وإضافة ( أنصاري )  
خلاف إضافة ( أنصار الله ) لما أن المعنى الأول : الذين ينصرون الله ، وفي الثاني : الذين ينتصرون  
بى ويكونون معى فى نصرة الله .

( الثالث ) أصحاب عيسى قالوا ( نحن أنصار الله ) وأصحاب محمد لم يقولوا هكذا ، تقول :  
خطاب عيسى عليه السلام بطريق السؤال فالجواب لازم ، وخطاب محمد صلى الله عليه وسلم  
بطريق الإلزام ، فالجواب غير لازم ، بل اللازم هو امتثال هذا الأمر ، وهو قوله تعالى ( كونوا  
أنصار الله ) .

ثم قال تعالى ( فأمنت طائفة من بني إسرائيل وكفرت طائفة يأيدنا الذين آمنوا على عدوم  
فأصبحوا ظاهرين ) .

قال ابن عباس يعنى الذين آمنوا فى زمن عيسى عليه السلام ، والذين كفروا كذلك ، وذلك  
لأن عيسى عليه السلام لما رفع إلى السماء تحرقوا ثلاث فرق ، فرقة قالوا : كان الله فارفع ، وفرقة  
قالوا : كان ابن الله فرضه إليه ، وفرقة قالوا : كان عبد الله ورسوله فرضه إليه ، وم المسلمون ،  
واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس ، واجتمعت الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة فقتلوه  
وطردوه فى الأرض ، فكانت الحالة هذه حتى يمى الله محمداً صلى الله عليه وسلم ، فظهرت الفرقة  
على الكافرة فذلك قوله تعالى ( فأيدنا الذين آمنوا على عدوم ) ، وقال مجاهد ( فأصبحوا ظاهرين )  
يعنى من اتبع عيسى ، وهو قول القائلين ، وعلى هذا القول معنى الآية : أن من آمن بعيسى ظهروا  
على من كفروا به فأصبحوا غالبين على أهل الأديان ، وقال إبراهيم : أصبحت حجة من آمن بعيسى  
ظاهرة بتصدق محمد صلى الله عليه وسلم وأن عيسى كلمة الله وروحه ، قال الكلبي ظاهرين بالهجة ،  
والظهور بالهجة هو قول زيد بن حلى رضى الله عنه ، والله أعلم بالصواب . والحمد لله رب العالمين ،  
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

( انتهى الجزء التاسع والعشرون ، وفيه الجزء الثلاثون ، وأوله تفسير سورة الجمعة )





فهرست

التفسير الكبير

للامام

الحسن الساري

الجزء التاسع والعشرون

صفحة	صفحة
٤٤	٢ قوله تعالى ذلك مبينهم من العلم الآية
٤٦	٥ وقه ما في السموات وما في الأرض
٤٨	٦ الذين يجتنبون كبائر الاثم
٤٩	٩ إن ربك واسع المغفرة
٥٠	١٠ أفرأيت الذي تولى
٥١	١٢ أم لم ينبأ بما في صحف موسى
٥٢	١٤ ألا تزد وأزدر
٥٤	١٦ وأن سعيه سوف يرى
٥٥	١٧ وأن إلى ربك المنتهى
٥٦	١٩ وأنه هو أمأت وأحيا
٥٦	٢١ وأن عليه النشأة الاخرى
٥٦	٢٢ وأنه هو اغنى وأقى
٥٦	٢٣ وأنه أهلك عاداً الأولى
٥٩	٢٤ والمفرقة أخرى
٥٩	٢٥ فبأى آلاء ربك تتبارى
٦٠	٢٦ أزفت الأزقة
٦٢	٢٧ أفن هذا الحديث تعجبون
٦٣	(تفسير سورة القمر)
٦٣	٢٨ قوله تعالى إقرئت الساعة وأنشئ القمر
٦٥	٣٠ وإن رؤا به يسئوا ويقولوا الآية
٦٦	٣١ وكذبوا واتبعوا أهواءهم
٦٧	٣٢ حكمة بالغة فاغنن النذر
٦٨	٣٣ غشماً أبصارهم
٦٩	٣٤ مهطعين إلى الداع
٧٠	٣٦ فدعا به أفى مغلوب
٧١	٣٧ ولجونا الأرض عيوناً
٧٢	٣٨ وحملناه على ذات ألواح
٧٣	٣٩ جزاء لمن كان كفر
٧٤	٤٠ ولقد تركنا آية فهل من مدكر
٧٥	٤١ فكيف كان عذابي ونذر
٧٦	٤٢ ولقد يسرنا القرآن لذكر فهل من مدكر
٧٧	٤٣ كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر
٧٨	
٧٩	
٨٠	
٨١	
٨٢	
٨٣	
٨٤	
٨٥	
٨٦	
٨٧	
٨٨	
٨٩	
٩٠	
٩١	
٩٢	
٩٣	
٩٤	
٩٥	
٩٦	
٩٧	
٩٨	
٩٩	
١٠٠	

صفحة	صفحة
١٢٥ قوله تعالى متكئين على فرش بطائنها الآية	٧٧ قوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر
١٢٧ فبين قاصرات الخلف	٧٨ إن المتئين في جنات ونهر
١٣٠ كأنهن الياقوت والمرجان	٨٠ في مقعد صدق عند مليك مقتدر
١٣١ هل جزاء الإحسان إلا الإحسان	( تفسير سورة الرحمن )
١٣٣ ومن دونهما جنتان مدهامتان	٨٧ قوله تعالى الرحمن علم القرآن الآية
١٣٤ لهن فيها ما يشتهين	٨٦ الشمس والقمر بحسبان
١٣٥ فبين نخيل وحمات حسان	٨٩ والنبأ دفعها ووضع الميزان
١٣٦ حور مقصورات في الخيام	٩٠ ألا تظنوا في الميزان وأفيوا
١٣٧ لم يطعمهن إنس قبلهم ولا جن	٩٢ والأرض وضعا للأنام
١٣٨ متكئين على رفرف خضر الآية	٩٣ فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام
١٣٩ تبارك اسم ربك ذي الجلال	٩٤ والحلب ذو العصف والريحان
( تفسير - سورة الواقعة )	٩٥ فبأي آلاء ربك تكذبان
١٣٩ قوله تعالى إذا وقعت الواقعة الآية	٩٧ خلق الإنسان من صلصال كالفخار
١٤١ إذا رجعت الأرض رجاً	٩٨ وخلق الجن من ماجم من نار
١٤٢ وكنتم أزواجاً ثلاثة	٩٩ وبب المشرقين ورب المغربين الآية
١٤٥ والسائقون السائقون	١٠٠ مرج البحرين يلتقيان
١٤٦ في جنات النعيم	١٠١ بينهما برزخ لا يبغيان الآية
١٤٧ ثمة من الأولين وقليل من الآخرين	١٠٢ يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
١٤٩ على سرر موضوعة	١٠٣ وله الجوار المنشآت في البحر
١٥٠ بأكواب وأباريق وكأس	١٠٤ كل من عليها فان
١٥١ لا يصدعون عنها ولا يزفون	١٠٥ ويبقى وجه ربك ذو الجلال
١٥٢ وفاكهة مما يتخيرون	١٠٨ يساهم في السموات والأرض
١٥٤ وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون	١١٠ سنفرخ لكم أجناس الثقلان
١٥٥ جزاء بما كانوا يعملون	١١٢ يا معشر الجن والإنس
١٥٨ لا يسمعون فيها لنقار ولا ثأناً الآية	١١٣ يرسل عليكم شواظ من نار
١٦٢ وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين	١١٥ فإذا انشقت السماء فكانت
١٦٤ وظل محدود	١١٧ قير من لا يسأل عن ذنبه
١٦٦ وفقرى مرفوعة	١١٩ يعرف المجرمون بسيماهم
١٦٧ ثمة من الأولين وثمة من الآخرين	١٢١ هل ينظرون إلا الساعة يأتهم
١٦٨ وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال	١٢٢ وإن غاف مقام ربك جنتان
١٦٩ لا بارد ولا كريم	١٢٤ ذواتا أفتان فيها عينان تمريان
	١٢٥ فيها من كل فاكهة زوجان

صفحة	صفحة
٢٢٢	قوله تعالى: أتاتواهم يوم ترى المؤمنين واثقون
٢٢٣	بسمي زورهم بين أيديهم وبأيديهم
٢٢٥	بشرائكم اليوم جنات تجري الآيات
٢٢٦	يوم يقول المنافقون والمنافقات: فضرب بينهم بسور له باب
٢٢٧	ينادونهم ألم تكن معكم
٢٢٨	وغيركم بالله الغرور
٢٣٠	ألم بأن الذين آمنوا أن تخشع
٢٣١	إعلموا أن الله يحيي الأرض بعد
٢٣٢	والذين آمنوا بالله ورسوله
٢٣٤	إعلموا أن الحياة الدنيا لعب
٢٣٥	سابقوا إلى مغفرة من ربكم
٢٣٦	أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله
٢٣٨	ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
٢٣٩	لكيلا تسأوا على ما كنتم
٢٤٠	الذين يبيعونهم بأموالهم الناس
٢٤٢	لقد أرسلنا رسلاً بالبينات
٢٤٤	وليعلم الله من يصهره ورسوله
٢٤٦	ولقد أرسلنا نوحاً وإبراهيم
٢٤٨	ثم قمنا على آثامهم أرسلنا
٢٤٩	ما كذبناهم عليهم إلا ابتلاء
٢٥٠	يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله
٢٥٥	وآمنوا برسوله
٢٥٦	لئلا يعلم أهل الكتاب ألا يقدرون
٢٥٩	(تفسير سورة المجادلة)
٢٦٠	قوله تعالى: قد سمع الله قول الذين يجادلونك في الآيات
٢٦١	الذين يظاهرون منكم من نسائهم
٢٦٢	إن أهمائهم إلا التلاني ولهم
٢٦٣	والذين يظاهرون من نسائهم
٢٦٤	ذلك توصطون به
٢٦٥	فمن أجد نصيباً شريفاً
٢٦٦	ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله
١٧٠	قوله تعالى: أتاتواهم يوم ترى المؤمنين واثقون
١٧٢	قل إن الأولين والآخرين
١٧٣	ثم إنكم إليهم الصالون المكذبون
١٧٥	هذا يومهم يوم الدين
١٧٦	نحن قد عرفنا بينكم الموت
١٧٧	ولقد علمت النشأة الأولى
١٨٠	أفأنت ما تحثون
١٨١	لو نشاء لجهنمنا خطماً فظلمت
١٨٢	أفأنت الماء الذي تشربون
١٨٤	أفأنت النار التي توردون
١٨٦	فلا أقسم بمواقع النجوم
١٩٠	إنه لقرآن كريم
١٩٧	أفهلنا الحديث أتم منكم
١٩٨	قلوا إذا بلغت الخلقوم
٢٠٠	قلوا إن كنتم غير مدينين
٢٠١	فأما إن كان من القرين
٢٠٢	وأما إن كان من أصحاب اليمن
٢٠٣	وأما إن كان من المكذبين
٢٠٤	الضالين
٢٠٥	(تفسير سورة الحديد)
٢٠٧	قوله تعالى: سمع الله ما في السموات والأرض
٢٠٨	له ملك السموات والأرض
٢٠٩	يحيي ويميت وهو على كل شيء قدير
٢١٤	هو الأول والآخر والظاهر والباطن
٢١٥	هو الذي خلق السموات والأرض
٢١٦	له ملك السموات والأرض
٢١٧	وما لكم لا تؤمنون بالله
٢١٨	هو الذي يزل على عبد آيات
٢١٩	وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله
٢٢٠	وكلا وعد الله الحسنى
٢٢١	من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً
٢٢٢	فيضاعفه له وله أجر كريم

صفحة	صفحة
٢٨٣	قوله تعالى إذا الذين يجادون الله ورسوله الآية
٢٨٤	يوم يبعثهم الله جميعاً
٢٨٥	ألم تر أن الله يعلم ما في السموات
٢٨٦	ما يكون من نجوى ثلاثة
٢٨٧	ألم تر إلى الذين نهوا عن النجوى
٢٨٨	وإذا جاءوك حيوك
٢٨٩	حبهم جهنم بصلواتها
٢٩٠	يا أيها الذين آمنوا إذا تاجعتم
٢٩١	إعنا النجوى من الشيطان
٢٩٢	وليس ينادهم شيئاً
٢٩٣	يا أيها الذين آمنوا إذا قيل
٢٩٤	لكم قموا
٢٩٥	وإذا قيل انشروا
٢٩٦	يا أيها الذين آمنوا إذا تاجعتم
٢٩٧	أشفقتم أن تقدموا
٢٩٨	فأذ لم تعلموا وتاب الله عليكم
٢٩٩	ألم تر إلى الذين تولوا قوماً
٣٠٠	أعد الله لهم عذاباً
٣٠١	اتخذوا أيمانهم جنة
٣٠٢	أن تنق عنهم أموالهم
٣٠٣	يوم يبعثهم الله جميعاً فيخلفون
٣٠٤	استحوذ عليهم الشيطان
٣٠٥	إن الذين يجادون الله ورسوله
٣٠٦	كتب الله لأغلبن أنا ورسلي
٣٠٧	لا تجد قوماً يؤمنون
٣٠٨	(تفسير سورة الحشر)
٣٠٩	قوله تعالى سحبه ما في السموات الآية
٣١٠	هو الذي أخرج الذين كفروا
٣١١	ما ظننتم أن يخرجوا
٣١٢	وقذف في قلوبهم الرعب
٣١٣	ولو لأن كتب الله عليهم الجلاء
٣١٤	ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله
٣١٥	قوله تعالى ما ظننتم من لينتأزركتموها الآية
٣١٦	وما آفأ الله على رسوله منهم
٣١٧	ولكن الله يسلط رسوله على
٣١٨	من يشاء
٣١٩	ما آفأ الله على رسوله من أهل
٣٢٠	كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم
٣٢١	وما آفأكم الرسول نظيره وما
٣٢٢	نهاكم عنه فاقبوا
٣٢٣	الفقراء المهاجرين الذين أخرجوا
٣٢٤	من ديارهم
٣٢٥	والذين تبوءوا الفار واليمان
٣٢٦	من قبلهم
٣٢٧	ويؤثرون على أنفسهم ولو كان
٣٢٨	هم خصاصة
٣٢٩	والذين جلدوا من بعدهم يقولون
٣٣٠	ربنا اغفر لنا
٣٣١	ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا
٣٣٢	ألم تر إلى الذين ناقضوا
٣٣٣	فان أخرجوا لا يخرجون معهم
٣٣٤	لأنهم أشد مهية في صدم من الله
٣٣٥	لا يقاتلونكم جميعاً
٣٣٦	بأسهم بينهم شديد
٣٣٧	كثل الذين من قبلهم قريباً
٣٣٨	كثل الشيطان إذ قال للإنسان
٣٣٩	فكن عاقبتكما أنهما في النار
٣٤٠	يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله
٣٤١	ولا تكونوا كالذين نسوا الله
٣٤٢	لا يستوي أصحاب النار وأصحاب
٣٤٣	لو أنزلنا هذا القرآن
٣٤٤	مراة الذي لا إله إلا هو الغنيب
٣٤٥	مواة الذي لا إله إلا هو الملك
٣٤٦	مواة الخاق الباري المصور

صفحة	صفحة
( تفسير سورة الصف )	( تفسير سورة المتحة )
٣١٠ قوله تعالى سبح لله ما فى السموات وما فى الأرض الآية	٢٩٦ قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الآيات
٣١١ يا أيها الذين آمنوا لم تقولون يا أيها الذين آمنوا لم تقولوا ما لا	٢٩٩ أن يشفعوا لكم أعداء
تعالىون ، إن الله يحب الذين	٣٠٠ أن تتفكروا عما كنتم ولا أولادكم
يقولون فى سبيله صفاً الآية	٣٠١ قد كانت لكم أسوة حسنة فى إبراهيم
وإذ قال موسى لقومه	٣٠٢ ربنا لا تجعلنا فتنه للذين كفروا
وإذ قال عيسى ابن مريم	٣٠٣ لقد كان لكم فىهم أسوة حسنة
ومن أعظم من أنفى على الله	٣٠٤ عسى الله أن يجعل بينكم وبين
يريدون ليظفروا نور الله	الذين عاديتهم منهم مودة
هو الذى أرسل رسوله بالهدى	٣٠٥ لا ينالكم الله عن الذين لم يقاتلوكم
يا أيها الذين آمنوا هل أدلكم	٣٠٦ إنما ينالكم الله عن الذين قاتلوكم
على تجارة تنجيكم من عذاب أليم	٣٠٧ يا أيها الذين آمنوا إذا جلدكم
تؤمنون بالله ورسوله الآية	المؤمنات مهاجرات
ينظر لكم ذنوبكم ويدخلكم	٣٠٨ وإن نالكم شئ من أزواجكم
جنات تجري من تحتها الأنهار	٣٠٩ يا أيها الذين آمنوا إذا جلدكم
وأخرى يحبونها نصر من الله	المؤمنات
يا أيها الذين آمنوا كونوا أنصار	٣١٠ يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوماً
الله إلى آخر السورة	غضب الله عليهم الآية

( تم الفهرس ويتابع تم الجزء التاسع والعشرون ، والحمد لله رب العالمين )







الفسير الكبير  
للمام  
الحسن السرازي

---

لجزء الثلاثين

الطبعة الثالثة

دار احياء التراث العربي  
بيروت

## ( سورة الجمعة )

( وهي إحدى عشرة آية مدنية )

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَسْبِغُ اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ (١)

## ( بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ )

( يسبح لله ما في السموات وما في الأرض للملك القدوس العزيز الحكيم ) .

وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو أنه تعالى قال في أول تلك السورة (سبح لله) بلفظ الماضي وذلك لا يدل على التسبيح في المستقبل ، فقال في أول هذه السورة بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح في زمانى الحاضر والمستقبل ، وأما تعلق الأول بالآخر ، فلأنه تعالى ذكر في آخر تلك السورة أنه كان يؤيد أجل الإيمان حتى صاروا عالين على الكفار ، وذلك على وفق الحكمة لا للحاجة إليه إذ هو غنى على الإطلاق ، ومنزه عما يحيط به من الجهالة في الآفاق ، وفي أول هذه السورة ما يدل على كونه مقدساً ومنزهاً عما لا يليق بحضرة العلية بالاتفاق ، ثم إذا كان خلق السموات والأرض بأجمعهم في تسبيح حضرة الله تعالى فله الملك ، كما قال تعالى ( يسبح لله ما في السموات وما في الأرض له الملك ) ولا ملك أعظم من هذا ، وهو أنه خالقهم ومالكهم وكلهم في قبضة قدرته وتحك تصرفه ، يسبحون له آناه الليل وأطراف النهار بل في سائر الأزمان ، كما مر في أول تلك السورة ، ولما كان الملك كله له فهو الملك على الإطلاق ، ولما كان الكل مخلقه فهو للملك ، ولما كان الملك أشرف من المملوك ، فيكون بتصفاً بصفات يحصل منها الشرف ، فلا مجال لما يتنافى من الصفات فيكون قدوساً ، لفظ (الملك) إشارة إلى إثبات ما يكون من الصفات العلية ، ولفظ (القدوس) هو إشارة إلى نفي ما لا يكون منها ، وعن النزائى (القدوس) المنزه عما يختار به أوليائه ، وقد مر تفسيره وكذلك (العزيز الحكيم) ثم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المدح ، أى هو الملك القدوس ، ولو قرئت بالنصب لكان وجهاً ، كقول الرب : الحمد لله أهل الجند ، كذا ذكره في الكشف ، ثم في الآية مباحث :

( الأول ) قال تعالى ( يسبح لله ) ولم يقل : يسبح الله ، فإلى الفائدة ؟ قول هذا من جملة ما يجري فيه اللفظان : كشكره وشكر له ، ونصحه ونصح له .

( الثانى ) ( القدوس ) من الصفات السلبية ، وقيل معناه المبارك .

هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴿٢٧﴾

(الثالث) لفظ (الحكيم) يطلق على الغير أيضاً ، كما قيل في لقمان : إنه حكيم ، تقول الحكيم عند أهل التحقيق هو الذي يضع الأشياء [ في ] مواضعها ، والله تعالى حكيم بهذا المعنى . ثم إنه تعالى بعد ما فرغ من التوحيد والتزكية شرع في النبوة فقال :

( هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ) .

الأمي منسوب إلى أمية العرب ، لما أنهم أمية أميون لا كتاب لهم ، ولا يقرأون كتاباً ولا يكتبون . وقال ابن عباس : يريد الذين ليس لهم كتاب ولا نبي بعث فيهم ، وقيل الأميون الذين هم على ما خلقوا عليه وقد مر بيانه ، وقرئ الأميين بضمف ياء النسب ، كما قال تعالى (رسولا منهم) يعني محمداً صلى الله عليه وسلم نسبة من نسبهم ، وهو من جنسهم ، كما قال تعالى (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) قال أهل المعاني : وكان هو صلى الله عليه وسلم أيضاً أمياً مثل الأمة التي بعث فيهم ، وكانت الإشارة به في الكتب قد تهدمت بأنه النبي الأمي ، وكونه بهذه الصفة أبعد من توهم الاستعانة على ما أتى به من الحكمة بالكتابة ، فكانت حاله مشاكلة لحال الأمة الذين بعث فيهم ، وذلك أقرب إلى صدقه .

وقوله تعالى ( يتلو عليهم آياته ) أي بيناته التي تبين رسالته وتظهر نبوته ، ولا يبعد أن تكون الآيات هي الآيات التي تظهر منها الأحكام الشرعية ، والتي يتميز بها الحق من الباطل ( ويزكيهم ) أي يطهرهم من خبث الشرك ، وخبث ما عداه من الأقوال والأفعال ، وعند البعض ( يزكيهم ) أي يصاحمهم ، يعني يدعومهم إلى اتباع ما يصيرون به أزكيا أتحياه ( ويعلمهم الكتاب والحكمة ) والكتاب : ما ينال من الآيات ، والحكمة : هي الفرائض ، وقيل ( الحكمة ) السنة ، لأنه كان يتلو عليهم آياته ويعلمهم سنته ، وقيل ( الكتاب ) الآيات نصاً ، والحكمة ما أودع فيها من المعاني ، ولا يبعد أن يقال الكتاب آيات القرآن والحكمة وجه التمسك بها ، وقوله تعالى ( وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين ) ظاهر لأنهم كانوا عبدة الأصنام وكانوا في ضلال مبين وهو الشرك ، فدعاهم الرسول صلى الله عليه وسلم إلى التوحيد والإعراض عما كانوا فيه ، وفي هذه الآية مباحث : ( أحدها ) احتجاج أهل الكتاب بها قالوا قوله ( بعث في الأميين رسولا منهم ) يدل على أنه عليه السلام كان رسولا إلى الأميين وهم العرب خاصة ، غير أنه ضعيف فإنه لا يلزم من تخصيص الشيء بالذكر نفي ما عداه ، ألا ترى إلى قوله تعالى ( ولا تخطئ يمينك ) أنه لا يفهم منه أنه

وَأَخْرَيْنَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٢٣ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ٢٤ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ

يعطيه بشأه ، ولأنه لو كان رسولا إلى العرب خاصة كان قوله تعالى (كافة للناس بشيراً ونذيراً) لا يناسب ذلك ، ولا مجال لهذا لما اتفقوا على ذلك ، وهو صدق الرسالة المخصوصة ، فيكون قوله تعالى (كافة للناس) دليلاً على أنه عليه الصلاة والسلام كان رسولا إلى الكل .  
ثم قال تعالى ( وآخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ، ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ) .

( وآخرين ) عطف على الآمين . يعني يمضي في آخرين منهم ، قال المفسرون : هم الأعاجم يعضون بهم غير العرب أي طائفة كانت قاله ابن عباس وجماعة ، وقال مقاتل يعني التابعين من هذه الأمة الذين لم يلحقوا بأولادهم ، وفي الجملة معنى جميع الأقوال فيه كل من دخل في الإسلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم إلى يوم القيامة فالمراد بالآمين العرب . وبالأخرين سوام من الأمم ، وقوله ( وآخرين ) مجرور لأنه عطف على المجرور يعني الآمين ، ويجوز أن يتعصب طغفاً على المنصوب في ( ويعلمهم ) أي ويعلمهم ويعلم آخرين منهم ، أي من الآمين وجعلهم منهم ، لأنهم إذا أسلموا صاروا منهم ، فالمسلمون كلهم أمة واحدة وإن اختلف أجناسهم ، قال تعالى ( والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ) وأما من لم يؤمن بالنبي ﷺ ولم يدخل في دينه فإنهم كانوا بمعزل عن المراد بقوله ( وآخرين منهم ) وإن كان النبي مبعوثاً إليهم بالدعوة فإنه تعالى قال في الآية الأولى ( ويزكهم ويعلمهم الكتاب والحكمة ) وغير المؤمنين ليس من جملة من يعلمه الكتاب والحكمة ( وهو العزيز ) من حيث جعل في كل واحد من البشر أثر الذل له والفقر إليه ، والحكيم حيث جعل في كل مخلوق ما يشهد بوحديته ، قوله تعالى ( ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم ) قال ابن عباس : يريد حيث أحق المصطفى وأبادهم بقريش ، يعني إذا آمنوا الحقوا في درجة الفضل بمن شاهد الرسول عليه السلام ، وشاركهم في ذلك ، وقال مقاتل ( ذلك فضل الله ) يعني الإسلام ( يؤتيه من يشاء ) وقال مقاتل بن حيان : يعني الثبوت فضل الله يؤتيه من يشاء ، فاختص بها محمداً صلى الله عليه وسلم : والله ذو المن العظيم على جميع خلقه في الدنيا بتعليم الكتاب والحكمة كما مر ، وفي الآخرة بتفخيم الجزاء على الأعمال .

ثم إنه تعالى ضرب لليهود الذين أعرضوا عن العمل بالتوراة ، والإيمان بالنبي ﷺ مثلاً فقال :  
( مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفاراً بئس مثل القوم الذين

قوله تعالى : وآخرين منهم لما يلحقوا بهم . الآية

وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٥٥

كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين .

اعلم أنه تعالى لما أثبت التوحيد والنبوة ، وبين في النبوة أنه عليه السلام بعث إلى الأميين واليهود لما أوردوا تلك الشبهة ، وهي أنه عليه السلام بعث إلى العرب خاصة ، ولم يبعث إليهم بمفهوم الآية أتبعه الله تعالى بضرب المثل للذين أعرضوا عن العمل بالتوراة ، والإيمان بالنبي عليه السلام ، والمقصود منه أنهم لما لم يعملوا بما في التوراة شهروا بالخيار ، لأنهم لو عملوا بمقتضاها لاتصعقوا بها ، ولم يوردوا تلك الشبهة ، وذلك لأن فيها نعت الرسول عليه السلام ، والبشارة بمقدمه ، والدخول في دينه ، وقوله ( حلوا التوراة ) أى حلوا العمل بما فيها ، وكلفوا القيام بها ، وحلوا ( وقرئ ) بالتخفيف والتثخيل ، وقال صاحب النظم : ليس هومن الحل على الظاهر ، وإنما هو من الحلالة بمعنى الكفالة والضمان ، ومنه قيل للكفيل الحليل ، والمعنى : ضمنوا أحكام التوراة ثم لم يضمنوها ولم يعملوا بما فيها . قال الأصمى : الحليل ، الكفيل ، وقال الكسائي : حملت له حلة . أى كفلت به ، والأسفار جمع سفر وهو الكتاب الكبير ، لأنه يسفر عن المعنى إذا قرئ ، وظهيره شعر وأشبار ، شبه اليهود إذ لم يتصعقوا بما في التوراة ، وهي دالة على الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم بالخيار الذي يحمل الكتب العلية ولا يدري ما فيها . وقال أهل المعاني : هذا المثل مثل من يفهم معاني القرآن ولم يعمل به ، وأعرض عنه إعراض من لا يحتاج إليه ، ولهذا قال ميمون ابن مهران : يا أهل القرآن اتبعوا القرآن قبل أن يتبعكم (١) ثم تلا هذه الآية ، وقوله تعالى ( لم يعملوها ) أى لم يؤدوا حقها ولم يعملوها حتى حلها على ما بيناه ، فسيبهم والتوراة في أيديهم وهم لا يعملون بها بحمار يحمل كتاباً ، وليس له من ذلك إلا قتل الحل من غير انتفاع عما صمدله ، كذلك اليهود ليس لهم من كتابهم إلا وبال الحجة عليهم ، ثم ذم المثل ، والمراد منه ذمهم فقال ( يتسن مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله ) أى يتسن القوم مثلاً للذين كذبوا ، كما قال ( ساء مثلاً القوم ) وموضع الذين رفع ، ويجوز أن يكون جرراً ، وبالجله لما بلغ كذبهم مبلغاً وهو أنهم كذبوا على الله تعالى كان في غاية الشر والفساد ، فلهذا قال ( يتسن مثل القوم ) والمراد بالآيات هنا الآيات الدالة على صحة نبوة محمد ﷺ ، وهو قول ابن عباس ومقاتل ، وقيل الآيات التوراة لأنهم كذبوا بها حين تركوا الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ، وهذا أشبه هنا ( والله لا يهدي القوم الظالمين ) قال عطاء ريد الذين ظلموا أنفسهم بتكذيب الأنبياء وهذا مباحث :

( البحث الأول ) ما الحكمة في تعيين الحمار من بين سائر الحيوانات ؟ تقول لوجوه ( منها ) أنه تعالى خلق ( الخيل والبغال والحمير لركوبها وزينة ) والزينة في الخيل أكثر وأظهر ؛ بالنسبة

(١) متى اتبع القرآن لم إذا عملوا العدل به فانهم الله على تصحيح أحكامه وعدم الامتناع بأولاه ، واسناد الانباع إلى القرآن جل

قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمْنُوا  
الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٦﴾ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدِمْتُمْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ  
عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٧﴾

إلى الركوب ، وحمل الشيء عليه ، وفي البغال دون ، وفي الحمار دون البغال ، فالبغال كالمتوسط  
في المعاني الثلاثة ، ويحتجذ يلزم أن يصحكون الحمار في معنى الحمل أظهر وأغلب بالنسبة إلى الخيل  
والبغال ، وغيرهما من الحيوانات ، (ومنها) أن هذا التمثيل لإظهار الجهل والبلاهة ، وذلك في الحمار  
أظهر ، (ومنها) أن في الحمار من الدل والحقارة ما لا يكون في الغير ، والغرض من الكلام في هذا المقام  
تعبير القوم بذلك وتحقيرهم ، فيكون تعيين الحمار أليق وأولى ، ومنها أن حمل الأسفار على الحمار  
أثم وأعم وأسهل وأسلم ، لكونه ذلولاً ، سلس القياد ، لين الاتقياد ، ، يتصرف فيه الصبي الغبي من غير  
كلفة ومشقة . وهذا من جملة ما يوجب حسن الدكر بالنسبة إلى غيره (ومنها) أن رعاية الألفاظ  
والمناسبة فيها من القوازم في الكلام ، وبين لفظي الأسفار والحمار مناسبة لفظية لا توجد في  
الغير من الحيوانات فيكون ذكره أولى .

(الثاني) (يعمل) ما محله ؟ يقول النصب على الحال ، أو الجر على الوصف كما قال في الكشف  
إذ الحمار كالشيء في قوله :

ولقد أمر على الشيء يعني [فررت ثمة قلت لا يعني]  
(الثالث) قال تعالى (بئس مثل القوم) كيف وصف المثل بهذا الوصف ؟ قول : الوصف  
وإن كان في الظاهر للمثل فهو راجع إلى القوم ، فكانه قال بئس القوم قوماً مثلهم هكذا .  
ثم إنه تعالى أمر النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الخطاب لهم وهو :

قوله تعالى ( قل يا أيها الذين هادوا إن زعمتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لله مِنْ دُونِ النَّاسِ ، فتمنوا الموت  
إن كنتم صادقين ، ولا يتمنونه أبداً بما قدمت أَيْدِيهِمْ والله عليمٌ بالظَّالِمِينَ ) هذه الآية من جملة  
ما سريانه ، وقرئ : (تمنوا الموت) بكسر الواو ، و (هادوا) أى يهودوا ، وكانوا يقولون نحن أبناء  
الله وأحباءه ، فلما كان قولكم حقاً وأنتم على ثقة فتمنوا على الله أن يمتك ويقتلكم سرياً إلى دار  
كرامته التي أعدها لأوليائه ، قال الشاعر .

ليس من مات فاستراح يميت إنما الميت ميت الأحياء  
فهم يطلبون الموت لا محالة إذا كانت الحالة هذه ، وقوله تعالى (ولا يتمنونه أبداً بما قدمت  
أَيْدِيهِمْ) أى بسبب ما قدموا من الكفر وتعريف الآيات ، وذكر مرة بلفظ التأكيد (ولن

قُلْ إِنْ الْمَوْتَ الَّذِى تَفِرُونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَالَمِ الْغَيْبِ  
وَالشَّهَادَةِ فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٨٨

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَىٰ ذِكْرِ  
اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ٩٠ ، فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ  
فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ

يَتَمَنَوهُ أبدأ ) ومرة بدون لفظ التأكيد ( ولا يتمنونه ) وقوله ( أبدأ والله عليهم بالظالمين ) أى  
بظلمهم من تحريف الآيات وعنادهم لها ، ومكابرتهم لإياها .

ثم قال تعالى ( قل إن الموت الذى تفرون منه فإنه ملاقيكم ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة  
فينبئكم بما كنتم تعملون ) يعنى أن الموت الذى تفرون منه بما قدمت أيديكم من تحريف الآيات  
وغيره ملاقيكم لا محالة ، ولا ينفعكم الفرار ثم تردون إلى عالم الغيب والشهادة يعنى ما أهدمتم  
الحلق من التوراة والإنجيل وعالم بما غيبت عن الخلق من نعمت محمد صلى الله عليه وسلم وما أسردتم  
فى أنفسكم من تكذيبكم رسالته ، وقوله تعالى ( فينبئكم بما كنتم تعملون ) إما عياناً مقروناً بلقائكم  
يوم القيامة ، أو بالجزاء إن كان خيراً بخير . وإن كان شراً فشر ، فقوله ( إن الموت الذى تفرون منه )  
هو التنبيه على السعى فيها يتفهم فى الآخرة وقوله ( فينبئكم بما كنتم تعملون ) هو الوعيد بالبلغ  
والتهديد الشديد . ثم فى الآية مباحث :

( البحث الأول ) أدخل الفاء لما أنه فى معنى الشرط والجزاء ، وفى قراءة ابن مسعود ( ملاقيكم )  
من غير ( فإنه ) .

( الثانى ) أن يقال الموت ملاقيهم على كل حال ، فروا أولم يفروا ، فما معنى الشرط والجزاء ؟  
قيل إن هذا على جهة الرد عليهم إذ ظنوا أن الفرار ينجمهم ، وقد صرح بهذا المعنى ، وأصح منه  
بالشرط المحقق فى قوله :

ومن هاب أسباب المتأيات تاله (١) ولو نال أسباب السماء بإسلم  
قوله تعالى ( يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا  
البيع ذللكم خير لكم إن كنتم تعلمون ، فإذا قضيت الصلاة فانتشروا فى الأرض وابتغوا من

فضل الله واذكروا الله كثيراً لعلكم تفلحون ( وجه التعلق بما قبلها هو أن الذين هادوا  
يغفرون من الموت لشعاع الدنيا وطيباتها والذين آمنوا يبيعون ويشرون لشعاع الدنيا وطيباتها كذلك ،  
ففيهم الله تعالى بقوله ( فاسعوا إلى ذكر الله ) أى إلى ما ينفعكم في الآخرة ، وهو حضور الجمعة ،  
لأن الدنيا ومتاعها غانية والآخرة وما فيها باقية ، قال تعالى ( والآخرة خير وأبقى ) ووجه آخر  
في التعلق ، قال بعضهم قد أبطل الله قول اليهود في ثلاث ، اختفروا بأنهم أولياء الله وأحبواؤه ،  
فكنتمهم بقوله ( فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ) وبأنهم أهل الكتاب ، والعرب لا كتاب  
لهم ، فحببهم بالجار يحمل أسفاراً ، وبالسبت وليس للمسلمين مثله فشرع الله تعالى لهم الجمعة ، وقوله  
تعالى ( إذا نودى ) يعنى النداء إذا جلس الإمام على المنبر يوم الجمعة وهو قول مقاتل ، وأه كما قال  
لأنه لم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نداء سواء كان إذا جلس عليه الصلاة والسلام  
على المنبر أذن بلال على باب المسجد ، وكذا على عهد أبي بكر وعمر ، وقوله تعالى ( الصلاة ) أى لوقت  
الصلاة يدل عليه قوله ( من يوم الجمعة ) ولا تكون الصلاة من اليوم ، وإنما يكون وقتها من اليوم ،  
قال البيث : الجمعة يوم خص به لاجتماع الناس في ذلك اليوم ، ويجمع على الجعومات والجمع ، وعن سلمان  
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « سميت الجمعة جمعة لأن آدم جمع فيها خلقه »  
وقيل لما أنه تعالى فرغ فيها من خلق الأشياء ، فاجتمعت فيها المخلوقات . قال الفراء وفيها ثلاث  
لغات التخفيف ، وهى قراءة الأعمش والتثخيل ، وهى قراءة العامة ، ولغة لبي عتيق ، وقوله تعالى  
( فاسعوا إلى ذكر الله ) أى فامضوا ، وقيل فامشوا وعلى هذا معنى السعى : المشى لا العدو ، وقال  
الفراء : المعنى والسعى والذهاب فى معنى واحد ، وعن عمر أنه سمع رجلاً يقرأ ( فاسعوا ) قال من  
أفرك هذا ، قال أبى ، قال لا يزال يقرأ بالمنسوخ ، لو كانت فاسعوا لسعيت حتى يسقط رداى ، وقيل  
المراد بالسعى القصد دون العدو ، والسعى التصرف فى كل عمل ، ومنه قوله تعالى ( فلما بلغ معه  
السعى ) قال الحسن : والله ما هو سعى على الأقدام ولكنه سعى بالقلوب ، وسعى بالنية ، وسعى  
بالرغبة ، ونحو هذا ، والسعى هنا هو العمل عند قوم ، وهو مذهب مالك والثياحى ، إذ السعى فى  
كتاب الله العمل ، قال تعالى ( وإذا تولى سعى فى الأرض ) ( وإن مسعىكم لشفى ) أى العمل ،  
وروى عنه صلى الله عليه وسلم « إذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وأتتم تسعون ، ولكن اتنوها  
وعليكم السكينة » واتقوا الفقهاء على « أن التنى <sup>بالفتح</sup> [ كان ] متى أتى الجمعة أتى على هيئة » وقوله  
( إلى ذكر الله ) المذكور هو الخطبة عند الأكثر من أهل التفسير ، وقيل هو الصلاة ، وأما الأحكام  
المتعلقة بهذه الآية فإنها تعرف من الكتب الفقهية ، وقوله تعالى ( وخروا للبع ) قال الحسن : إذا  
أذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل الشراء والبيع ، وقال عطاة : إذا زالت الشمس حرم البيع والشراء .



وقال الفراء إنما حرم البيع والشراء إذا نودى للصلاة لمكان الاجتماع ولندرك له كافة الحسنات ، وقوله تعالى ( ذلكم خير لكم ) أى فى الآخرة ( إن كنتم تعلمون ) ما هو خير لكم وأصلح ، وقوله تعالى ( فإذا قضيت الصلاة ) أى إذا صليتم الفريضة يوم الجمعة ( فانتشروا فى الأرض ) هذا صيغة الأمر بمعنى الإباحة لما أن إباحة الانتشار زائلة بفرضية أداء الصلاة ، فإذا زال ذلك عادت الإباحة فيباح لهم أن يتفرقوا فى الأرض ويتنوا من فضل الله ، وهو الرزق ، ونظيره ( ليس عليكم جناح أن تنبتوا فضلا من ربكم ) ، وقال ابن عباس : إذا فرغت من الصلاة فإن شئت فانتخرج ، وإن شئت فصل إلى المصر ، وإن شئت فاقعد ، كذلك قوله ( وانبتوا من فضل الله ) فإنه صيغة أمر بمعنى الإباحة أيضاً لطلب الرزق بالتجارة بعد المنع ، بقوله تعالى ( وذروا البيع ) وعن مقاتل : أهل لهم ابتغاء الرزق بعد الصلاة ، فمن شاء خرج . ومن شاء لم يخرج ، وقال مجاهد : إن شاء فعل ، وإن شاء لم يفعل ، وقال الضحاك ، هو إذن من الله تعالى إذا فرغ ، فإن شاء خرج ، وإن شاء قعد ، والأفضل فى الابتغاء من فضل الله أن يطلب الرزق ، أو الولد الصالح أو العلم النافع وغير ذلك من الأمور الحسنة ، والظاهر هو الأول ، وعن عراك بن مالك أنه كان إذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد [ ر ] قال : اللهم أجبت دعوتك ، وصليت فريضتك ، وانتشرت كما أمرتني ، فارزقني من فضلك وأنت خير الرازقين ، وقوله تعالى ( واذكروا الله كثيراً ) قال مقاتل باللسان ، وقال سعيد ابن جبيرة الطائفة ، وقال مجاهد : لا يكون من الذاكرين كثيراً حتى يذكره قائماً وقاعداً ومضطجعاً ، والمعنى إذا رجعت إلى التجارة وانصرفتم إلى البيع والشراء مرة أخرى فاذكروا الله كثيراً ، قال تعالى ( رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ) . وعن عمر رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم « إذا أتيت السوق فقولوا لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى ويميت وهو على كل شئ قدير ، فإن من قالها كتب الله له ألف ألف حسنة وحط عنه ألف ألف خطيئة ورفع له ألف ألف درجة » وقوله تعالى ( لعلكم تفلحون ) من جملة ما قد مر مراراً ، وفى الآية مباحث :

( البحث الأول ) ما الحكمة فى أن شرع الله تعالى فى يوم الجمعة هذا التكليف ؟ فنقول : قال القفال هي أن الله عز وجل خلق الخلق فأخرجهم من العدم إلى الوجود وجعل منهم جمادياً ونابياً وحيوياً ، فكان ما سوى الجاد أصناماً ، منها بهائم وملائكة وجن وإنس ، ثم هى مختلفة المساكن من العلو والسفل فكان أشرف العالم السفل هم الناس لمجيئ تركيبتهم ، ولما كرمهم الله تعالى به من النطق ، وركب فيهم من العقول والطباع التى بها غاية التجدد بالشرائع ، ولم يخف موضع عظم المنة وجلالة قدر الموهبة لهم فأمروا بالشكر على هذه الكرامة فى يوم من الأيام السبعة التى فيها أُنشئت الخلائق وتم وجودها ، ليكون فى اجتماعهم فى ذلك اليوم تنبيه على عظم ما أنعم الله تعالى به عليهم ، وإذا كان شأنهم لم يخل من حين ابتدئوا من نعمة تتعظمهم ، وإن منة الله متبنة عليهم

وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ (١١١)

قيل استحقاقهم لها ، ولكل أهل مكة من الملل المعروفة يوم منها معظم ، فليهود يوم السبت والنصارى يوم الأحد ، والمسلمين يوم الجمعة ، روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « يوم الجمعة هذا اليوم الذي اختفوا فيه هودانا الله له فليهود غداً والنصارى يمدغند » ولما جعل يوم الجمعة يوم شكر وإظهار سرور وتعظيم نعمة احتيج فيه إلى الاجتماع الذي به تقع شهرته لجمعت الجماعات له كالسنة في الأعياد ، واحتيج فيه إلى الخطبة تذكيراً بالنعمة وحثاً على استدامتها بإقامة ما يعود بآلاء العسر ، ولما كان مدار التمتع ، إنما هو على الصلاة جعلت الصلاة لهذا اليوم وسط النهار ليتم الاجتماع ولم تجز هذه الصلاة إلا في مسجد واحد ليكون أدعى إلى الاجتماع وإقامته . ( الثاني ) كيف خص ذكر الله بالخطبة ، وفيها ذكر الله وغير الله ؟ نقول المراد من ذكر الله الخطبة والصلاة لأن كل واحدة منهما مشتملة على ذكر الله ، وأما ما عدا ذلك من ذكر الطلعة والثنا عليهم والثناء لهم فذلك ذكر الشيطان .

( الثالث ) قوله ( وذروا البيع ) لم خص البيع من جميع الأنفال ؟ نقول لأنه من أم ما يشتغل به المرء في البهار من أسباب المعاش ، وفيه إشارة إلى ترك التجارة ، ولأن البيع والشراء في الأسواق غالباً ، والغلبة على أهل السوق أغلب ، فقوله ( وذروا البيع ) تنبيه للنافلين ، فالبيع أولى بالذكر ولم يجرم لبيته ، ولكن لما فيه من الانحلال عن الواجب فهو كالصلاة في الأرض المنصوبة .

( الرابع ) ما الفرق بين ذكر الله أولاً وذكر الله ثانياً ؟ فنقول الأول من جملة ما لا يجتمع مع التجارة أصلاً إذ المراد منه الخطبة والصلاة كما مر ، والثاني من جملة ما يجتمع كما في قوله تعالى ( رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ) .

ثم قال تعالى ( وإذا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا قُلْ مَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ مِنَ اللَّهِوِ وَمِنَ التِّجَارَةِ وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ )

قال مقاتل إن دحية بن خليفة الكلبي أجبل بتجارة من الشام قبل أن يسلم وكان معه من أنواع التجارة ، وكان يتفاه أهل المدينة بالطليل والصفق : وكان ذلك في يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر يخطب فخرج إليه الناس وتركوا النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبق إلا اثنا عشر رجلاً أو أقل كثمانية أو أكثر كأربعين ، فقال عليه السلام لولا هؤلاء لموت لهم المجاعة ، ونزلت الآية : وكان من الذين معه أبو بكر وعمر . وقال الحسن أصاب أهل المدينة جوع وغلاء .

سعر قدمت عبر والتي صلى الله عليه وسلم بخطب يوم الجمعة فسمعوا بها وخرجوا إليها ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : لو اتبع آخرهم أولهم لالتب الوادى عليهم ناراً ، قال قتادة فعملوا ذلك ثلاث مرات ، وقوله تعالى ( أو طواً ) وهو الطبل ، وكأوا إذا أنكحوا الجوارى يضربون المزمار ، فربوا يضربون ، فتركوا النبي صلى الله عليه وسلم ، وقوله ( انفضوا إليها ) أى تفرقوا وقال للبرد : مالوا إليها وعدلوا نحوها ، والضمير في إليها للتجارة ، وقال الزجاج : انفضوا إليه وإليها ، ومعناها واحد كقوله تعالى ( واستعينوا بالصبر والصلاة ) واعتبرنا الرجوع إلى التجارة لما أنها أم إليهم ، وقوله تعالى ( وترك قائماً ) اغفوا على أن هذا القيام كان في الخطبة للجمعة قال جابر ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخطبة إلا وهو قائم ، وسئل عبد الله أكان النبي بخطب قائماً أو قاعداً فقراً ( وترك قائماً ) وقوله تعالى ( قل ما عند الله خير ) أى ثواب الصلاة والثبات مع النبي صلى الله عليه وسلم ( خير من الله ومن التجارة ) من الله الذى مر ذكره ، والتجارة التى جاء بهادجة ، وقوله تعالى ( والله خير الرازيين ) هو من قيل أحكم الحاكمين وأحسن الخالقين ، والمعنى إن أمكن وجود الرازيين فهو خير الرازيين ، وقيل لفظ الرازي لا يطلق على غيره إلا بطريق المجاز ، ولا يرتاب في أن الرازي بطريق الحقيقة خير من الرازي بطريق المجاز ، وفي الآية مباحث :

( البحث الأول ) أن التجارة والله من قيل ما لا يرى أصلاً ، ولو كان كذلك كيف يصح ( وإذا رأوا تجارة أو طواً ) ؟ قول ليس المراد إلا ما يقرب منه الله والتجارة ، ومثله حتى يسمع كلام الله ، إذ الكلام غير مسموع ، بل المسموع صوت يدل عليه .

( الثانى ) كيف قال ( انفضوا إليها ) وقد ذكر شيئين وقد مر الكلام فيه ، وقال صاحب الكشاف قد بصره إذا رأوا تجارة انفضوا إليها ، أو طواً انفضوا إليه . فحذف أحدهما لدلالة اللذان على .

( الثالث ) أن قوله تعالى ( والله خير الرازيين ) مناسب للتجارة التى مر ذكرها لا لله ، قول بل هو مناسب للمجموع لما أن الله الذى مر ذكره كالتجارة ، لما أنهم أظهروا ذلك فرحاً بوجود التجارة كما مر ، والله أعلم بالصواب ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

## (سورة المنافقون)

(أحدى عشرة آية مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ  
وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴿١﴾

(بسم الله الرحمن الرحيم)

( إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد أنك لرسول الله والله يعلم أنك لرسوله والله يشهد  
المنافقين لكاذبون )

وجه تسمي هذه السورة بما قبلها ، هو أن تلك السورة مشتملة على ذكر بثة الرسول صلى  
الله عليه وسلم ، وذكر من كان يكذب قلباً ولساناً بضرب للكل كما قال ( مثل الذين حملوا التوراة )  
وهذه السورة على ذكر من كان يكذب قلباً دون اللسان ويصدقه لساناً دون القلب ، وأما الأول  
بالآخر ، فذلك أن في آخر تلك السورة تنبيهاً لأهل الإيمان على تعظيم الرسول صلى الله عليه  
وسلم ورعاية حقه بعد النداء لصلاة الجمعة وتقديم متابعتة في الأداء على غيره وأن ترك التعظيم  
والتأنيب من شيم المنافقين ، والمنافقون هم الكاذبون ، كما قال في أول هذه السورة ( إذا جاءك  
المنافقون ) يعني أصحابه ( قالوا نشهد أنك لرسول الله ) وتم الخبر عنهم ثم ابتدأ  
قال ( والله يعلم أنك لرسوله ) أى أنه أرسلك فهو يعلم أنك لرسوله ( والله يشهد أنهم ) أضمرنا غير  
ما أظهروا ، وإنه يدل على أن حقيقة الإيمان بالقلب ، وحقيقة كل كلام كذلك ، فإن من أخبر  
عن شئ واعتقد بخلافه فهو كاذب ، لما أن الكذب باعتبار المخالفة بين الوجود اللفظي والوجود  
الذهني ، كما أن الجهل باعتبار المخالفة بين الوجود الذهني ، والوجود الخارجي ، ألا ترى أنهم  
كانوا يقولون بالسنتهم نشهد أنك لرسول الله ، وسماهم الله كاذبين لما أن قولهم : يخالف اعتقادهم ،  
وقال : قوم لم يكذبهم الله تعالى في قولهم : ( نشهد أنك لرسول الله ) إنما كذبهم بغير هذا من  
الكاذبات الصادرة عنهم في قوله تعالى ( يحلفون بالله ما قالوا ) الآية . و ( يحلفون بالله إنهم لمنكم )  
وجواب إذا ( قالوا نشهد ) أى أنهم إذا أنكروا شهدوا لك بالرسالة ، فهم كاذبون في تلك الشهادة ،  
لما مر أن قولهم يخالف اعتقادهم ، وفي الآية مباحث :

اتَّخَذُوا إِيمَانَهُمْ جَنَّةً فَصَلُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٢٣  
ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا فَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ٢٤

( البحث الأول ) أنهم قالوا نشهد أنك رسول الله ، فلو قالوا نعلم أنك رسول الله ، أفاد  
مثل ما أفاد هذا ، أم لا ؟ قول ما أفاد ، لأن قولهم : نشهد أنك رسول الله ، صريح في الشهادة  
على إثبات الرسالة ، وقولهم : نعلم ليس بصريح في إثبات العلم ، لما أن عليهم في الغيب عند غيرهم .  
ثم قال تعالى ( اتخذوا إيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله إنهم ساء ما كانوا يعملون ذلك  
بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون ) .

قوله ( اتخذوا إيمانهم جنة ) أى سترأ يستروا به عما خافوا على أنفسهم من القتل . قال في  
الكشاف ( اتخذوا إيمانهم جنة ) يجوز أن يراد أن قولهم ( نشهد أنك رسول الله ) بين من إيمانهم  
الكاذبة ، لأن الشهادة تجرى مجرى الحلف في التأكيد ، يقول الرجل : أشهد وأشهد بالله ، وأعزم  
وأعزم بالله في موضع أقسم وأولى : وبه استشهد أبو حنيفة على أن أشهد بين ، ويجوز أن يكون  
وصفاً للناشقين في استخفافهم بالإيمان ، فإن قيل لم قالوا نشهد ، ولم يقولوا نشهد بالله كما قلتم ؟  
أجاب بعضهم عن هذا بأنه في معنى الحلف من أنؤمن وهو في المتعارف إنما يكون بالله ، فذلك  
أخبر بقوله نشهد عن قوله بالله .

وقوله تعالى ( فصدوا عن سبيل الله ) أى أعرضوا بأنفسهم عن طاعة الله تعالى ، وطاعة  
رسوله ، وقيل صدوا ، أى صرفوا ومنعوا الضعفة عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم ( ساء )  
أى بس ( ما كانوا يعملون ) حيث آثروا الكفر على الإيمان وأظهروا خلاف ما أضمروا مشاكسة  
للسليين .

وقوله تعالى ( ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا ) ذلك إشارة إلى قوله ( ساء ما كانوا يعملون )  
قال مقاتل : ذلك الكذب بأنهم آمنوا في الظاهر ، ثم كفروا في السر ، وفيه تأكيد لقوله ( والله  
يشهد إنهم لكاذبون ) وقوله ( فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون ) لا يتدبرون ، ولا يستدلون  
بالدلائل الظاهرة . قال ابن عباس : ختم على قلوبهم ، وقال مقاتل : طبع على قلوبهم بالكفر فهم  
لا يفقهون القرآن ، وصدق محمد صلى الله عليه وسلم ، وقيل إنهم كانوا يظنون أنهم على الحق ، فأخبر  
تعالى أنهم لا يفقهون أنه طبع على قلوبهم ، ثم في الآية مباحث :

( البحث الأول ) أنه تعالى ذكر أفعال الكفرة من قبل ، ولم يقل إنهم ساء ما كانوا يعملون ،  
فلم قال هنا ؟ نقول إن أفعالهم مقروية بالإيمان الكاذبة التي جعلوها جنة ، أى سيرة لأموالهم ودعاتهم  
عن أن يستجيروا المسلمون كما مر .

وإذا رأيتم تعجك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون ،  
 وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لو أنهم ورؤسهم ورأيهم يصدون وهم مستكبرون ، سواء عليهم أاستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين ،

( الثاني ) المتأقرون لم يكونوا إلا على الكفر الثابت الدائم ، فما معنى قوله تعالى ( آمنوا ثم كفروا ) ؟ قول قال في الكشف ثلاثة أوجه ( أحدها ) ( آمنوا ) نطقوا بكلمة الشهاده ، وفضلوا كما يفعل من يدخل في الإسلام ( ثم كفروا ) ثم ظهر كفرهم بعد ذلك ( وثانيها ) ( آمنوا ) نطقوا بالإيمان عند المؤمنين ( ثم كفروا ) نطقوا بالكفر عند شياطينهم استهزاء بالإسلام كقوله تعالى ( وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ) ( وثالثها ) أن يراد أهل اللذنه منهم .

( الثالث ) الطبع على القلوب لا يكون إلا من الله تعالى ، ولما طبع الله على قلوبهم لا يمكنهم أن يتدبروا ويستدلوا بالادلة ، ولو كان كذلك لكان هذا حجة لهم على الله تعالى ، فيقولون إرضنا عن الحق لنفقتنا ، وخففتنا بسبب أنه تعالى طبع على قلوبنا ، فنقول هذا الطبع من الله تعالى لسوء أفعالهم ، وقصد الإرضاء عن الحق ، فكانه تعالى تركهم في أنفسهم الجاهلة وأهوائهم الباطلة .

ثم قال تعالى ( وإذا رأيتم تعجك أجسامهم وإن يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون ، وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله لو أنهم ورؤسهم ورأيهم يصدون وهم مستكبرون ، سواء عليهم أاستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين ) .

اعلم أن قوله تعالى ( وإذا رأيتم ) يعنى عباده بن أبى ، وميث بن قيس ، وجد بن قيس ، كانت لهم أجسام ومنظر ، تعجك أجسامهم لحسنها وجمالها ، وكان عبد الله بن أبى جسيا صيحيا فصيحيا ، وإذا قال سمع النبي صلى الله عليه وسلم قوله ، وهو قوله تعالى ( وإن يقولوا تسمع لقولهم ) أى ويقولوا إنك لرسول الله تسمع لقولهم ، وقرئ ، يسمع على البناء للفعل ، ثم شبههم بالخشب المسندة ، وفى الخشب التخفيف كبدنه وبدن وأسود وأسد ، والتثقل كذلك كثرة وغير ، وخشبة

وخشب ، ومعدة ومدر . وهى قرابة ابن عباس ، والتثنية لفة أهل الجواز ، والخشب لا تعقل ولا تفهم ، فكذلك أهل النفاق كأنهم فى ترك التفهم ، والاستبصار بمنزلة الخشب . وأما المسندة يقال سند إلى الشيء ، أى مال إليه ، وأسندته إلى الشيء ، أى أماله فهو مسند ، والتشديد للبالغة ، وإنما وصف الخشب بها ، لأنها تشبه الأشجار القائمة التى تنمو وتثمر ويوجه ما ، ثم نسبهم إلى الجبن وعاجهم به ، فقال ( يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو ) وقال مقاتل : إذا نادى مناد فى المعسكر ، واغلت دابة ، أو نفدت حالة مثلاً ظنوا أنهم يرادون بذلك لما فى قلوبهم من الرعب ، وذلك لأنهم على وجل من أن يهلك الله أسرارهم ، ويكشف أسرارهم ، يتوهمون الإيقاع بهم ساعة فساعة ، ثم أعلم [ الله ] رسوله بمداومتهم فقال : ( هم العدو فاحذرهم ) أن تأمنهم على السر ولا تفتيت إلى ظاهرهم فإنهم الكاملون فى العداوة بالنسبة إلى غيرهم وقوله تعالى ( تأظلم الله أنى يؤفكون ) مفسر وهو دعاء عليهم وطالب من ذاته أن يلنهم ويغفرهم وتعلم للمؤمنين أن يدعو بذلك ، ( وأنى يؤفكون ) أى يدلون عن الحق تمجيباً من جهلهم وضلالهم وظنهم الفاسد أنهم على الحق .

وقوله تعالى ( وإذا قيل لهم تعالوا يستغفر لكم رسول الله ) قال الكلبى لما نزل القرآن على الرسول ﷺ بصفة المناقين متى إليه عشائرم من المؤمنين وقالوا لهم ويلكم اتضعبتم بالنفاق وأهلكتم أنفسكم فأثروا رسول الله وتوبوا إليه من النفاق واسألوه أن يستغفر لكم ، فأبوا ذلك وزهدوا فى الاستغفار فزلت ، وقال ابن عباس لما رجع عبد الله بن أبى من أحد بكثير من الناس معه المساردون وعنفوه وأسموه المكروه فقال له بنو أبيه لو أتيت رسول صلى الله عليه وسلم حتى يستغفر لك ويرضى عنك ، فقال : لا أذهب إليه ، ولا أريد أن يستغفر لى ، وجعل يولى رأسه فزلت . وعند الأكثرين ، إنما دعى إلى الاستغفار لأنه قال ( ليخرجن الأعز منها الأذل ) وقال ( لا تتفقوا على من عند رسول الله ) فقيل له : تعالى يستغفر لك رسول الله فقال : ماذا قلت فذلك قوله تعالى ( لوأا ردوسهم ) وقرئ : ( لوأا ) بالتخفيف والتشديد للكثرة والكنية قد نجعل جميعاً والمقصود واحد وهو كثير فى أشعار العرب قال جرير :

لا بارك الله فيمن كان يحسبكم إلا على العهد حتى كان ما كانا

وإنما غايب هذا امرأة وقوله تعالى ( ورأيتم يصدون وهم مستكبرون ) أى عن استغفار رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ذكر تعالى أن استغفاره لا ينفعهم فقال ( سواء عليهم أستغفرت لهم ) قل فتادة نزلت هذه الآية بعد قوله ( استغفر لهم أولاً لا تستغفر لهم ) وذلك لأنها لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « خيرنى ربي فأكزيتهم على السبعين » فأثرت الله تعالى ( لن يغفر الله لهم إن الله لا يهدي القوم الفاسقين ) قال ابن عباس المناقين ، وقال قوم فيه بيان أن الله تعالى يملك عداية وراحمداية البيان ، وهى خلق قبل الاشتداد فيمن علم منه ذلك ، وقيل معناه لا يهتكم لنفسهم وقالت المعتولة لا يسمح المهتدين إذا فسقوا وضلوا وفى الآية مباحث :

ثُمَّ الَّذِينَ يَقُولُونَ لَا تُنْفِقُوا عَلَىٰ مَنْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ حَتَّىٰ يَنْفَضُوا وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَقْقَهُونَ ۚ يَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ

(البحث الأول) لم يشبههم بالخشب المستندة لغيره من الأشياء المتفع بها ؟ نقول لا شتمال هذا التشبيه على فوائد كثيرة لا توجد في الغير (الأولى) قال في الكشف : شبهوا في استنادهم ومأم إلا أجرام غالبة عن الإيمان والخير ، بالخشب المستندة إلى الحائط ، ولأن الخشب إذا انتفع به كان في سقف أو جدار أو غيرهما من مظان الانتفاع ، وما دام متروكا فارغا غير متفع به أسند إلى الحائط ، فشبهوا به في عدم الانتفاع ، ويحوز أن يراد بها الأصنام المنحوتة من الخشب المستندة إلى الحائط شبهوا بها في حسن صورها ، وقلة جدارهم (الثانية) الخشب المستندة في الأصل كانت مخصصا طريا يصاح لأن يكون من الأشياء المتفع بها ، ثم تصير غليظة بابسة ، والكافر والمنافق كذلك كان في الأصل صالحا لكذا وكذا ، ثم يفرج عن تلك الصلاحية (الثالثة) الكفرة من جنس الإنس حطب ، كما قال تعالى (حصب جهنم أنتم لها واردون) والخشب المستندة حطب أيضا (الرابعة) أن الخشب المستندة إلى الحائط أحد طرفيها إلى جهة ، والآخر إلى جهة أخرى ، والمنافقون كذلك ، لأن المنافق أحد طرفيه وهو الباطن إلى جهة أهل الكفر ، والطرف الآخر وهو الظاهر إلى جهة أهل الإسلام (الخامسة) المعتمد عليه الخشب المستندة ما يكون من الجمادات والنباتات ، والمعتمد عليه للناهقين كذلك ، وإذا كانوا من المشركين إذهو الأصنام ، إنها من الجمادات أو النباتات .

(الثاني) من المباحث أنه تعالى شبههم بالخشب المستندة ، ثم قال من بعد ما ينافي هذا التشبيه وهو قوله تعالى (محسوبون كل صيحة عليهم ثم المدو) والخشب المستندة لا يحسبون أصلا ، نقول لا يلزم أن يكون التشبيه والمشبه به يشتركان في جميع الأوصاف ، فهم كالخشب المستندة بالنسبة إلى الانتفاع وعدم الانتفاع ، وليسوا كالخشب المستندة بالنسبة إلى الاستماع وعدم الاستماع للصيحة وغيرها .

(الثالث) قال تعالى (إن الله لا يهدي القوم الفاسقين) ولم يقل القوم الكافرين أو المنافقين أو المستكبرين مع أن كل واحد منهم من جملة ما سبق ذكره ؟ نقول كل أحد من تلك الأقوام داخل تحت قوله (الفاسقين) أي الذين سبق ذكرهم وهم الكافرون والمنافقون والمستكبرون . ثم قال تعالى (ثم الذين يقولون لا تنفعوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا ولله خزائن السموات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون ، يقولون لئن رجعنا إلى المدينة لخرجن الأعز



## وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ٩٥

منها الاذل والله العزة ولسوله وللؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون ( ) .

أخبر الله تعالى بشنيع مقاتلهم فقال (هم الذين يقولون) كذا وكذا (وينفضوا) أى يتفرقوا ،  
 وقرئ (ينفضوا) من أنفض القوم إذا فنيتم أزوادهم ، قال المفسرون : أقتل أجير عمر مع أجير عبدالله  
 ابن أبى فى بعض الغزوات فأسمع أجير عمر عبدالله بن أبى المكروه واشتد عليه لسانه ، فغضب عبدالله  
 وعنده رطل من قومه فقال أما والله لئن رجعتا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل ، يعنى بالأعز  
 نفسه وبالأذل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم أقبل على قومه فقال لو أمسكنم التفقة عن هؤلاء  
 يعنى المهاجرين لأوشكوا أن يتحولوا عن دياركم وبلادكم فلا تنفقوا عليهم حتى ينفضوا من حول  
 محمد فزلت ، وقرئ (ليخرجن) بفتح الياء ، وقرأ الحسن وابن أبى عتبة (لتخرجن) بالنون  
 ونصب الأعز والأذل ، وقوله تعالى (وقه خزائن السموات والأرض) قال مقاتل يعنى مفاتيح  
 الرزق والمطر والنبات ، والمعنى أن الله هو الرزاق (قل من يرزقكم من السماء والأرض) وقال أهل  
 المعاني خزائن الله تعالى مقدوراته لأن فيها كل ما يشاء بما يريد إخراجا ، وقال الجنيدي : خزائن الله  
 تعالى فى السموات الغيوب وفى الأرض الغيوب وهو علام الغيوب ومقلب القلوب ، وقوله تعالى  
 (ولكن المنافقين لا يفقهون) أى لا يفقهون أن (أمره إذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون)  
 وقوله يقولون (لئن رجعتا) أى من تلك الغزوة وهى غزوة بنى المصطلق إلى المدينة فرد الله تعالى  
 عليه وقال (وقه العزة) أى العتبة والقوة ولمن أعزه الله وأيده من رسوله ومن المؤمنين وعزم بنصرته  
 لإمام وإظهار دينهم على سائر الأديان وأعلم رسوله بذلك ولكن المنافقين لا يعلمون ذلك ولوططوه  
 ما قالوا مقاتلهم هذه ، قال صاحب الكشف (وقه العزة ولسوله وللؤمنين) وم الإخصاء بذلك كما  
 أن المذلة والمهوان للشیطان وذويه من الكافرين والمنافقين ، وعن بعض الصالحات وكانت فى هيئة  
 رثة ألتست على الإسلام وهو المر الذى لاذل معه ، والنقى الذى لاقرمه ، وعن الحسن بن على  
 رضى الله عنهما أن رجلا قال له إن الناس يزعمون أن فيك تيباً قل ليس بيبه ولكنه حرة فإن  
 هذا المر الذى لاذل معه والنقى الذى لاقرمه ، وتلا هذه الآية قال بعض السافرين فى تحقيق  
 هذا المعنى : العزة غير الكبر ولا يحل للؤمن أن يدل نفسه ، فالعزة بعبارة الإنسان حقيقة نفسه  
 وإكرامها أن يعرضا لأقسام عاجلة دنيوية كما أن الكبر جهل الإنسان بنفسه وإزائها فوق  
 منزلها فالعزة تشبه الكبر من حيث الصورة ، وتختلف من حيث الحقيقة كاشباه التواضع بالضعفة  
 والتواضع محمود ، والضعفة مذمومة ، والكبر مذموم ، والعزة محمود ، ولما كانت غير مذمومة  
 وفيها مشاكلة للكبر ، قال تعالى (ذلكم بما كنتم تستكبرون فى الأرض بغير الحق ، وفيه إشارة

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ  
وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ٩، وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ  
أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولَ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصْدَقَ  
وَأَكُنْ مِنَ الصَّالِحِينَ ١٠، وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ  
بِمَا تَعْمَلُونَ ١١

خفية لإثبات العزة بالحق ، والوقوف على حد التواضع من غير انحراف إلى الضمة وقوف على  
صراط العزة المنسوب على من نار الكبر ، فإن قيل : قال في الآية الأولى ( لا يفتقرون ) وفي  
الأخرى ( لا يملكون ) فما الحكمة فيه ؟ فنقول : ليعلم بالأول فله كياستهم وفهمهم ، والثاني كثرة  
حماقتهم وجهلهم ، ولا يفتقرون من فقه يفقه ، كعلم يعلم ، ومن فقه يفقه : كعلم يعلم ، والأول  
الحصول الفقه بالتكلف والثاني لا بالتكلف ، فالأول علاجي ، والثاني مزاجي .

ثم قال تعالى ( يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ  
فَأُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ، وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ فَيَقُولُ رَبِّ لَوْلَا أَخَّرْتَنِي إِلَى  
أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصْدَقَ رَأْيِي مِنَ الصَّالِحِينَ ، وَلَنْ يُؤَخِّرَ اللَّهُ نَفْسًا إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ )  
( لا تلهيكم ) لا تشغلكم كما شغلت المنافقين ، وقد اختلف المفسرون منهم من قال : نزلت في حق  
المنافقين ، ومنهم من قال في حق المؤمنين ، وقوله ( عن ذكر الله ) عن فرائض الله تعالى نحو  
الصلاة والزكاة والحج أو عن طاعة الله تعالى وقال الضحاك : الصلوات الخمس ، وعندنا مقاتل : هذه  
الآية وما بعدها خطاب للمنافقين الذين أفرؤ بالإيمان ( ومن يفعل ذلك ) أي الهامه ماله وولده  
عن ذكر الله ( فأولئك هم الخاسرون ) أي في تجارتهم حيث باعوا الشرف الباقي بالخسيس الثاقب  
وقيل هم الخاسرون في إنكار ما قال به رسول الله صلى الله عليه وسلم من التوحيد والبيث .

وقال الكلبي الجهاد ، وقيل هو القرآن وقيل هو النظر في القرآن والتفكير والتأمل فيه ( وأنفقوا  
مما رزقناكم ) قال ابن عباس يريد زكاة المال ومن التبعيض ، وقيل المراد هو الإفاق الواجب  
( من قبل أن يأتي أحدكم الموت ) أي لإتلاف الموت وعلاماته فيسأل الرجعة إلى الدنيا وهو قوله  
( رب لولولا أخرتني إلى أجل قريب ) وقيل حضهم على إدانة الذكر ، وأن لا يمتنوا بالأموال ،  
أي هلاهمشي وأخرت أجل إلى زمان قليل ، وهو الزيادة في أجله حتى يتصلق ويذكر وهو .

قوله تعالى ( فأصدقوا كن من الصالحين ) قال ابن عباس هذا دليل على أن القوم لم يكونوا مؤمنين إذ المؤمن لا يسأل الرجمة . وقال الضحاك لا ينزل بأحد لم ينجح ولم يؤد الزكاة الموت إلا وسأل الرجمة وقرأ هذه الآية ، وقال صاحب الكشف من قبل أن يمان ما يباس معه من الإهمال ويضيق به الخناق ويتمتع عليه الانفاق ، ويفوت وقت القبول فيتحصر على المنع وبعض أناله على فقد ما كان متمكناً منه ، وعن ابن عباس تصدقوا قبل أن ينزل عليكم سلطان الموت فلا تقبل توبة ولا ينفع عمل وقوله ( وأكن من الصالحين ) قال ابن عباس أحج وقرى فأكون وهو على لفظ فأصدق وأكون ، قال المبرد وأكون على ما قبله لأن قوله ( فأصدق ) جواب للاستفهام الذي فيه التثنية والجموع على موضع الفاء ، وقرأ أبي فأصدق على الأصل وأكن عطفاً على موضع فأصدق : وأنشد سيويه آياتاً كثيرة في المحل على الموضوع منها :

[ معاوى إتنا بشر فأصحح ] فلتنا بالجبال ولا الحديد

فصب الحديد عطفاً على المحل والباء في قوله : بالجبال ، لتأكيد للمعنى مستقبل يجوز حذفه وعكسه قول ابن أبي سلمي :

بدالى أنى لست مدرك ماضى ولا سابق شيئاً إذا كان جانياً

توم أنه قال بمدرك فمعطوف عليه قوله سابق ، عطفاً على المقهرم ، وأما قراءة أبي عمرو ( وأكون ) فإنه حمله على اللفظ دون المعنى ، ثم أخبر تعالى أنه لا يؤخر من انتقض مدته وحضر أجله فقال ( ولن يؤخر الله نفساً ) يعنى عن الموت إذا جاء أجلها ، قال في الكشف هذا نفي للتأخير على وجه التأكيد الذى معناه منافية المنفى ، وبالجملة فقوله ( لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم ) تنبيه على الذكر قبل الموت ( وأنفقوا مما رزقناكم ) تنبيه على الشكر لذلك وقوله تعالى ( والله خير بما تعملون ) أى لو رد إلى الدنيا ما زكى ولا أحج ، ويكون هذا كقوله ( ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ) والمفسرون على أن هذا خطاب جامع لكل عمل خيراً أو شراً وقرأ حاصم يعملون بالياء على قوله ( ولن يؤخر الله نفساً ) لأن النفس وإن كان واحداً فى اللفظ ، فالمراد به الكثير لحمل على المعنى والله أعلم وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

(سورة التناين)

(ثمان عشرة آية مكية)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَسْبِغُ اللَّهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى  
كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝١

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسبح لله ما في السموات وما في الأرض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير) وجه التعلق بما قبلها ظاهر لما أن تلك السورة للمنافقين الكاذبين وهذه السورة للمنافقين الصادقين، وأيضاً تلك السورة مشتملة على بطلان أهل التفاف سرّاً وعلاية، وهذه السورة على ما هو التهديد البالغ لهم، وهو قوله تعالى (يعلم ما في السموات والأرض ويعلم ما تسرون وما تخفون والله علیم بذات الصدور) وأما الأول بالآخر فلأن في آخر تلك السورة التنبيه على الذكر والفكر كما مر، وفي أول هذه إشارة إلى أنهم إن أعرضوا عن الذكر والفكر، قلنا من الخلق قوم يواظبون على الذكر والفكر دائماً، وهم الذين يسبحون، كما قال تعالى (يسبح لله ما في السموات في الأرض)، وقوله تعالى (له الملك وله الحمد) معناه إذا سبح لله ما في السموات وما في الأرض لله الملك وله الحمد، ولما كان له الملك فهو متصرف في ملكه والتصرف مفتقر إلى القدرة فقال (وآفة على كل شيء قدير) وقال في الكشف قدم الطرفان ليدل بتقدمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى وذلك لأن الملك في الحقيقة له لأنه مبدئ لكل شيء ومبدعه وإقامته به والمهيمن عليه، كذلك الحمد فإن أصول النعم وفروعها منه، وأما ملك غيره فتدليط منه واسترقاعه، وحده اعتداد بأن نعمة الله جرت على يده، وقوله تعالى (وهو على كل شيء قدير) قيل معناه وهو على كل شيء أرادته قدير، وقيل قدير يفعل ما يشاء بقدر ما يشاء لا يريد عليه ولا يتقص. وقد مر ذلك، وفي الآية مباحث:

(الأول) أنه تعالى قال في الحديد (سبح) والحشر والصف كذلك، وفي الجمعة والتناين (يسبح لله) فما الحكمة فيه؟ قول الجواب عنه قد تقدم.

(البحث الثاني) قال في موضع (سبح لله ما في السموات وما في الأرض) وفي موضع

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَنُفْسُكُمْ كَافِرٌ وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ٢٢  
خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ ٢٣  
يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُسْرُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ وَاللَّهُ عَلِيمٌ  
بِذَاتِ الصُّدُورِ ٢٤

آخر (سبح لله ما في السموات والأرض) فإلى الحكمة فيه ؟ قلنا الحكمة لا بد منها ، ولا نعلمها كما هي ، لكن نقول ما يحيط بالبال ، وهو أن مجموع السموات والأرض شيء واحد ، وهو عالم مؤلف من الأجسام الفلكية والعنصرية ، ثم الأرض من هذا المجموع شيء والباقي منه شيء آخر ، فقوله تعالى ( يسبح لله ما في السموات وما في الأرض ) بالنسبة إلى هذا الجزء من المجموع وبالنسبة إلى ذلك الجزء منه كذلك ، وإذا كان كذلك فلا يبعد أن يقال ، قال تعالى في بعض السور كذا وفي البعض هذا يعلم أن هذا العالم الجسماني من وجه شيء واحد ، ومن وجه شيئين بل أشياء كثيرة ، والخلق في المجموع غير ما في هذا الجزء . وغير ما في ذلك أيضاً ولا يلزم من وجود الشيء في المجموع أن يوجد في كل جزء من أجزائه إلا بدليل منفصل ، فقوله تعالى ( يسبح لله ما في السموات وما في الأرض ) على سبيل المبالغة من جملة ذلك الدليل لما أنه يدل على تسييح ما في السموات وعلى تسييح ما في الأرض ، كذلك بخلاف قوله تعالى ( يسبح لله ما في السموات والأرض ) .

ثم قال تعالى ( هو الذي خلقكم فنفسكم كافر أو منكم مؤمن والله بما تعملون بصير ، خلق السموات والأرض بالحق وصوركم فأحسن صوركم وإليه المصير ، يعلم ما في السموات والأرض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور ) قال ابن عباس رضي الله عنهما إنه تعالى خلق بني آدم مؤثماً وكافراً ، ثم يبيدهم يوم القيامة كما خلقهم مؤثماً وكافراً ، وقال عطاء إنه يريد فنفسكم مصدق ، ومنكم جاحد ، وقال الضحاك مؤمن في الملاية كافر في النسر كلنا نطق ، وكافر في الملاية مؤمن في البسر كهار بن ياسر ، قال الله تعالى ( إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان ) وقال الزجاج فنفسكم كافر بأنه تعالى خلقه ، وهو من أهل الطباع والذعرية ، ومنكم مؤمن بأنه تعالى خلقه كما قال ( قتل الإنسان ما أكرهه ، من أي شيء خلقه ) وقال ( أكرهت بالذي خلقك من تراب ، ثم من نطفة ) وقال أبو إسحاق : خلقكم في بطون أمهاتكم كفاراً ومؤمنين ، وجاء في بعض التفاسير أن يحيى خلق في بطن أمه مؤثماً وفرعون خلق في بطن أمه كافراً ، دل عليه قوله تعالى ( إن الله يمشرك يحيى مصدقاً بكلمة من الله ) وقوله تعالى ( والله بما تعملون بصير ) أي عالم بكفركم

أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبُوءُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ فَذَاقُوا وَبَالَ أَمْرِهمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ

وإيمانكم الذين من أعمالكم ، والمعنى أنه تعالى تفضل عليكم بأصل التيمم التي هي الخلق فانظروا النظر الصحيح وكونوا بجمعكم عبادة شاكرين ، فاضلمت مع تمسكنكم بل تفرقتم فرفأتمكم كافر ومنكم مؤمن وقوله تعالى (خلق السموات والأرض بالحق) أى بالإرادة القدسية على وفق الحكمة ، ومنهم من قال بالحق ، أى للحق ، وهو البسك ، وقوله (وصوركم فأحسن صوركم) يحتمل وجهين (أحدهما) أحسن أى آتقن وأحكم على وجه لا يوجد بذلك الوجه في النهر ، وكيف يوجد وقد وجد في أنفسهم من القوى الدالة على وحدانية الله تعالى وربوبيته دلالة مختصرة لحسن هذه الصورة (وثانيهما) أن نصرف الحسن إلى حسن المنظر ، فإن من نظر في قد الإنسان وقامته وبالنسبة بين أعضائه فقد علم أن صورته أحسن صورة وقوله تعالى (وإليه المصير) أى البسك وإنما أضناه إلى نفسه لأنه هو النهاية في خلقهم والمقصود منه ، ثم قال تعالى (وصوركم فأحسن صوركم) لأنه لا يلزم من خلق الشيء أن يكون مصوراً بالصورة ، ولا يلزم من الصورة أن تكون على أحسن الصور ، ثم قال (وإليه المصير) أى المرجع ليس إلا الله ، وقوله تعالى (يعلم ما في السموات والأرض ويعلم ما تسرون وما يعلنونه) الله علم بذات الصدور) أنه يعلم ما في السموات والأرض ، ثم يعلم ما يسره العباد وما يعلنونه ، ثم يعلم ما في الصدور من الكليات والجزئيات على أنه لا يخفى عليه شيء. لا أنه تعالى لا يعرب عن علمه مثقال ذرة البتة ألا وأبداً ، وفي الآية مباحث: (الأول) أنه تعالى حكيم ، وقد سبق في علمه أنه إذا خلقهم لم يفعلوا إلا الكفر ، والإصرار عليه فأى حكمة دعت إلى خلقهم ؟ نقول إذا علمنا أنه تعالى حكيم ، علمنا أن أفعاله كلها على وفق الحكمة ، وخلق هذه الطائفة فعله ، فيكون على وفق الحكمة ، ولا يلزم من عدم علمنا بذلك أن لا يكون كذلك بل اللازم أن يكون خلقهم على وفق الحكمة .

(الثاني) قال (وصوركم فأحسن صوركم) وقد كان من أفراد هذا النوع من كان شوه الصورة سمج الخلقة ؟ قول : لاسماجة تممة لكن الحسن كثيره من المعاني على طبقات ومراتب فلا تخاطب بعض الصور عن مراتب ما فوقها انحطاطاً يئس لا يظهر حسنه ؛ وإلا فهو داخل في حيز الحسن غير خارج عن حده .

(الثالث) قوله تعالى (وإليه المصير) يوم الانتقال من جانب إلى جانب ، وذلك لا يمكن إلا أن يكون الله في جانب ، فكيف هو ؟ قلت ذلك الهم بالنسبة إلينا وإلى زماننا لا بالنسبة إلى ما يكون في نفس الأمر ، فإن نفس الأمر بمزول عن حقيقة الانتقال من جانب إلى جانب إذا كان المنتقل إليه منزهاً عن الجانب وعن الجهة .

ثم قال تعالى ( ألم يأتكم نيا الذين كفروا من قبل فذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم ، ذلك

لَيْمٌ ۝۶۵ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُ كَانَتْ تَأْتِيهِمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالُوا أَبَشَرٌ يَهُدَوْنَآ  
فَكْفَرُوا وَتَوَلَّوْا وَاسْتَفْتَى اللَّهَ وَآلَهُ غَنِ حَمِيدٌ ۝۶۶ زَعَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَن لَّنْ  
يُعْثِرُوا قُلَّ بَلَىٰ وَرَبِّ لَتُنَبِّئَنَّ ثُمَّ لَنَنْبِئَنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ وَذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ ۝۶۷

بأنه كانت تأتهم رسلهم بالبينات . فقالوا أبشر يهودتنا فكفروا وتولوا واستفتى الله وآله غني حميد ، زعم الذين كفروا أن لن يعثروا قل بلى وربى لتنبئن ثم لتنبئن بما علمتم وذلك على الله يسير .  
اعلم أن قوله ( ألم بأنكم بأ الذين كفروا ) خطاب لكفار مكة وذلك إشارة إلى الويل الذى ذاقوه فى الدنيا وإلى ما أعد لهم من العذاب فى الآخرة . قوله ( فذاقوا وبال أمرهم ) أى شدة أمرهم مثل قوله ( ذق إنك أنت العزيز الكريم ) وقوله ( ذلك بأنه ) أى بأن الشأن والحديث أنكروا أن يكون الرسول بشراً . ولم ينكروا أن يكون معبودهم حجراً فكفروا وتولوا ، وكفروا بالرسول وأعرضوا واستفتى الله عن طاعتهم وعبادتهم من الأزل ، وقوله تعالى ( وآله غنى حميد ) من جملة ما سبق ، والحيد بمعنى المحمود أى المستحق للحمد بذاته ويكون بمعنى الحامد ، وقوله تعالى ( زعم الذين كفروا ) قال فى الكشف : الزعم ادعاء العلم ، ومنه قوله ﷺ « زعموا مطية الكذب » وعن شريح لكل شيء كنية وكنية الكذب زعموا ، ويتعدى إلى مفعولين ، تعدى العلم ، قال الشاعر  
ولم أزعك عن ذلك معزولا

والذين كفروا هم أهل مكة (بلى) إثبات لما بعد أن وهو البعث وقيل قوله تعالى ( قل بلى وربى ) يحتمل أن يكون تعليلاً للرسول ﷺ ، أى يعلمه القسم تأكيذاً لما كان يخبر عن البعث وكذلك جميع القسم فى القرآن وقوله تعالى ( وذلك على الله يسير ) أى لا يصرفه صارف ، وقيل إن أمر البعث على الله يسير ، لأنهم أنكروا البعث بعد أن صاروا تراباً ، فأخبر أن إعادتهم أهون فى العقول من إنشائهم ، وفى الآية مباحث :

( الأول ) قوله ( فكفروا ) يتضمن قوله ( وتولوا ) فسا الحاجة إلى ذكره ؟ قول إنهم كفروا وقالوا ( أبشر يهودتنا ) وهذا فى معنى الإنكار والإعراض بالكلية ، وذلك هو التولى ، فكانتهم كفروا وقالوا تولا يدل على التولى ، ولهذا قال ( فكفروا وتولوا ) .

( الثانى ) قوله ( وتولوا واستفتى الله ) يوم وجود التولى والاستفتاء معاً ، والله تعالى لم يدل غنياً ، قال فى الكشف منناه أنه ظهر استفتاء الله حيث لم يلجئهم إلى الإيمان ، ولم يضطرهم إليه مع قدرته على ذلك .

( الثالث ) كيف يفيد القسم فى إخباره عن البعث وهم قد أنكروا رسالته . قول إنهم

فَآمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالنُّورِ الَّذِي أَنزَلْنَا وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ٨٨  
يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّنَابُؤِ وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا  
يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا  
ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٨٩ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ  
خَالِدِينَ فِيهَا وَبَشِ الْأَمْصِيرُ ٩٠

وإن أنكروا الرسالة لكنهم يعتقدون أنه يستند ربه اعتقاداً لا مزيد عليه فيعلمون أنه لا يقدم على القسم ربه إلا وأن يكون صدق هذا الإخبار أظهر من الشمس عنده وفي اعتقاده ، والغاية في الإخبار مع القسم ليس إلا هذا ، ثم إنه أكد الخبر باللام والتون فكأنه قسم بعد قسم .

ولما بالغ في الإخبار عن البعث والاعتراف بالبعث من لوازم الإيمان قال :

( فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا والله بما تعملون خبير ، يوم يجمعكم ليوم الجمع ذلك يوم التنابؤ ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يكفر عنه سيئاته ويدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ذلك الفوز العظيم ، والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار خالدين فيها وبش المصير ) .

قوله ( فآمنوا ) يجوز أن يكون صلة لما تقدم لأنه تعالى لما ذكر ما نزل من العقوبة بالأمم للماضية ، وذلك لكفرهم بالله وتكذيب الرسل قال ( فآمنوا ) أتم ( بالله ورسوله ) ثلاثاً ينزل بكم ما نزل بهم من العقوبة ( والنور الذي أنزلنا ) وهو القرآن فإنه ينزل به في الشهادت كما ينزل بالنور في الظلمات ، وإنما ذكر النور الذي هو القرآن لما أنه مشتمل على الدلالات الظاهرة على البعث ، ثم ذكر في الكشف أنه عن رسوله والنور محمداً ﷺ والقرآن ( والله بما تعملون خبير ) أي بما تسرون وما تعلنون فراقبه وعافوه في الخالين جميعاً وقوله تعالى ( يوم يجمعكم ليوم الجمع ) يريد به يوم القيامة جمع فيه أهل السموات وأهل الأرض ، و ( ذلك يوم التنابؤ ) والتناؤ تنابؤ من التناؤ يقال غلبته يغلبه غلباً إذا أخذ الشيء منه بدون قيمته ، قال ابن عباس رضي الله عنهما : إن قرماً في النار يذبرون وقرماً في الجنة يتنعمون ، وقيل هو يوم ينبت فيه أهل الحق ، أهل الباطل ، وأهل الهدى أهل الضلالة ، وأهل الإيمان . أهل الكفر ، فلا غيب أعين من هذا ، وفي الجلة فالناب في البيع والشراء وقد ذكر تعالى في حق الكافرين أنهم اشتروا الحياة



مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ اللَّهُ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (١١) وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَمَّا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ (١٢) اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ (١٣)

الدنيا بالآخرة واشتروا الصلاة بالهدى ، ثم ذكر أنهم ما رحمت تجارتهم ودل المؤمنين على تجارة رابحة ، فقال ( هل أدلكم على تجارة ) الآية ، وذكر أنهم باعوا أنفسهم بالجنة فخرت صفقة الكفار ورحمت صفقة المؤمنين ، وقوله تعالى ( ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً ) يؤمن بالله على ما جاءت به الرسل من الخير والنشر والجنة والنار وغير ذلك ، ويعمل صالحاً أى يعمل فى إيمانه صالحاً إلى أن يموت ، قرى ، يجمعكم ويكفر ويدخل بالياء والتون ، وقوله ( والذين كفروا ) أى يوحداية الله تعالى وبقدرته ( وكذبوا بآياتنا ) أى بآياته الدالة على البعث ( أولئك أصحاب النار خالدون فيها وبئس المصير ) ثم فى الآية مباحث :

( الأول ) قال ( فآمنوا بالله ورسوله ) بطريق الإضافة ، ولم يقل ونوره الذى أنزلنا بطريق الإضافة مع أن النور هنا هو القرآن والقرآن كلامه ومضاف إليه ؟ تقول الالف واللام فى النور بمعنى الإضافة كأنه قال ورسوله ونوره الذى أنزلنا .

( الثانى ) بم انتصب الظرف ؟ تقول : قال الزجاج بقوله ( لنعمن ) وفى الكشف بقوله ( لتنبؤن ) أو بخير لما فيه من معنى الوعيد . كأنه قيل والله معافكم يوم يجمعكم أو بضمار اذكر . ( الثالث ) قال تعالى فى الإيمان ( ومن يؤمن بالله ) بلفظ المستقبل ، وفى الكفر وقال ( والذين كفروا ) بلفظ الماضى ، فنقول : تقدر الكلام : ومن يؤمن بالله من الذين كفروا وكذبوا بآياتنا يدخله جنات ومن لم يؤمن منهم أولئك أصحاب النار .

( الرابع ) قال تعالى ( ومن يؤمن ) بلفظ الواحد و ( خالدون فيها ) بلفظ الجمع ، نقول : ذلك بحسب اللفظ ، وهذا بحسب المعنى .

( الخامس ) ما الحكمة فى قوله ( وبئس المصير ) بعد قوله ( خالدون فيها ) وذلك بئس المصير فنقول : ذلك وإن كان فى معناه فلا يدل عليه بطريق التصريح فالتصريح بما يؤكده .

ثم قال تعالى ( ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله ) ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شئ عليم ، وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن توليتم فإمّا على رسولنا البلاغ المبين ، الله لا إله إلا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون ) :

قوله تعالى ( إلا بإذن الله ) أى بأمر الله قاله الحسن ، وقيل بتقدير الله وقضائه ، وقيل بإرادة

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ عَدُوًّا لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ  
وَأَنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٥٤ ، إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ  
وَأَوْلَادُكُمْ فَتْنَةٌ وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ ١٥٥ ، فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا

الله تعالى ومشيئته ، وقال ابن عباس رضى الله عنهما بدله وقضائه وقوله تعالى ( يهد قلبه ) أى عند  
المصيبة أو عند الموت أو المرض أو الفقر أو القحط ، ونحو ذلك فيعلم أنها من الله تعالى فيسلم  
لقضاء الله تعالى ويسترجع ، فذلك قوله ( يهد قلبه ) أى التسليم لأمر الله ، ونظيره قوله ( الذين إذا  
أصابهم مصيبة ) إلى قوله ( أولئك هم المهتدون ) ، قال أهل المعاني يهد قلبه للشكر عند الرخاء  
والصبر عند البلاء ، وهو معنى قول ابن عباس رضى الله عنهما يهد قلبه إلى ما يجب ويرضى وقرئ  
( يهد قلبه ) بالنون وعن عكرمة ( يهد قلبه ) بفتح الدال وضم الياء ، وقرئ ( يهدأ ) قال الزجاج  
هدأ قلبه يهدأ إذا سكن ، والقلب بالرفع والتصب ووجه التصب أن يكون مثل سفة نفسه ( والله بكل  
شئ عليم ) يحتمل أن يكون إشارة إلى اطمئنان القلب عند المصيبة ، وقيل ( عليم ) بتصديق  
من صدق رسوله فمن صدقه فقد هدى قلبه ( وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ) فيها جاء به من عند  
الله يعنى هوذا للأصناف والنوازل واتبعوا الأوامر الصادرة من الله تعالى ، ومن الرسول فيما  
دعاكم إليه .

وقوله ( فإن توليتم ) أى عن إجابة الرسول فيما دعاكم إليه ( فاعل الرسول إلا البلاغ )  
الظاهر والبيان البائن ، وقوله ( الله لا إله إلا هو ) يحتمل أن يكون هذا من جملة ما تقدم من  
الأوصاف الحميدة لحضرة الله تعالى من قوله ( له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير ) فإن من  
كان موصوفاً بهذه الصفات ونحوها ( فهو الذى لا إله إلا هو ) أى لا معبود إلا هو ولا مقصود  
إلا هو عليه التوكل فى كل باب ، وإليه المرجع والمآب ، وقوله ( وعلى الله فليتوكل المؤمنون )  
بيان أن المؤمن لا يعتمد إلا عليه ، ولا يتقوى إلا به لما أنه يعتقد أن القادر بالحقيقة ليس إلا هو ،  
وقال فى الكشف هذا بحث لرسول الله صلى الله عليه وسلم على التوكل عليه والتقوى به فى أمره  
حتى ينصره على من كذبه وتولى عنه ، فإن قيل كيف يتعلق ( ما أصاب من مصيبة إلا بإذن الله )  
بما قبله ويتصل به ؟ قول يتلوق بقوله تعالى ( فآمنوا بالله ورسوله ) لما أن من يؤمن بالله فيصدق  
يعلم ألا نصيبه مصيبة إلا بإذن الله .

ثم قال تعالى ( يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم وأولادكم عدواً لكم فاحذروهم وإن  
تفوا وتصفحوا وتغفروا إن الله غفور رحيم ، إنما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم ،

وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يَوْقِ شَيْحَ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يَوْقِ شَيْحَ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٦﴾ قَالَ الْكَلْبِيُّ كَانَ الرَّجُلُ إِذَا أَرَادَ الْمَهْجَرَةَ تَعَلَّقَ بِهِ بَنُوهُ وَزَوْجَتُهُ . فَقَالُوا أَنْتَ تَذْهَبُ وَتَذَرُنَا ضَائِلِينَ فَنَهَمَ مِنْ يَطِيعُ أَهْلَهُ وَيَقِيمُ لِحْزَمِ اللَّهِ طَاعَةَ نَسَائِهِمْ وَأَوْلَادِهِمْ ، وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يَطِيعُ وَيَقُولُ أَمَا وَاللَّهِ لَوْ لَمْ نَهَاجِرْ وَنَجْمِعِ اللَّهَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ فِي دَارِ الْمَهْجَرَةِ لَا نَتَمَكَّمُ شَيْئًا أَبَدًا ، فَلَمَّا جَمَعَ اللَّهُ بَيْنَهُمْ أَمَرَهُمْ أَنْ يَنْفَقُوا وَيَحْسِنُوا وَيَتَفَضَّلُوا ، وَقَالَ مُسْلِمُ الْخِرَاسَانِيُّ ، نَزَلَتْ فِي عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ الْأَشْجَعِيِّ كَانَ أَهْلُهُ وَوَلَدُهُ يَطْلُوهُ عَنِ الْمَهْجَرَةِ وَالْجِهَادِ ، وَسُئِلَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ هَذِهِ الْآيَةِ ، فَقَالَ هَؤُلَاءِ رِجَالٌ مِنْ أَهْلِ مَكَّةَ أَسْلَبُوا وَأَرَادُوا أَنْ يَأْتُوا الْمَدِينَةَ فَلَمْ يَدْعِهِمْ أَزْوَاجُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ فَمَرُّوا قَوْلَهُ (عَدُوا لَكُمْ فَاحْذَرُوا) أَنْ يَطِيعُوا وَيَدْعُوا الْمَهْجَرَةَ ، وَقَوْلُهُ تَعَالَى (وَأِنْ تَغْفُوا وَتَصْفَحُوا) قَالَ هُوَ أَنَّ الرَّجُلَ مِنْ هَؤُلَاءِ إِذَا هَاجَرَ وَرَأَى النَّاسَ قَدْ سَبَقُوا بِالْمَهْجَرَةِ وَفَقَّهَرُوا فِي الدِّينِ هُمْ أَنْ يَغَافِبَ زَوْجَتَهُ وَوَلَدَهُ الَّذِينَ شَمَوْهُ الْمَهْجَرَةَ . وَإِنْ لَحِقُوا بِهِ فِي دَارِ الْمَهْجَرَةِ لَمْ يَنْفَقِ عَلَيْهِمْ ، وَلَمْ يَصْغَبْ بِخَيْرٍ فَبُذِلَ (وَأِنْ تَغْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفِرُوا) الْآيَةَ ، يَعْنِي أَنَّ مِنْ أَزْوَاجِكُمْ وَأَوْلَادِكُمْ كَمُ عَدُوٍّ لَكُمْ ، يَنْهَوْنَ عَنِ الْإِسْلَامِ وَيَطْلُونَهُ عَنْهُمْ مِنْ الْكَفَّارِ فَاحْذَرُوا ، فَظَهَرَ أَنَّ هَذِهِ الْعُدَاةَ إِنَّمَا هِيَ لِلْكَفْرِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْإِيمَانِ ، وَلَا تَكُونُ بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ فَأَزْوَاجُهُمْ وَأَوْلَادُهُمْ الْمُؤْمِنُونَ لَا يَكُونُونَ عَدُوًّا لَكُمْ ، وَفِي هَؤُلَاءِ الْأَزْوَاجِ وَالْأَوْلَادِ الَّذِينَ شَمَوْا عَنِ الْمَهْجَرَةِ نَزَلَ (إِنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ كَفْتَةٍ) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا ، لَا تَطِيعُوهُمْ فِي مَعْصِيَةِ اللَّهِ تَعَالَى وَفِتْنَةٍ أَى بَلَاءٍ وَشَفَلٍ عَنِ الْآخِرَةِ ، وَقِيلَ أَهْلُ اللَّهِ تَعَالَى أَنَّ الْأَمْوَالَ وَالْأَوْلَادَ مِنْ جَمِيعِ مَا يَقَعُ بِهِمْ فِي الْفِتْنَةِ وَهَذَا حَامٍ يَمْنَعُ جَمِيعَ الْأَوْلَادِ ، فَإِنَّ الْإِنْسَانَ مَفْتُونٌ بَوْلَدِهِ لِأَنَّهُ رُبَّمَا عَصَى اللَّهَ تَعَالَى بِسَبِيهِ وَبِأَمْرِ الْفِعْلِ الْحَرَامِ لِأَجْلِهِ ، كَغَضَبِ مَالِ الْغَيْرِ وَغَيْرِهِ (وَاللَّهُ عِنْدَهُ أَجْرٌ عَظِيمٌ) أَى جَزِيلٌ ، وَهُوَ الْجَنَّةُ أَخْبَرَ أَنَّ هَذِهِ أَجْرٌ عَظِيمٌ . لِيَتَحَمَّلُوا الْمُؤَثْرَةَ الْعَظِيمَةَ ، وَالْمَنْعَى لَا تَبَايَسُوا الْمَعَاصِيَ بِسَبَبِ الْأَوْلَادِ وَلَا تَتَوَرَّعُوا عَنِ مَا عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْأَجْرِ الْعَظِيمِ . وَقَوْلُهُ تَعَالَى (اتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ) قَالَ مَقَاتِلُ أَى مَا أَطَقْتُمْ يَجْتَهِدُ الْمُؤْمِنُ فِي تَقْوَى اللَّهِ مَا اسْتَطَاعَ ، قَالَ قَتَادَةُ نَسَخَتْ هَذِهِ الْآيَةَ ، قَوْلُهُ تَعَالَى (اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ) لَأَيِّدِهِ الْإِتْقَانُ فِيمَا لَا يَسْتَطِيعُونَ لِأَنَّهُمْ فُوقَ الطَّاقَةِ وَالِاسْتَطَاعَةِ ، وَقَوْلُهُ (اسْمِعُوا) أَى اللَّهُ وَلِرَسُولِهِ وَلِكُنَائِهِ وَقِيلَ لَمَّا أَمَرَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ بِهِ (وَأَطِيعُوا اللَّهَ) فِيمَا يَأْمُرُكُمْ (وَأَنْفِقُوا) مِنْ أَمْوَالِكُمْ فِي حَقِّ اللَّهِ خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ ، وَالنَّصِبُ بِقَوْلِهِ (وَأَنْفِقُوا) كَأَنَّهُ قِيلَ وَقَدِمُوا خَيْرًا لِأَنْفُسِكُمْ ، وَهُوَ

﴿إِنْ تَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يَضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ﴾ (١٧) «عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ» (١٨)

كقوله ( فأمنوا خيراً لكم ) وقوله تعالى ( ومن يوق شح نفسه ) الشح هو البخل ، وإنه يسم المال وغيره ، يقال فلان شحيح بالمال وشحيح بالجاه وشحيح بالمعروف ، وقيل يوق ظم نفسه فالشح هو الظلم ، ومن كان يمزول عن الشح فذلك من أهل الفلاح فإن قيل إنما أموالكم وأولادكم فتنة ، يدل على أن الأموال والأولاد كلها من الأعداء ( وإن من أذواجكم وأولادكم عدوا لكم ) يدل على أن بعضهم من الأعداء دون البعض ، فنقول هذا في حين المنع فإنه لا يلزم أن يكون البعض من المجموع الذي مر ذكره من الأولاد يعني من الأولاد من يمنع ومنهم من لا يمنع ، فيكون البعض منهم عدواً دون البعض .

ثم قال تعالى ﴿ إِنْ تَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يَضَاعِفْهُ لَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَلِيمٌ ، عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ .

اعلم أن قوله ( إن تقرضوا الله قرضاً حسناً ) أى إن تتفقوا في طاعة الله متقربين إليه بجزءكم بالضعف لما أنه ( شكور ) يحب المتقربين إلى حضرته ( حلیم ) لا يسجل بالمعقوبة ( غفور ) يغفر لكم ، والقرض الحسن عند بعضهم هو التصدق من الحلال ، وقيل هو التصديق بعينية نفسه ، والقرض هو الذى يرجى مثله وهو الثواب مثل الاتفاق في سبيل الله ، وقال في الكشف ذكر القرض تطف في الاستدعاء وقوله ( يضاعفه لكم ) أى يكتبه لكم بالواحدة عشرة وسبعمائة إلى ما شاء من الزيادة وقرئ . يضعفه ( شكور ) مجاز أى يفعل بكم ما يفعل المبالغ في الشكر من عظم الثواب وكذلك ( حلیم ) يفعل بكم ما يفعل من يحمل عن المسئ فلا يماجلكم بالمذاب مع كثرة ذنوبكم ، ثم فاعلم أن يقول هذه الأنفال مفتقرة إلى العلم والقدرة ، والله تعالى ذكره عالم دون القدرة فقال عالم الغيب ، فنقول قوله ( العزيز ) يدل على القدرة من عز إذا غلب ( والحكيم ) على الحكمة ، وقيل العزيز الذى لا يسجوه شيء ، والحكيم الذى لا يلحقه الخطأ في التدبير ، والله تعالى كذلك فيكون عالماً قادراً حكماً جل ثاؤه وعظم كبرياؤه ، والله أعلم بالصواب ، والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيد المرسلين ، وعائمه الطيبين سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً كثيراً .

( سورة الطلاق )

( اثنا عشرة آية مدنية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْضُوا الْعِدَّةَ

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْضُوا الْعِدَّةَ ) .

أما التعلق بما قبلها فذلك أنه تعالى قال في أول تلك السورة ( له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير ) والملك يقتصر إلى التصرف على وجه يحصل منه نظام الملك ، والحمد يقتصر إلى أن ذلك التصرف بطريق العدل والإحسان في حق المتصرف فيه وبالقدرة على من يمنه عن التصرف وتقرير الأحكام في هذه السورة متضمن لهذه الأمور المقتضية إليها تضيئاً لا يقتصر إلى التأمل فيه ، فيكون لهذه السورة نسبة إلى تلك السورة ، وأما الأول بالأخر فلاه تعالى أشار في آخر تلك السورة إلى كمال عليه بقوله ( عالم الغيب ) وفي أول هذه السورة إلى كمال عليه بمصالح النساء وبالأحكام المخصوصة بعلاقتهن ، فكأنه بين ذلك الكلي بهذه الجزائيات ، وقوله ( يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ) عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة فأنت إلى أهلها فزلت ، وقيل راجعاً فإنها صوامع قوامه . وعلى هذا إنما نزلت الآية بسبب خروجها إلى أهلها لما طلقها النبي صلى الله عليه وسلم فأزول الله في هذه الآية ( ولا يخرجن من بيوتهن ) وقال الكلي إنه عليه السلام غضب على حفصة لما أسر إليها حديثاً فأظهرته لعائشة فطلقها تطليقة فزلت ، وقال السدي : نزلت في عبد الله بن عمر لما طلق امرأته حائضاً والقصة في ذلك مشهورة وقال مقاتل : إن دجالاً فعلوا مثل ما فعل ابن عمر ، وهم عمرو بن سعيد بن العاص وعتبة بن غزوان فزلت فيهم ، وفي قوله تعالى ( يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ ) وجان ( أحدهما ) أنه نادى النبي صلى الله عليه وسلم ثم غاطب أمته لما أنه سيدهم وقودتهم ، فإذا غوطب خطاب الجمع كانت أمته داخلة في ذلك الخطاب . قال أبو إسحق هذا خطاب النبي عليه السلام ، والمؤمنون داخون معه في الخطاب ( وثانيهما ) أن المعنى يا أيها النبي قل لم إذا طلقتم النساء فأخبرن القول ، وقال الفراء : غاطبه وجعل الحكم للجميع ، كما تقول للرجل ويحك أما تتقون الله أما تستحيون ، تذهب إليه وإلى أهل بيته ( وإذا طلقتم ) أي إذا أردتم التطليق ، كقوله ( إذا قم إلى الصلاة ) أي إذا أردتم

الصلاة ، وقد مر الكلام فيه ، وقوله تعالى ( فطلقوهن لمدتهن ) قال عبد الله : إذا أراد الرجل أن يطلق امرأته ، فيطلقها طاهراً من غير جماع ، وهذا قول مجاهد وعكرمة ومقاتل والحسن ، قالوا : أمر الله تعالى الزوج بتطليق امرأته إذا شاء الطلاق في طهر لم يجامعها فيه ، وهو قوله تعالى ( لمدتهن ) أي لزمان عدتهن ، وهو الطهر بإجماع الأمة ، وقيل لإظهار عدتهن ، وجماعة من المفسرين قالوا : الطلاق المدة أن يطلقها طاهرة من غير جماع ، وبالجملة ، فالطلاق في حال الطهر لازم ، وإلا لا يكون الطلاق سنياً ، والطلاق في السنة إنما يتصور في البالغة المدخول بها غير الآيسة ، والحامل إذ لا سنة في الصغير وغير المدخول بها ، والآيسة والحامل ، ولا بدعة أيضاً لعدم المدة بالإفراء ، وليس في عدد الطلاق سنة وبدعة ، على مذهب الأشاعبي حتى لو طلقها ثلاثاً في طهر صحيح لم يكن هذا بدعياً بخلاف ما ذهب إليه أهل العراق ، فإنهم قالوا : السنة في عدد الطلاق أن يطلق كل طلقة في طهر صحيح . وقال صاحب النظم : فطلقوهن لمدتهن صفة للطلاق ، كيف يكون ، وهذه اللام تسمى لزمان مختلفة للاختلاف وهي أصلها ، ولييان السبب والسلة كقوله تعالى ( إنما نطعمكم لوجه الله ) ومثولة عند مثل قوله ( أقم الصلاة لذوك الشمس ) أي عنده ، ومثولة في مثل قوله تعالى ( هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر ) وفي هذه الآية بهذا المعنى ، لأن المعنى فطلقوهن في عدتهن ، أي في الزمان الذي يصلح لعدتهن ) قال صاحب الكشف ( فطلقوهن ) مستقبلات ( لمدتهن ) كقوله : أتيته الليلة بقيه من المحرم أي مستقبلات لما ، وفي قراءة النبي صلى الله عليه وسلم : من قبل عدتهن فإذا طلقت المرأة في الطهر المتقدم لقره الأول من أقرانها قد طلقت مستقبله المدة ، المراد أن يطلقن في طهر لم يجامعن فيه ، يخيلن إلى أن تنقض عدتهن ، وهذا أحسن الطلاق وأدخله في السنة وأبده من الندم ويدل عليه ما روى عن إبراهيم النخعي أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يستحيون أن لا يطلقوا أزواجهم لسنة إلا واحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقض المدة وما كان أحسن عندهم من أن يطلق الرجل ثلاث تطليقات ، وقال مالك بن أنس لا أعرف طلاقاً إلا واحدة ، وكان يكره الثلاث بجمرة كانت أو متفرقة ، وأما أبو حنيفة وأصحابه فأنما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر واحد ، وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن عمر حين طلق امرأته وهي حائض : ما هكذا أمر الله تعالى إنما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها لكل قره تطليقة . وعند الشافعي لا بأس بإرسال الثلاث ، وقال لا أعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح . فسالك يراعي في طلاق السنة الواحدة والوقت ، وأبو حنيفة يراعي التفريق والوقت ، والشافعي يراعي الوقت وحده ، وقوله تعالى ( وأحصوا المدة ) أي أقراءها فاحتفظوا لها واحتفظوا الحقوق والأحكام التي يجب في المدة واحتفظوا نفس ما تمتدنون به وهو عدد الحيض ، ثم جعل الإحصاء إلى الأزواج يحتمل وجهين ( أجدهما ) أنهم هم الذين يلزمهم الحقوق والمؤون ( وثانئهما ) ليقع

وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُمْ مِنْ يَوْمِهِمْ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ  
بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي

تعصين الأولاد في العدة ، ثم في الآية مباحث :

( الأول ) ما الحكمة في إطلاق السنة وإطلاق البدة ؟ قول إنما سمى بدة لأنها إذا كانت  
حائضاً لم تعد بأيام حيضها من عدتها بل تزيد على ثلاثة أشهر فتطول العدة عليها حتى تصير كأنها  
أربعة أشهر ، وهي في الحيض الذي طلقت فيه في صورة المعلقة التي لا هي ممتدة ولا ذات بصل  
والعقول تستفتح بالإضرار ، وإذا كانت طاهرة بجماعة لم يؤمن أن قد علقت من ذلك الجرح بولد  
ولو علم الزوج لم يطلقها ، وذلك أن الرجل قد يرغب في «إلاق امرأته إذا لم يكن بينهما ولد ولا  
يرغب في ذلك إذا كانت حاملاً منه بولد ، فإذا طلقها وهي بجماعة وعنده أنها حائض في ظاهر الحال  
ثم ظهر بها حمل ندم على طلاقها فتي طلاقها إياها في الحيض سوء نظر للمرأة ، وفي الطلاق في الطهر  
الذي جامعها فيه وقد حملت فيه سوء نظر الزوج ، فإذا طلقت وهي طاهرة غير بجماعة أمن هذان  
الأمران ، لأنها تمتد عقب طلاقها إياها ، تجري في الثلاثة قرو ، والرجل أيضاً في الظاهر على  
أمان من اشتغالها على ولده .

( الثاني ) هل يقع الطلاق المخالف لسنة ؟ قول نعم ، وهو إثم . لما روى عن النبي صلى الله  
عليه وسلم أن رجلاً طلق امرأته ثلاثاً بين يديه ، فقال له «أوتلمبون بكتاب الله وأنا بين أظهركم» .  
( الثالث ) كيف يطلق السنة التي لا تحيض لصغر أو كبير أو غير ذلك ؟ قول الصغيرة  
والأيسة والحامل كلهن عند أبي حنيفة ، وأبي يوسف يفرق عليهن الثلاث في الأشهر ، وقال محمد  
وزفر : لا يطلق لسنة إلا واحدة . وأما غير المدخول بها فلا يطلق لسنة إلا واحدة ، ولا يرى الوقت .  
( الرابع ) هل يكره أن تطلق المدخول بها واحدة بائنة ؟ قول اختلفت الرواية فيه عن  
أصحابنا ، والظاهر الكراهة .

( الخامس ) إذا طلقت النساء عام يتناول المدخول بهن ، وغير المدخول بهن من ذوات  
الأفراء ، والآيات والسنن والحوامل ، فكيف يصح تخصيصه بذوات الأقرار والمدخول بهن  
بقول لا عموم ثم لا خصوص أيضاً ، لكن النساء اسم جنس للثلاث من الإنس ، وهذه  
الجنسية معنى قائم في كلهن ، وفي بعضهن ، لجواز أن يراد بالنساء هذا وذاك . فلما قيل ( فطلقوهن  
لمنتهن ) علم أنه أطلق على بعضهن ، وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض ، كذا ذكره  
في الكشف .

ثم قال تعالى ( واتقوا الله ربكم لا تخرجوه من يومهم ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة

لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً «١»

مدينة وتلك حدود الله ومن يتعد حدوده فقد ظلم نفسه لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .  
قوله (اتقوا الله) قال مقاتل : اخشوا الله فلا تصوه فيها أمركم (ولا تخرجوهن) أى لا تخرجوا المعتدات من المساكن التى كنتم تسكنون فيها قبل الطلاق ، فإن كانت المساكن عارية فارتفعت كان على الأزواج أن يمينوا مساكن أخرى بطريق الشراء ، أو بطريق الكراء ، أو بغير ذلك ، وعلى الزوجات أيضاً أن لا يخرجن حقاً لله تعالى إلا لضرورة ظاهرة ، فإن خرجت ليلاً أو نهاراً كان ذلك الخروج حراماً ، ولا تنقطع العدة .

وقوله تعالى ( إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ) قال ابن عباس : هو أن يدين فيخرجن لإقامة الحد عليهن ، قال الضحاك الأكتون : فالفاحشة على هذا القول هى الزنا ، وقال ابن عمر : الفاحشة خروجهن قبل اقضاء العدة ، قال السدى والباقون : الفاحشة المبينة هى العيان المبين ، وهو التشويز ، وعن ابن عباس : إلا أن يبينوا فيحل إخراجهن لبداهتهن وسوء خلقتهن ، فيحل للأزواج إخراجهن من بيوتهن ، وفى الآية مباحث :

( البحث الأول ) هل للزوجين التراضى على إسقاطها ؟ نقول السكنى الواجبة فى حال قيام الزوجية حتى للمرأة وحدها فلها إسقاطها ، ووجه هذا أن الزوجين ماداماً ثابتين على التسكاح فلنهما مقصودهما المعاشرة والاستمتاع ، ثم لا بد فى تمام ذلك من أن تكون المرأة مستعدة له لأوقات حاجته إليها ، وهذا لا يكون إلا بأنه يكفئها فى نفقتها ، كطعامها وشرابها وأدها ولباسها وسكنائها ، وهذه كلها داخلة فى إحصاء الأسباب التى بها يتم كل ما ذكرنا من الاستمتاع ، ثم ما وراء ذلك من حق صيانة الماء ونحوها ، فإن وقعت الفرفة زال الأصل الذى هو الانتفاع وزواله يزوال الأسباب الموصلة إليه من النفقة عليها ، واحتجج إلى صيانة الماء فصارت السكنى فى هذه الحالة بوجودها الإحصاء لأسبابها ، لأن أصلها السكنى ، لأن بها تحصينها ، فصارت السكنى فى هذه الحالة لا اختصاص لها بالزوج ، وصيانة الماء من حقوق الله ، وما لا يجوز التراضى من الزوجين ، على إسقاطها ، فلم يكن لها الخروج ، وإن رضى الزوج ، ولا إخراجها ، وإن رضيت إلا عن ضرورة مثل انهيار المنزل ، وإخراج غاصب إياها أو قلة من دار بركاء قد انقضت إيجارها أو خوف فتنة ، أو سيل أو حريق ، أو غير ذلك من طريق الخوف على النفس ، فإذا انقضى ما أخرجت له رجعت إلى موضعها حيث كان ( الثانى ) قال (واتقوا الله ربكم) ولم يقل واتقوا الله مقصوراً عليه . فنقول فيه من المبالغة ما ليس فى ذلك فإن لفظ الرب ينهم على أن الترية التى هى الإنعام والإكرام بوجوه متعددة غاية التعداد فيقالون فى التقوى حينئذ خوفاً من فوت تلك الآية ( الثانى ) ما معنى الجمع بين إخراجهم وخروجهم ؟ نقول معنى الإخراج أن لا يخرجن



فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَمُ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ٢٥ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ٢٦

البقرة غضباً طيبين وكرامة لما كتبتن أو الحاجة لهم إلى المساكن وأن لا يأذنوا لهم في الخروج إذا طاب ذلك ، إيداناً بأن إزنتهم لا اثر له في رفع الخطر ، ولا يخرجهم بأنفسهم إن اردن ذلك . ( الثالث ) قرى . ( باحشة مبينة ) و ( مبينة ) فن قرأ مبينة بالخفض فعناه : أن نفس القاحشة إذا تمسك فيها تبين أنها قاحشة ، ومن قرأ مبينة بالفتح فعناه أنها برهنة بالبراهين ، ومبينة بالمجس ، وقوله ( وتلك حدود الله ) والحدود هي الموانع عن المجاوزة نحو التواهي ، والحد في الحقيقة هو النهاية التي ينتهي إليها الشيء ، قال مقاتل : يعود ما ذكر من طلاق السنة وما بعده من الأحكام ( ومن يتعد حدود الله ) وهذا تشديد فيمن يتعدى طلاق السنة ، ومن يطلق لغير العدة ( فقد ظلم نفسه ) أي ضر نفسه ، ولا يمد أن يكون المعنى ومن يتجاوز الحد الذي جعله الله تعالى فقد وضع نفسه موضعاً لم يضعه فيه ربه ، والظلم هو وضع الشيء في غير موضعه ، وقوله تعالى ( لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ) قال ابن عباس يريد الندم على طلاقها والحجة لرجعتها في العدة وهو دليل على أن المستحب في التطلق أن يوقع متفرقاً ، قال أبو إسحق إذا طلقها ثلاثاً في وقت واحد فلا معنى في قوله ( لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً ) .

ثم قال تعالى ( فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَمُ يُوعِظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ) ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدراً ( فإذا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ ) أي قاربن انقضاء أجل العدة لانقضاء أجلهن ، والمراد من بلوغ الأجل هنا مقاربة البلوغ ، وقد مر تفسيره . قال صاحب الكشف : هو آخر العدة ومشارفته ، فأتى بالخيار إن شئتم فالرجعة والإسك بالمرء ، وإن شئتم فترك الرجعة والمفارقة ، وإزاء الضراء

هو أن يراجعها في آخر العدة ، ثم يطلقها تطويلاً للعدة وتعديلاً لها .

وقوله تعالى (وأشهدوا ذوى عدل منكم) أى أمرها أن يشهدوا عند الطلاق وعند الرجعة ذوى عدل ، وهذا الإشهاد مندوب إليه عند أى حنيئة ، كما في قوله (وأشهدوا إذا تبايعتم) وعند الشافعي هو واجب في الرجعة مندوب إليه في الفرقة ، وقيل فائدة الإشهاد أن لا يقع بينهما التعاهد ، وأن لا ينهم في إسراكها وتلايموت أحدهما فيدعى الباقي ثبوت الزوجية ليرث ، وقيل الإشهاد إنما أمروا به للاحتياط بخلافه أن تنكر المرأة المراجعة فتتعضى العدة فتتكمع زوجاً . ثم حاطب الشهداء ، فقال (وأقيموا الشهادة) وهذا أيضاً من تفسيره ، وقوله (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً) قال الصبيعي : من يطلق للعدة يجعل الله له سبيلاً إلى الرجعة ، وقال غيره ، مخرجاً من كل أمر ضاق على الناس ، قال الكلبي ومن يصبر على المصيبة يجعل الله له مخرجاً من النار إلى الجنة ، وقرأها النبي صلى الله عليه وسلم فقال : مخرجاً من شهات الدنيا ومن غرات الموت ، ومن شدائد يوم القيامة ، وقال أكثر أهل التفسير ، أزل هذا وما بعده في عرف بن مالك الأشجبي أمر المدعو أبناً له فأتى النبي صلى الله عليه وسلم ، وذكر له ذلك وشكا إليه الفاقة فقال له « اتق الله واصبر وأكثر من قول لأحول ولا قوة إلا بالله » ففعل الرجل ذلك فبينما هو في بيته إذ أتاه ابنه ، وقد غفل عنه المدعو ، فأصاب إبلاً وجاء بها إلى أبيه ، وقال صاحب الكشف ، فبينما هو في بيته ، إذ قرع ابنه الباب ومعه مائة من الإبل غفل عنها المدعو فاستأفها ، فذلك قوله (وبرزقه من حيث لا يحتسب) ويزوره إن اتقى الله وآثر الحلال والصبر على أهله فتح الله عليه إن كان ذا ضيق (وبرزقه من حيث لا يحتسب) وقال في الكشف (ومن يتق الله) جملة اعترافية مؤكدة لما سبق من إجراء أمر الطلاق على السنة كما مر . وقوله تعالى (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) أى من وفق به فيما ناله كفاه الله ما أمره ، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من أحب أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله » وقرئ (إن الله بالغ أمره) بالإضافة (وبالغ أمره) أى نافذ أمره ، وقرأ المفضل بالغاً أمره ، على أن قوله قد جعل خبر إن ، وبالغاً حال . قال ابن عباس يريد في جميع خلقه . والمعنى سيلتجئ الله أمره فيما يريد منكم (وقد جعل الله لكل شيء قدراً) أى تقديراً وتوقيئاً ، وهذا بيان لوجوب التوكل على الله تعالى وتقويض الأمر إليه ، قال الكلبي ومقابل لكل شيء من الشدة والرخاء أجل ينتهي إليه قدر الله تعالى ذلك كله لا يقدم ولا يؤخر . وقال ابن عباس يريد قدرت ما خلفت بمشيئتي ، وقوله (فاذا بلغن أجلهن) إلى قوله (مخرجاً) آية ومنه إلى قوله (قدراً) آية أخرى عند الأكثر ، وعند الكوفي والمذنب المجموع آية واحدة ثم في هذه الآية (لطيفة) وهي أن التقوى في رعاية أحوال النساء مفتقرة إلى المال ، فقال تعالى (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً) وقريب من هذا قوله (إن يكونوا قراءا ينفهم الله من فضله) فإن قيل (ومن يتوكل على الله فهو حسبه) يدل على عدم الاحتياج للكسب في طلب الرزق ، وقوله تعالى

وَاللَّاتِي يَئْسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مَنْ نَسَأْتِكُمْ إِنْ أَرَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ  
وَاللَّاتِي لَمْ يَحْضْنَ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ  
يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا ۚ ذَٰلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يُكَفِّرْ  
عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا ۝

( فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ) يدل على الاحتياج فكيف هو ؟  
نقول لا يدل على الاحتياج ، لأن قوله ( فانتشروا وابتغوا من فضل الله ) للإباحة كما مر والإباحة  
بما ينافي الاحتياج إلى الكسب لما أن الاحتياج مناف للتخير .

ثم قال تعالى ( واللاتي يئسن من المحيض من نسأكن إن أربتم فعديتهن ثلاثة أشهر واللاتي لم  
يحضن وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن ، ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا ، ذلك أمر  
الله أنزله إليكم ومن يتق الله يكفر عنه سيئاته ويعظم له أجرا ) قوله ( واللاتي يئسن من المحيض )  
الآية ، ذكر الله تعالى في سورة البقرة عدة ذوات الإقراء والمتوفى عنها زوجها وذكر عدة سائر  
النسوة اللاتي لم يذكر هناك في هذه السورة ، وروى أن مصاد بن جبل ، قال يا رسول الله قد  
عرفنا عدة التي تحيض ، فاعدة التي لم تحض فقول ( واللاتي يئسن من المحيض ) وقوله ( إن أربتم )  
أى إن أشكل عليكم حملهن في عدة التي لا تحيض ، فهذا حكمهن ، وقيل إن أربتم في البالغات  
مبلغ الإياس - وقد قدره بستين سنة وبخمس وخمسين - أو دم حيض أو استحاضة ( فعديتهن  
ثلاثة أشهر ) فلان قوله تعالى ( فعديتهن ثلاثة أشهر ) قام رجل فقال : يا رسول الله فاعدة الصغيرة  
التي لم تحض ؟ فقول ( واللاتي لم يحضن ) أى هي بمنزلة الكبيرة التي قد يئست عدتها ثلاثة أشهر ، فقام  
آخر وقال ، وما عدة الحوامل يا رسول الله ؟ فقول ( وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن )  
معناه أجلهن في اقتطاع ما بينهن وبين الأزواج وضع الحمل ، وهذا عام في كل حامل ، وكان على عليه  
السلام يعتبر أبداً الأجلين ، ويقول ( واللذين يتوفون منكم ) لا يجوز أن يدخل في قوله ( وأولات  
الأحمال ) وذلك لأن أولات الأحمال إنما هو في عدة الطلاق ، وهي لا تقتض عدة الوفاة إذا كانت  
بالحيض ، وعند ابن عباس عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أبداً الأجلين - وأما ابن مسعود فقال :  
يجوز أن يكون قوله ( وأولات الأحمال ) مبتدأ خطاب ليس بمطوف على قوله تعالى ( واللاتي يئسن )  
ولما كان مبتدأ يتناول العدد كلها ، وما يد عليه خير سبعة بنت الحرث أنها وضعت حملها بعد وفاة  
زوجها بخمسة عشر يوماً ، فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تزوج ، فدل على إباحة النكاح

أَسْكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ وَلَا تَضَارُوهُنَّ لَتُضْيِقُوا  
 عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ  
 لَكُمْ فَاتُّوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَأَنْتُمْ عَلَيْهِنَّ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمُ فَاسْتَزِعِ  
 لَهُ أُخْرَى ٦٦، لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا  
 آتَاهُ اللَّهُ لَا يُلْكَفَ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً أَنْتَاهَا سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ٦٧،

قبل معنى أربعة أشهر وعشر ، على أن عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل في جميع الأحوال . وقال  
 الحسن : إن وضعت أحد الولدين انقضت عدتها ، واحتج بقوله تعالى ( أن يضعن حملهن ) ولم  
 يقل أحملن ، لكن لا يصح ، وقرئ أحاملن ، وقوله ( ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا )  
 أي يسره الله عليه من أمره ، وبرقه للعمل الصالح . وقال عطاء : يسره الله عليه أمر الدنيا والآخرة ،  
 وقوله ( ذلك أمر الله أنزله إليكم ) يعني الذي ذكر من الأحكام أمر الله أنزله إليكم ، ومن يتق  
 الله بطاعته ، ويعمل بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم يكفر عنه سيئاته من الصلاة إلى الصلاة ،  
 ومن الجمعة إلى الجمعة ، ويعظم له في الآخرة أجرا ، قاله ابن عباس ، فإن قيل قال تعالى ( أجلهن  
 أن يضعن حملهن ) ولم يقل أن يلدن ، قول الحمل اسم لجميع ما في بطنهن ، ولو كان كما قاله ، لكانت  
 عدتهن بوضع بعض حملهن ، وليس كذلك .

ثم قال تعالى ( أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن ،  
 وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن ) ، فإن أرضعن لكم فأتوهن أجورهن  
 وأتوهن ينكم بمعروف وإن تعاسرتم فستزعموا أخرى ، لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر  
 عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله ، لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاهها سيجعل الله بعد عسر يسرا ) ،  
 قوله تعالى ( أسكنوهن ) وما بعده بيان لما شرط من التقوى في قوله ( ومن يتق الله ) كأنه  
 قيل كيف يعمل بالتقوى في شأن الممتدات ، فقيل ( أسكنوهن ) قال صاحب الكشف : من  
 صلة ، والمخني أسكنوهن حيث سكنتم . قال أبو عبيدة ( من وجدكم ) أي وسكنكم وسعتكم ، وقال  
 الفراء : على قدر طاقتكم ، وقال أبو إسحاق : يقال وجدت في المال وجدا ، أي صرت ذا مال ،  
 وقرئ بفتح الواو أيضا وبخفضها ، والوجد الوسع والطلاقة ، وقوله ( ولا تضاروهن )  
 نهي عن مضارتهن بالتضييق عليهن في السكنى والنفقة ( وإن كن أولات حمل

وَكَانَ مِنْ قَرْيَةٍ عَنَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرَسُولُهُ نَاقِسُنَاهَا حِسَابًا شَدِيدًا

فَأَنْفَقُوا عَلَيْهِنَ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَ ) وهذا بيان حكم المطلقة الباتنة ، لأن الرجعية تستحق النفقة ، وإن لم تكن حاملاً ، وإن كانت مطلقة ثلاثاً أو مختلعة فلا نفقة لها ، إلا أن تكون حاملاً ، وعند مالك والشافعي ، ليس للبتوة إلا السكنى ، ولا نفقة لها ، وعن الحسن وحامد لا نفقة لها ولا سكنى ، لحديث فاطمة بنت قيس ، أن زوجها بت طلائها ، فقال : لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة ، وقوله ( فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ) يعني حق الرضاع وأجرته وقد مر ، وهو دليل على أن اللبن وإن خلق لمكان الولد فهو ملك لها وإلا لم يكن لها أن تأخذ الأجر ، وفيه دليل على أن حق الرضاع والنفقة على الأزواج في حق الأولاد وحتى الإسكاف والحضانة والكفالة على الزوجات وإلا لكان لها بعض الأجر دون الكل ، وقوله تعالى ( وَاتَّمَرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ ) قال عطاء : يريد بفضل معروفاً ، قال مقاتل براضى الأب والأم ، وقال المبرد : ليأمر بعضكم بعضاً بالمعروف ، والمحطاب للأزواج من النساء والرجال ، والمعروف هنا أن لا يقصر الرجل في حق المرأة ونفقها ولا هي في حق الولد ورضاعه وقد مر تفسير الالتئام ، وقيل : الالتئام التضاور في إرضاعه إذا تعامرت هي ، وقوله تعالى ( وَإِنْ تَعَامَسْتُمْ ) أي في الأجرة ( فسترضع له أخرى ) غير الأم ، ثم بين قدر الإفاق بقوله ( لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ ) أمر أهل التوسعة أن يوسعوا على نسائهم المرضعات على قدر مستطاع ومن كان رزقه بمقدار القوت فلينفق على مقدار ذلك ، ونظيره ( على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ) وقوله تعالى ( لَا يَكْفِ الْفَقِيرَ مِثْلَ مَا يَكْفِي الْغَنَى ) وقوله ( سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عَصْرٍ إِسْرًا ) أي بعد ضيق وشدة غنى وسعة ورخاء ، وكان الغالب في ذلك الوقت الفقر والفاقة ، فأعلمهم الله تعالى أن يجعل بعد عصر يسراً وهذا كالبشارة لهم بمطلوهم ، ثم في الآية مباحث :

( الأول ) إذا قيل من في قوله ( من حيث سكنتم ) ما هي ؟ تقول هي التبعيض أي بعض مكان سكنكم إن لم يكن [لكم] غير بيت واحد فأسكنوها في بعض جوانبه .

( الثاني ) ما موقع ( من وجدكم ) ؟ تقول عطف بيان لقوله ( من حيث سكنتم ) وتفسير له ، أي مكاناً من مسكنكم على قدر طاقتكم .

( الثالث ) فإذا كانت كل مطلقة عندكم يجب لها النفقة ، فما فائدة الشرط في قوله تعالى ( وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن ) قول فائدة أن مدة الحمل ربما طالت وقصرت ، فيظن أن النفقة تسقط إذا مضى مقدار مدة الحمل ، فنفى ذلك الظن .

ثم قال تعالى ( وكان من قرية عنت عن أمر ربها ورسوله فحاسبناها حساباً شديداً وعذبناها

وَعَذَّبْنَاهَا عَذَابًا نُّكَرًا ٨، فَذَاقَتْ وَبَالَ أَمْرِهَا وَكَانَ عَاقِبَةُ أَمْرِهَا خُسْرًا ٩،  
 أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِيَ الْأَلْبَابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنزَلَ  
 اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ١٠، رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مَبِينَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ  
 ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ

عذاباً نكراً ، فذافت وبال أمرها وكان عاقبة أمرها خسراً ، أعد الله لهم عذاباً شديداً فاتقوا الله  
 يا أولي الأبواب الذين آمنوا قد أنزل الله إليكم ذكراً ، رسولا يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرج  
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور ) .

قوله تعالى ( وكان من قرية ) الكلام في كآين قد مر ، وقوله ( عنت عن أمر ربه ) وصف  
 القرية بالعتو والمراد أهلها ، كقوله ( وأسأل القرية ) قال ابن عباس ( عنت عن أمر ربه ) أي  
 أمرضت عنه ، وقال مقاتل : خالفت أمر ربه ، وخالفت رسله ، فحاسبناها حساباً شديداً ، فحاسبها  
 الله بحملها في الدنيا لجزاها العذاب ، وهو قوله ( وعذبناها عذاباً نكراً ) أي عذاباً ، نكراً عظيماً ،  
 فسر الحاسب بالتعذيب . وقال الكلبي : هذا على التقديم والتأخير ، يعني فعذبناها في الدنيا وحاسبناها  
 في الآخرة حساباً شديداً ، والمراد حساب الآخرة وعذابها ( فذافت وبال أمرها ) أي شدة أمرها  
 وعقوبة كفرها . وقال ابن عباس : عاقبة كفرها ( وكان عاقبة أمرها خسراً ) أي عاقبة أمرها  
 خساراً في الآخرة ، وهو قوله تعالى ( أعد الله لهم عذاباً شديداً ) يخوف كفار مكة أن يكذبوا  
 محمداً فينزل بهم ما نزل بالأمم قبلهم ، وقوله تعالى ( فاتقوا الله يا أولي الأبواب ) خطاب لأهل  
 الإيمان ، أي فاتقوا الله عن أن تكفروا به وبرسوله ، وقوله ( قد أنزل الله إليكم ذكراً رسولاً )  
 هو علي وجهين ( أحدهما ) أنزل الله إليكم ذكراً ، هو الرسول ، وإنما سماه ذكراً لأنه يذكر  
 ما يرجع إلى دينهم وعقبهم ( وثانيهما ) أول الله إليكم ذكراً ، وأرسل رسولا . وقال في الكشف :  
 ( رسولا ) هو جبريل عليه السلام ، أبذل عن ذكراً ، لأنه وصف بتلاوة آيات الله ، فكان إزاله  
 في معنى إزال الذكر ، والذكر قد يراد به الشرف ، كما في قوله تعالى ( وإنه لذكر لك ولقومك )  
 وقد يراد به القرآن ، كما في قوله تعالى ( وأنزلنا الذكر ) وقرى . رسول على هو رسول ، ويتلو عليكم  
 آيات الله مبينات بالخفض والنصب ، والآيات هي الحجج فبالخفض ، لأنها تبين الأمر والنهي  
 والحلال والحرام ، ومن نصب يريد أنه تعالى أوضح آياته وبينها أنها من عنده .

وقوله تعالى ( ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات إلى النور ) يعني من ظلمة

وَمَنْ يُؤْمِنَ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ  
خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا «١١» اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ  
وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَنْزِلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ  
وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا «١٢»

الكفر إلى نور الإيمان. ومن ظلة الشبهة إلى نور الحق، ومن ظلة الجهل إلى نور العلم.  
وفي الآية مباحث :

(الاولى) قوله تعالى (فاثقوا الله بأولئ الألباب) يتعلق بقوله تعالى (وكأين من قرية  
عنت عن أمر ربها) أم لا ؟ فنقول : قوله (فاثقوا الله) يؤكد قول من قال : المراد من قرية  
أهلها ، لما أنه يدل على أن خطاب الله تعالى لا يكون إلا لأدنى العقول فمن لا عقل له فلا خطاب  
عليه ، وقيل قوله تعالى (وكأين من قرية) ، شتمل على التهيب والترغيب ،

(الثاني) الإيمان هو التقوى في الحقيقة وأولوا الألباب الذين آمنوا كانوا من المتقين  
بالضرورة فكيف يقال لهم (فاثقوا الله) ؟ نقول للتقوى درجات ومراتب فالدرجة الأولى هي  
التقوى من الشرك والبراق هي التقوى من المعاصي التي هي غير الشرك فأهل الإيمان إذا أمروا  
بالتقوى كان ذلك الأمر بالنسبة إلى الكبار والصغار لا بالنسبة إلى الشرك .

(الثالث) كل من آمن بالله فقد خرج من الظلمات إلى النور وإذا كان كذلك لحق هذا الكلام  
وهو قوله تعالى (ليخرج الذين آمنوا) أن يقال ليخرج الذين كفروا ؟ نقول يمكن أن يكون المراد :  
ليخرج الذين يؤمنون على ما جاز أن يراد من المصاحف المستقبل كما في قوله تعالى (وإذا قال الله يا عيسى)  
أى وإذا يقول الله ، ويمكن أن يكون ليخرج الذين آمنوا من ظلمات تعدت لهم بعد إيمانهم .

ثم قال تعالى (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين  
فيها أبداً قد أحسن الله له رزقاً ، الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن يبتذل الأمر  
بينهن لتعلموا أن على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً ) .

قوله (ومن يؤمن بالله) فيه معنى التعجب والتعظيم لما رزق الله المؤمن من الثواب ، وقرىء  
يدخله بالياء والثون ، وقد أحسن الله له رزقاً قال الزجاج رزقه الله الجنة التي لا ينقطع نعيمها ،  
وقيل (رزقاً) أى طاعة في الدنيا وثواباً في الآخرة ونظيره (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة  
حسنة وقنا حذاب النار) قال الكوفي خلق سبع سموات بعضها فوق بعض مثل القبة ، ومن الأرض

مثلهن في كونها طباقاً متلاصقة كما هو للشهور أن الأرض ثلاث طبقات طبقة أرضية محضة وطبقة  
 طينية ، وهى غير محبنة ، وطبقة منكشفة بعضها في البحر وبعضها في البر وهى المعمورة ، ولا بعد  
 في قوله ( ومن الأرض مثلهن ) من كونها سبعة أقاليم على حسب سبع سموات ، وسبع كواكب  
 فيها وهى السيارة فإن لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر آثار تلك الخواص في كل  
 أقليم من أقاليم الأرض فتصير سبعة بهذا الاعتبار ، فهذه هى الوجوه التى لا يأباها العقل ، وما عداها  
 من الوجوه المنقولة عن أهل التفسير فذلك من جملة ما يأباه العقل مثل ما يقال السموات السبع  
 ( أولها ) موج مكشوف ( وثانيها ) صخر ( وثالثها ) حديد ( ورابعها ) نحاس ( وخامسها ) فضة  
 ( وسادسها ) ذهب ( وسابعها ) ياقوت ، وقول من قال بين كل واحدة منها مسيرة خمسمائة  
 سنة وغلط كل واحدة منها كذلك ، فذلك غير معتبر عند أهل التحقيق ، اللهم إلا أن يكون نقل  
 متواتراً [ أ ] ، ويمكن أن يكون أكثر من ذلك والله أعلم بأنه مأمور وكيف هو فقوله ( الله الذى خلق )  
 مبتدأ وخبر ، وقرئ ( مثلهن ) بالنصب عطفاً على سبع سموات وبالرفع على الإبتداء وخبره من  
 الأرض : وقوله تعالى ( ينزل الأمر بينهن ) قال عطاء . يريد الوحي بينهن إلى خلقه في كل أرض  
 وفي كل سماء ، وقال مقاتل يعنى الوحي من السماء العليا إلى الأرض السفلى ، وقال مجاهد ( ينزل  
 الأمر بينهن ) بحياة بعض وموت بعض وسلامة هذا وهلاك ذاك مثلاً وقال قتادة في كل سماء  
 من سمواته وأرض من أرضه خلق من خلقه وأمر من أمره وقضاء من قضائه ، وقرئ ( ينزل  
 الأمر بينهن ) قوله تعالى ( لتعلموا أن الله على كل شئ قدير ) قرئ ( ليعلموا ) بالياء . والتاء لى  
 لى لتعلموا إذا تفكرتم في خلق السموات والأرض ، وما جرى من التدبير فيها أن من بلغت  
 قدرته هذا المبلغ الذى لا يمكن أن يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يهجزه شئ عما أراده وقوله  
 ( أن الله على كل شئ قدير ) من قبل ما تقدم ذكره ( وقد أحاط بكل شئ علماً ) يعنى بكل شئ من  
 الكليات والمجزيئات لا يعجز عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، عالم بجميع الأشياء  
 وقادر على الإنشاء بعد الإقناء ، فتبارك الله رب العالمين ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ،  
 والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين ، وإمام المتقين ، وخاتم النبيين ، وعلى آله وصحبه  
 أجمعين .



(سورة التحريم)

(اثنًا عشرة آية مدنية)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ وَاللَّهُ  
غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١﴾

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبغى مرضات أزواجك والله غفور رحيم)  
أما التعلق بما قبلها ، فذلك لاشتراكها في الأحكام المخصوصة بالنساء ، واشتراك الخطاب  
بالطلاق في أول تلك السورة مع الخطاب بالتحريم في أول هذه السورة لما كان الطلاق في  
الأكثر من الصور أو في الكل كما هو مذهب البعض. مشتقاً على تحريم ما أحل الله ، وأما الأول  
بالآخر ، فلأن المذكور في آخر تلك السورة ، يدل على عظمة حضرة الله تعالى ، كما أنه يدل على  
كمال قدرته وكمال علمه ، لما كان خلق السموات والأرض وما فيها من الغرائب والعجائب مفتقراً  
إليهما وعظمة الحضرة بما ينافي القدرة على تحريم ما أحل الله ، ولهذا قال تعالى : (لم تحرم ما أحل  
الله لك) واختلقوا في الذي حرمه النبي صلى الله عليه وسلم على نفسه ، قال في الكشف روى أنه  
عليه الصلاة والسلام خلا بمارية في يرم عائشة وعلت بذلك حفصة ، فقال لها اكنسى على وقد  
حرمت مارية على نفسي وأبشرك أن أبابكر وعمر يملكان بعدى أمرأتي ، فأخبرت به عائشة ،  
وكانتا متصادقتين ، وقيل : خلاها في يرم حفصة ، فأرضاهما بذلك واستكنتهما ، فلم تكتمن لظلمتهما  
واعترزل نساءه ، ومكثت نساً وعشرين ليلة في بيت مارية ، وروى أن عمر قال : لها لو كان في  
آل الخطاب خير لما طلقك ، فنزل جبريل عليه السلام ، وقال : راجعاهما فلها صوامع قوامه ولها  
من نساءك في الجنة ، وروى أنه ما طلقها وإنما نوه بطلاقها ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام  
شرب عسلاً في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة ، فقالتا له إنا نثم منك ريح  
المغافير ، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره التغل غرم المسك ، فعناه (لم تحرم ما أحل  
الله لك) من ملك البين ، أو من السبل ، والأول قول الحسن ومجاهد وقادة والشمسي ومسروق  
ورواية ثابت عن أنس قال مسروق حرم النبي صلى الله عليه وسلم أم ولده وحلف أن لا يقربها

قَدْ فَرَضَ اللَّهُ لَكُمْ تَحْلَةَ إِيمَانِكُمْ وَاللَّهُ مَوْلَاكُمْ وَهُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٢٧﴾  
وَإِذْ أَسْرَ النَّبِيُّ إِلَى بَعْضِ أَزْوَاجِهِ حَدِيثًا فَلَمَّا نَبَأَ بِهِ وَأَظْهَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ

فأول الله تعالى هذه الآية قتيلاً له أما الحرام خلال ، وأما الميم التي حلفت عليها ، فقد فرض الله لكم تحلة أيمانكم . وقال الشعبي كان مع الحرام يمين فموت في الحرام ، وإنما يكفر الميم ، فذلك قوله تعالى ( قد فرض الله ) الآية قال صاحب النظم قوله ( لم تحرم ) استغفار بمعنى الإنكار والإنكار من الله تعالى نهي ، وتحريم الحلال مكروه ، والحلال لا يحرم إلا بتحريم الله تعالى وقوله تعالى ( تبتني مرضات أزواجك ) وتبتني حال خرجت عرج المضارع والمعنى ( لم تحرم ) مبتغياً ( مرضات أزواجك ) قال في الكشف تبتني ، أما تفسير لتحرم ، أو حال أو استئناف ، وهذا ردة منه ، لأنه ليس لأحد أن يحرم ما أحل الله ( والله غفور رحيم ) قد غفرك ما تقدم من الزلة ، رحيم قد رحمك لم يؤاخذك به ، ثم في الآية مباحث :

( البحث الأول ) ( لم تحرم ما أحل الله لك ) يوم أن هذا الخطاب بطريق الكتاب وخطاب الوصف ، وهو النبي ينافي ذلك لما فيه من التشريف والتعظيم فكيف هو ؟ نقول الظاهر أن هذا الخطاب ليس بطريق الكتاب بل بطريق التنبيه على أن ما صدر منه لم يكن كما ينبغي .

( البحث الثاني ) تحريم ما أحل الله تعالى غير ممكن ، لما أن الإحلال ترجيح جانب الحل والتحریم ترجيح جانب الحرمة ، ولا مجال للاجتماع بين الترجيحين فكيف يقال لم تحرم ما أحل الله ؟ نقول المراد من هذا التحريم هو الامتناع عن الانتفاع بالأزواج لا اعتقاده كونه حراماً بعد ما أحل الله تعالى فالتى امتنع عن الانتفاع معها مع اعتقاده بكونه حلالاً ومن اعتقد أن هذا التحريم هو تحريم ما أحله الله تعالى بعبته فقد كفر فكيف يضاف إلى الرسول ﷺ مثل هذا .

( البحث الثالث ) إذا قيل ما حكم تحريم الحلال ؟ نقول اختلفت الأئمة فيه فأبو حنيفة يراه يميناً في كل شيء ، ويمتنع الانتفاع المفسود فيها يحرمه فإذا حرم طعناً فقد حلف على أكله أو أنه فعل وطعها أو زوجة فعل الإيلاء منها إذا لم يكن له نية وإن نوى الظاهر فظهار ، وإن نوى الطلاق فطلاق باتن وكذلك إن نوى اثنين ، وإن نوى ثلاثاً فكما نوى ، فإن قال نويت الكذب دين فبإيمانه وبين ربه ولا يدين في القضاء بإبطال الإيلاء ، وإن قال كل حلال عليه حرام قبل الطعام والشراب إذا لم ينو ولا فعل ما نوى ولا يراه الشافعي يميناً ، ولكن سبياً في النساء وحدهن ، وإن نوى الطلاق فهو رجعي عنده ، وأما اختلاف الصحابة فيه فكما هو في الكشف ، فلا حاجة بنا إلى ذكر ذلك .

ثم قال تعالى ( قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ، والله مولاكم وهو العليم الحكيم ، وإذا أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً فلما نبأت به وأظهره الله عليه عرف بعضه

عَرَفَ بَعْضَهُ وَأَعْرَضَ عَنْ بَعْضٍ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِ قَالَتْ مَنْ أَنْبَأَكَ هَذَا قَالَ  
نَبَأَنِيَ الْعَلِيمُ الْخَبِيرُ ﴿٣﴾

وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير ( قد فرض الله لكم )  
قال مقاتل : قد بين الله ، كما في قوله تعالى : ( سورة أنزلناها وفرضناها ) وقال الباقون  
قد أوجب ، قال صاحب التلخيص إذا وصل بعمل لم يشمل غير الإيجاب كما في قوله تعالى ( قد علمنا  
ما فرضنا عليهم ) وإذا وصل باللام احتمل الوجهين ، وقوله تعالى ( تحلة أيمانكم ) أى تحليلها بالكفارة  
وتحلة على وزن تفعلة وأصله تحلة وتحلة القسم على وجهين ( أحدهما ) تحليله بالكفارة كاللدى في  
هذه الآية ( وثانيهما ) أن يستعمل بمعنى الشيء القليل ، وهذا هو الأكثر كما روى في الحديث  
ولن يبلغ النار إلا تحلة القسم ، يعنى زماناً يسيراً ، وقرئ كفارة أيمانكم ، ونقل جماعة من المفسرين  
أن النبي صلى الله عليه وسلم حلف أن لا يسطأ جاريته قد ذكر الله له ما أوجب من كفارة اليمين ، روى  
سعيد بن جبير عن ابن عباس أن الحرام يمين ، يعنى إذا قال أنت على حرام ولم ينو مطلقاً ولا  
ظاهراً كان هذا اللفظ موجباً لكفارة يمين والله مولاكم ، أى وليكم وأنصركم وهو العليم بخلقه  
الحكيم فيما فرض من حكمه ، وقوله تعالى ( وإذا أسر النبي إلى بعض أزواجه حديثاً ) يعنى ما أسر  
إلى حفصة من تحريم الجارية على نفسه واستكنها ذلك : وقيل لما رأى النبي صلى الله  
عليه وسلم النيرة في وجه حفصة أراد أن يرضاها فأسر إليها بشيئين تحريم الأمة على نفسه  
والبشارة بأن الخلافة بعده في أبى بكر وأبيها عمر ، قاله ابن عباس وقوله ( فلما نبأت به ) أى أخبرت  
به عائشة وأظهره الله عليه أطلع نبيه على قول حفصة لعائشة فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم  
حفصة عند ذلك ببعض قالت وهو قوله تعالى ( عرف بعضه ) حفصة ( وأعرض عن بعض ) لم يخبرها  
أنك أخبرت عائشة على وجه التكرام والإغضاء ، والذي أعرض عنه ذكر خلافة أبى بكر وعمر ،  
وقرئ . عرف مخففاً أى جازى عليه من قولك للشيء لا تعرف لك ذلك وقد عرفت ما صنعت قال  
تعالى ( أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم ) أى يجازيهم وهو يعلم ما في قلوب الخلق أجمعين وقوله  
تعالى ( فلما نبأها به قالت ) حفصة ( من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير ) وصفه بكونه خبيراً بعد  
ما وصفه بكونه عليماً لما أن في الخير من المبالغة ما ليس في العليم ، وفي الآية مباحث :

( البحث الأول ) كيف يناسب قوله ( قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ) إلى قوله ( لم تحرم  
ما أحل الله لكم ) ؟ نقول يناسب لما كان تحريم المرأة يميناً يعنى إذا قال لأمراته أنت على حرام فهو  
يمين ويصير مولياً بذكره من بعد ويكفر .

( البحث الثانى ) ظاهر قوله تعالى ( قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم ) إنه كانت منه يمين

إِنْ تَوْبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا وَإِنْ تَظَاهَرَا عَلَيْهِ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلَاهُ وَجِبْرِيلُ وَصَالِحُ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمَلَائِكَةُ بَعْدَ ذَلِكَ ظَهِيرٌ ۚ عَسَىٰ رَبُّهُ  
 إِنْ طَلَّقَكُنَّ أَنْ يُبَدِّلَهُ أَزْوَاجًا خَيْرًا مِنْكُنَّ مُسْلِمَاتٍ مُّؤْمِنَاتٍ قَاتِلَاتٍ  
 تَأْتِيَنَّ عَابِدَاتٍ سَائِحَاتٍ ثِيَابًا وَأَبْكَارًا ۚ

فهل كفر النبي عليه الصلاة والسلام لذلك؟ يقول عن الحسن إنه لم يكفر لأنه كان مغفراً له  
 ما تقدم من ذنبه وما تأخر، وإنما هو تعليم للمؤمنين، وعن مقاتل أنه اعتق رقبة في تحريم مارية.  
 ثم قال تعالى (إن تتوبا إلى الله فقد صغت قلوبكما وإن تظاهرا عليه فإن الله هو مولاه وجبريل  
 وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهير، عسى رب إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منك  
 مسلمات مؤمنات قاتلات تأتين عابدات سائحات ثياباً وأبكاراً).

قوله (إن تتوبا إلى الله) خطاب لثلاثة وحصة على طريقة الالتفات ليكون أبلغ في ما تنبهنا  
 والتوبة من التعاون على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإيذاء (قد صغت قلوبكما) أى عدلت  
 ومالت عن الحق، وهو حق الرسول عليه الصلاة والسلام، وذلك حق عظيم يوجد فيه استحقاق  
 العتاب بأذن تهميص وجواب الشرط محذوف العلم به على تقدير: كان خيراً لكما، والمراد بالجمع  
 في قوله تعالى (قلوبكما) التثنية، قال الفراء: وإنما اختير الجمع على التثنية لأن أكثر ما يكون  
 عليه الجوارح اثنان اثنان في الإنسان كاليدين والرجلين والعينين، فلما جرى أكثره على ذلك  
 ذهب بالواحد منه إذا أضيف إلى اثنين مذهب الإثنيين، وقد مر هذا، وقوله تعالى (وإن تظاهرا  
 عليه) أى وإن تعاونوا على النبي صلى الله عليه وسلم بالإيذاء (فإن الله هو مولاه) أى لم يضره  
 ذلك التظاهر منك (ومولاه) أى وليه وناصره (وجبريل) رأس الكروبيين، قرن ذكره بذكره  
 مفرداً له من الملائكة تعظيماً له وإظهاراً لمكانته وصالح المؤمنين. قال ابن عباس يريد أباً بكر وعمر  
 موالين النبي صلى الله عليه وسلم على من عاداه، وناصرين له، وهو قول المقاتلين، وقال الضحاك  
 خيار المؤمنين، وقيل من صلح من المؤمنين، أى كل من آمن وعمل صالحاً، وقيل من يرى منهم  
 من النفاق، وقيل الإنبياء كلهم، وقيل الخلفاء، وقيل الصحابة، وصالح ههنا يتوب عن الجمع، ويجوز  
 أن يراد به الواحد والجمع، وقوله تعالى (والملائكة بعد ذلك) أى بعد حضرة الله وجبريل  
 وصالح المؤمنين (ظهير) أى فوج مظاهر للنبي صلى الله عليه وسلم، وأعران له وظهير في معنى  
 الظهور، كقوله (وحسن أولئك رفيقاً) قال الفراء والملائكة بعد نصرة هؤلاء ظهير، قال أبو علي

وقد جاء، فعيل مفرداً يراد به الكثرة كقوله تعالى ( ولا يسأل حريم حياً يصرونهم ) ثم خوف نساءه بقوله تعالى ( عسى به إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكهن ) قال المفسرون عسى من الله واجب ، وقرأ أهل الكوفة ( أن يبدله ) بالتخفيف ، ثم إنه تعالى كان عالماً أنه لا يطلقهن لكن أخبر عن قدرته أنه إن طلقهن أبدله خيراً ممنهن تخويفاً لمن ، والأكثر في قوله ( طلقكن ) الإظهار ، وعن أبي عمرو إدغام القاف في الكاف ، لأنهما من حروف القم ، ثم وصف الأزواج اللاتي كان يبدله فقال مسلمات أي عاشقات لله بالطاعة ومؤمنات مصدقات بتوحيد الله تعالى مخلصات قاتلات طائفات ، وقيل قاتلات بالليل الصلاة ، وهذا أشبه لأنه ذكر الساعات بعد هذا ( والساعات ) الصائمات ، فزعم أن يكون قيام الليل مع صيام النهار ، وقرى سبحات ، وهي أبلغ وقيل للصائم سائح لأن السائح لا زاد معه ، فلا يزال مسكاً إلى أن يجد من يطعمه فشب بالصائم الذي يسلك إلى أن يجي . وقت إظهاره ، وقيل ساعات مهاجرات ، ثم قال تعالى ( ثيبات وأبكاراً ) لأن أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في الدنيا والآخرة بعضها من الثيب وبعضها من الأبكار ، فالذكر على حسب ما وقع ، وفيه إشارة إلى أن تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ليس على حسب الشهوة الرغبة ، بل على حسب ابتغاء مرضات الله تعالى وفي الآية مباحث :

( البحث الأول ) قوله بعد ذلك تعظيم لللائكة ومظاهرهم ، وقرى . تظاهروا تظاهروا وتظهروا

( البحث الثاني ) كيف يكون المبدلات خيراً ممنهن ، ولم يكن على وجه الأرض نساء خير

من أمهات المؤمنين ؟ نقول إذا طلقهن الرسول لمصباتهن له ، وإذانهن إياه لم يبقين على تلك الصفة ، وكان غيرهن (١) من الموصوفات بهذه الأوصاف مع الطاعة لرسول الله خيراً ممنهن .

( البحث الثالث ) قوله ( مسلمات مؤمنات ) يوم التكرار ، والمسلمات ، والمؤمنات ، على

السواء ؟ نقول الإسلام ، هو التصديق باللسان والإيمان ، هو التصديق بالقلب ، وقد لا يتوافقان فقوله ( مسلمات مؤمنات ) تحقيق للتصديق بالقلب واللسان .

( البحث الرابع ) قال تعالى ( ثيبات وأبكاراً ) برار الحلف ، ولم يقل فيها عداهما برار

الحلف ، نقول قال في الكشف إنها صفتان متنافيتان ، لا يجتمعن فيهما اجتماعاً في سائر الصفات .

( البحث الخامس ) ذكر الثيبات في مقام المدح وهي من جملة ما يقال (٢) رغبة الرجال إليهن .

نقول يمكن أن يكون البعض من الثيب خيراً بالنسبة إلى البعض من الأبكار عند الرسول لا اختصاصهن بالمال والجمال ، أو النسب ، أو المجموع مثلاً ، وإذا كان كذلك فلا يقدح ذكر الثيب في المدح لجواز أن يكون المراد مثل ما ذكرناه من الثيب .

(١) في الأصل ( غيرهم ) ولما كان خيراً بلغ الدعوة فقد صعد إلى منزله .

(٢) في الأصل ( ما يقال ) وهو يحتاج إلى تقدير ( منه ) مما يدل على أن كلامه ساقط وقد اجتنبنا .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُرْءُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ  
عَلَيْهَا مَلَكُوتٌ غُلَاطٌ شَدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦٦﴾  
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٧﴾

ثم قال تعالى ( يا أيها الذين آمنوا قرا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليها ملائكة غلاظ شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم إنما تجزون ما كنتم تعملون ) ( قرا أنفسكم ) أى بالإنهاء عما نهاكم الله تعالى عنه ، وقال مقاتل أن يودب المسلم نفسه وأهله ، فيأمرهم بالخير وينهاهم عن الشر ، وقال في الكشف ( قرا أنفسكم ) بترك المعاصي وفعل الطاعات ، وأهليكم بأن تؤاخذوهم بما تؤاخذون به أنفسكم ، وقيل ( قرا أنفسكم ) بما تدعو إليه أنفسكم إذ الأنفس تأمرهم بالشر وقرى. ( وأهلوك ) عطفاً على ( قرا ) ( قرا ) وحسن العطف للفواصل ، وناراً نوعاً من النار لا يعقد إلا بالناس والحجارة ، وعن ابن عباس هي حجارة الكبريت ، لأنها أشد الأشياء حراً إذا أوقد عليها ، وقرى. ( وقودها ) بالضم ، وقوله ( عليها ملائكة ) يعنى الزبانية تسعة عشر ، وأعرانهم ( شداد غلاظ ) في أجماعهم غلظة وشدة أى جفاء وقوة ، أو في أفعالهم جفاء وخشونة ، ولا يبعد أن يكونوا بهذه الصفات في خلقهم ، أو في أفعالهم بأن يكونوا أشداء على أعداء الله ، رحما على أولياء الله كما قال تعالى ( أشداء على الكفار رحما بينهم ) وقوله تعالى ( ويفعلون ما يؤمرون ) يدل على اشتدادهم لمكان الأمر ، لا تأخذهم راحة في تنفيذ أوامره تعالى والانتقام من أعدائه ، وفيه إشارة إلى أن الملائكة مكلفون في الآخرة بما أمرهم الله تعالى به وبما ينهاهم عنه والمصبيان منهم مخالفه للأمر والنهى .

وقوله تعالى ( يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا اليوم ) لما ذكر شدة العذاب بالنار ، واشتداد الملائكة في انتقام الأعداء ، فقال ( لا تعتذروا اليوم ) أى قال لهم ( لا تعتذروا اليوم ) إذ الاعتذار هو التوبة ، والتوبة غير مقبولة بعد الدخول في النار ، فلا ينفعكم الاعتذار ، وقوله تعالى ( إنما تجزون ما كنتم تعملون ) يعنى إنما أعمالكم السيئة الزمتمكم العذاب في الحكمة ، وفي الآية مباحث :

( البحث الأول ) أنه تعالى خاطب المشركين في قوله ( فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ) وقال ( أعدت للكافرين ) جعلها مدة للكافرين ، فاعنى مخاطبته به المؤمنين ؟ فنقول الفساق وإن كانت دركاتهم فوق دركات الكفار ، فإنهم مع الكفار في دار واحدة قليل للذين آمنوا ( قرا أنفسكم ) باجتناب الفسق مجاورة الذين أعدت لهم هذه النار ، ولا يبعد أن يأمرهم بالتوقى من الارتداد .

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحًا عَنِّي رَبُّكُمْ أَنِّي يُكَفِّرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلُكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ يَوْمَ لَا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاعْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٨٥ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ جَاهَدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبُئْسَ الْمَصِيرُ ٨٦

(البحث الثاني) كيف تكون الملائكة غلاظاً شداداً وم من الأرواح، فقول: الغلظة والشدّة بحسب الصفات لما كانوا من الأرواح لا بحسب الذات، وهذا أقرب بالنسبة إلى الغنم من الأقوال (البحث الثالث) قوله تعالى (لا يبصرون الله ما أمرهم) في معنى قوله (ويفضلون ما يؤمرون) فالغالبية في الذكر فنقول: ليس هذا في معنى ذلك لأن معنى الأول أنهم يقبلون أوامره ولا يمتنعونها ولا ينكرونها، ومعنى الثاني أنهم ما يؤمرون به كذا ذكره في الكشف.

ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار، يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمنهم يقولون ربنا آتمم لنا نورنا واغفر لنا إنك على كل شيء قدير، يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير).

قوله (توبة نصوحا) أي توبة بالغة في النصح، وقال الفراء: نصوحا من صفة التوبة. والمعنى توبة تصح صاحبها بترك العرد إلى ما تاب منه، وهو أنها العبادة الناصحة ينصحون بها أنفسهم، ومن عاصم، نصوحا بضم التون، وهو مصدر نحو العقود، يقال: نصحت له نصحا ونصاحة ونصوحا، وقال في الكشف: وصفت التوبة بالنصح على الإسناد المجازي، وهو أن يتوبوا عن القبائح ناديين عليها غاية الندامة لا يعمدون، وقيل من نصاحة الثوب، أي خياطته (وعسى ربكم) إطماع من الله تعالى لمياده.

وقوله تعالى (يوم لا يخزي الله النبي) نصب يدخلكم، ولا يخزي تعريض لمن أخزاهم الله من أهل الكفر والفسق واستجداد المؤمنين على أنه عصمهم من مثل حالهم، ثم المعتزلة تعلقوا بقوله تعالى (يوم لا يخزي الله النبي) وقالوا: الإخزاء يقع بالعذاب، فقد وعد بأن لا يذنب الذين آمنوا، ولو كان أصحاب الكبار من الإيمان لم تخف عليهم العذاب، وأمل الستة أجهابوا

عنه بأنه تعالى وعد أهل الإيمان بأن لا ينجزيهم ، والذين آمنوا ابتداء كلام ، وخبره يسمى ، أو لا ينجزي الله ، ثم من أهل السنة من يقف على قوله ( يوم لا ينجزي الله الذي ) أى لا ينجزيه في رد الشفاعة ، والإخراء التضيعة ، أى لا يفضضهم بين بدي الكفار ، ويجوز أن يعنهم على وجه لا يقف عليه الكفرة ، وقوله ( بين أيديهم ) أى عند المشي ( وبأيامهم ) عند الحساب ، لأنهم يؤتون الكتاب بأيامهم وفيه نور وخير ، ويسمى النور بين أيديهم في موضع وضع الأقدام وبأيامهم ، لأن خلفهم وشمالهم طريق الكفرة .

وقوله تعالى ( يقولون ربنا أئتم لنا نورنا ) قال ابن عباس : يقولون ذلك عند إطفاء نور المناقين إشفاقاً ، وعن الحسن : أنه تعالى متم لهم نورهم ، ولكنهم يدعون تقريباً إلى حضرة الله تعالى ، كقوله ( وأسئفوا لذلك ) وهو مغفور ، وقيل أذناهم منزلة من نوره بقدر ما يصر موافق . قدمه ، لأن النور على قدر الأعمال فيسألون إتمامه ، وقيل السابقون إلى الجنة يبرون مثل البرق على الصراط ، وبعضهم كالريح ، وبعضهم حبراً وزحفاً ، فهم الذين يقولون ( ربنا أئتم لنا نورنا ) قاله في الكشف ، وقوله تعالى ( يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين ) ذكر المناقين مع أن لفظ الكفار يتناول المنافقين ( واغظ عليهم ) أى شدد عليهم ، والمجاهدة قد تكون بالقتال ، وقد تكون بالحجة تارة بالأسرار ، وتارة بالننان ، وقيل جامد م بإقامة الحدود عليهم ، لأنهم هم المرء تكون الكبر ، لأن أصحاب الرسول عصموا منها ( وأوامهم جهنم ) وقد مر يانه ، وفي الآية مباحث :

( البحث الأول ) كيف تعلق ( يا أيها الذين آمنوا ) بما سبق وهو قوله : ( يا أيها الذين كفروا ) ؟ فنقول نهيهم تعالى على دفع العذاب في ذلك اليوم بالتوبة في هذا اليوم ، إذ في ذلك اليوم لا تفيد ( وفيه لطيفة ) وهي أن التنبيه على الدفع بعد الترهيب فيها معنى يفيد الترغيب بذكر أحوالهم والإتمام في حقهم وإكرامهم .

( البحث الثاني ) أنه تعالى لا ينجزي النبي في ذلك اليوم ولا الذين آمنوا ، فإلحاجة إلى قوله منه ؟ فنقول : هي إفاضة الاجتماع ، يعنى لا ينجزي الله المجموع الذى يسمى نورهم وهذه قاعدة عظيمة ، إذ الاجتماع بين الذين آمنوا وبين نبيهم تشرىف في حقهم وتنظيم .

( البحث الثالث ) قوله ( واغفر لنا ) يوم أن الذنب لازم لكل واحد من المؤمنين والذنب لا يكون لازماً ، فنقول : يمكن أن يكون طلب المغفرة لما هو اللازم لكل ذنب ، وهو التقصير في الخدمة والتقصير لازم لكل واحد من المؤمنين .

( البحث الرابع ) قال تعالى في أول السورة ( يا أيها النبي لم تحرم ) ومن بعده ( يا أيها النبي جاهد الكفار ) خاطبه بوصفه وهو النبي لا باسمه كقوله لأدم يا آدم ، ولعيسى يا موسى ولعيسى يا عيسى ، تقول : خاطبه بهذا الوصف ، ليدل على فضله عليهم وهذا ظاهر .



ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطَ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحِينَ فَخَفَّتَاهُمَا فَلَمْ يَغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاهِلِينَ ١٠٥. وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَتَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ١١١.

(البحث الخامس) قوله تعالى ( وماوام جهنم ) يدل على أن مصيرهم بأس المصير مطلقاً إذ المطلق يدل على الدوام ، وغير المطلق لا يدل لما أنه يظهرهم عن الآثام .  
ثم قال تعالى ( ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط ، كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخثاتهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا ، وقيل ادخلا النار مع الداخلين . وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين ) .

قوله ( ضرب الله مثلا ) أى بين حالهم بطريق التمثيل أنهم يعاقبون على كفرهم وعداوتهم للذميين معاقبة مثله من غير افتاء ولا عاباة ، ولا ينفعهم مع عداوتهم لهم ما كانوا فيه من القرابة بينهم وبين نبيهم وإنكارهم للرسول صلى الله عليه وسلم ، فيما جاء به من عند الله وإصرارهم عليه ، وقطع العلائق ، وجعل الأقارب من جملة الأجانِب بل أبعد منهم . وإن كان المؤمن الذى يتصل به الكافر نبياً كحال امرأة نوح ولوط ، لما عاتباتهما لم يفض هذا الرسولان وقيل لهما في اليوم الآخر ( ادخلا النار ) ثم بين حال المسلمين في أن صلة الكافرين لا تقصرهم كل امرأة فرعون ومنزلتها عند الله تعالى مع كونها زوجة ظالم من أعداء الله تعالى ، ومريم ابنة عمران وما أوتيت من كرامة الدنيا والآخرة ، والاصطفاء على نساء العالمين مع أن قومها كانوا كفاراً ، وفي ضمن هذين التمثيلين تعريض بأى المؤمنين ، وهما حفصة وعائشة لما فرط منهما وتحذير لهما على أغفل وجه وأشد له في التمثيل من ذكر الكفر ، وضرب مثلاً آخر في امرأة فرعون آسية بنت مزاحم ، وقيل هى عمة موسى عليه السلام آمنت حين سمعت قصة إلقاء موسى عساه ، وتلقف العسا ، فأنقذها فرعون عليها شديداً بسبب الإيمان ، وعن أبى هريرة أنه وتدها بأربعة أوتاد ، واستقبلها الشمس ، وألقى عليها صخرة عظيمة ، فقالت رب نجني من فرعون فرقى بروحها إلى الجنة ، فألقيت الصخرة على

وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا  
وَصَدَقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتِبَ عَلَيْهَا مِنَ الْقَاتِلِينَ (١٢٥)

جسد لاروح فيه ، قال الحسن ، رفقها إلى الجنة فأكل فيها وتشرب ، وقيل لما قالت (رب ابن لي عندك بيتاً في الجنة) رأت بيتها في الجنة يبنى لأجلها ، وهو من درة واحدة ، والله أعلم كيف هو وما هو ؟ وفي الآية مباحث :

(البحث الأول) ما فائدة قوله تعالى من عبادنا ؟ تقول : هو علي وجهين (أحدهما) تعظيماً لهم كما مر (الثاني) إظهاراً للبعد بأنه لا يترجح على الآخر عنده إلا بالصلاح .

(البحث الثاني) ما كانت خياتهما ؟ تقول : تقاطعا وإخفاؤهما الكفر ، وتظاهرها على الرسولين ، فأمرأة نوح قالت لقومه إنه لمجنون وامرأة لوط كانت تدل على نزول ضيف إبراهيم ، ولا يجوز أن تكون خياتهما بالغجر ، وعن ابن عباس ما بعث امرأة نبي قط ، وقيل خياتهما في الدين .

(البحث الثالث) ما معنى الجمع بين عندك وفي الجنة ؟ تقول : طلبت القرب من رحمة الله ثم يثبت مكان القرب بقولها في الجنة وأرادت ارتفاع درجتها في جنة المأوى التي هي أقرب إلى العرش .

ثم قال تعالى (ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها فنحنها فيه من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القاتلين) أحصنت أى عن الفواحش لأنها قدفت بالزنا . والفرج

حمل على حقيقته ، قال ابن عباس نفخ جبريل في جيب الدرع ومد به أصبعيه ونفخ فيه ، وكل ما في الدرع من خرق ونحوه فإنه يقع عليه اسم الفرع ، وقيل (أحصنت) تكلفت في عفتها ، والمحصنة

المعينة (ونفحنها فيه من روحنا) أى فرج ثوبها ، وقيل خلقنا فيه ما يظهر به الحياة في الأبدان .

وقوله (فيه) أى في عيسى ، ومن قرأ فيها أى في نفس عيسى والنفث مؤنث ، وأما التشبيه بالنفخ فلذلك أن الروح إذا خلق فيه انتشر في تمام الجسد كالريح إذا نفخت في شيء ، وقيل بالنفخ لسرعة

دخوله فيه نحو الريح وصدقت بكلمات ربها . قال مقاتل يعنى بعيسى ، ويدل عليه قراءة الحسن بكلمة ربها وسعى عيسى ، كلمة الله في مواضع من القرآن . وجمعت تلك الكلمة هنا ، وقال أبو علي

القاسمي الكلمات الشرائع التي شرع لها دون القول ، فكان المعنى صدقت الشرائع وأخذت بها وصدقت الكتب فلم تكذب والشرائع سميت بكلمات كما في قوله تعالى (وإذا ابتلى إبراهيم ربه

بكلمات) وقوله تعالى (صدقت) قرئ بالتخفيف والتشديد على أنها جملة الكلمات والكتب صادقة يعنى وصفها بالصدق ، وهو معنى التصديق بعينه ، وقرئ كلمة وكلمات ، وكتبه وكتابه ،

والمراد بالكتاب هو الكثرة والشياع أيضاً قوله تعالى (وكانت من القاتلين) القاتلين قاله ابن عباس ، وقال عطاء من المصلين ، وفي الآية مباحث .

( البحث الأول ) ما كلمات الله وكتبه ؟ تقول المراد بكلمات الله الصحف المنزلة على إدریس وغيره ، وبكتبه الكتب الأربعة ، وأن يراد جميع ما كلم الله تعالى ملائكته وما كتبه في اللوح المحفوظ وغيره ، وقرئ . بكلمة الله وكتابه أى ببیسی وكتابه وهو الإنجیل ، فإن قيل من القاتنين على التذكير ، يقول : لأن القنوت صفة تشمل من قنت من القبيلین ، فقلب ذكره على إناثه ، ومن التبويض ، قاله في الكشف ، وقيل من القاتنين . لأن المراد هو القوم ، وأنه عام ، كـ ( أركمى مع الراکمين ) أى كوفى من المقيمين على طاعة الله تعالى ، ولأنها من أعقاب هرون أخى موسى عليهما السلام .

وأما ضرب المثل بامرأة نوح المسية بواعة ، وامرأة لوط المسية بواهة ، فشتمسل على فوائد متعددة لا يعرفها بتأها إلا الله تعالى ، منها التنبيه للرجال والنساء على الثواب العظيم ، والعذاب الآليم ، ومنها العلم بأن صلاح الغير لا ينفع المفسد ، وفساد الغير لا يضر المصلح ، ومنها أن الرجل وإن كان في غاية الصلاح فلا يأمن المرأة ، ولا يأمن نفسه ، كالصادر من امرأتى نوح و لوط ، ومنها العلم بأن إحسان المرأة وعفتها مفيدة غاية الإفادة ، كما أفاد مريم بنت عمران ، كما أخبر الله تعالى ، فقال ( إن الله اصطفاك وطهرك واصطفاك ) ومنها التنبيه على أن التصرع بالصدق في حضرة الله تعالى وسيلة إلى الخلاص من العقاب ، وإلى الثواب بغير حساب ، وأن الرجوع إلى الحضرة الأزلية لازم في كل باب ، وإليه المرجع والمآب ، جلّت قدرته وعلت كلمته ، لا إله إلا هو وإليه المصير ، والحمد لله رب العالمين ، وصلاته على سيد المرسلين ، وآله وصحبه وسلم .

## (سورة الملك)

وهي : ثلاثون آية مكية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمَلِكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١﴾

(سورة الملك) وتسمى (المنجية) لأنها تنجي قارئها من عذاب القبر، وعن ابن عباس أنه كان يسميها (المجادلة) لأنها تجادل عن قارئها في القبر، وهي ثلاثون آية مكية :

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير) .

أما قوله (تبارك) فقد فسرناه في أول سورة الفرقان ، وأما قوله (بيده الملك) فاعلم أن هذه اللفظة إنما تستعمل لتأكيد كونه تعالى ملكاً ومالِكاً ، كما يقال : بيد فلان الأمر والنهي والحمل والسدق ، ولا مدخل للجراحة في ذلك . قال صاحب الكشف : بيده الملك على كل موجود ، وهو على كل ما لم يوجد من الممكنات قدير ، وقوله (وهو على كل شيء قدير) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذه الآية احتج بها من زعم أن المعلوم شيء ، فقال قوله (إن الله على كل شيء قدير) يقتضي كونه مقدوره شيئاً ، فذلك الشيء الذي هو مقدور الله تعالى ، إما أن يكون موجوداً أو معدوماً ، لا جائز أن يكون موجوداً ، لأنه لو كان قادراً على الموجود ، لكان إما أن يكون قادراً على إجماده وهو محال ، لأن إجماد الموجود محال ، وإما أن يكون قادراً على إعدامه وهو محال ، لاستحالة وقوع الإعدام بالفاعل ، وذلك لأن القدرة صفة مؤثرة فلا بد لها من تأثير ، والعدم نفي محض ، فيستحيل جعل العدم أثر القدرة ، فيستحيل وقوع الإعدام بالفاعل فثبت أن الشيء الذي هو مقدور الله ليس بموجود ، فوجب أن يكون معدوماً ، فلمن أن يكون ذلك المعلوم شيئاً ، وإحتج أصحابنا النافون لكون المعلوم شيئاً بهذه الآية ، فقالوا : لا شك أن الجوهر من حيث إنه جوهر شيء ، والسواد من حيث هو سواد شيء ، والله قادر على كل شيء .

فبمقتضى هذه الآية يلزم أن يكون قادراً على الجوهر من حيث إنه جوهر ، وعلى السواد من حيث هو سواد ، وإذا كان كذلك كان ككون الجوهر جوهرأ ، والسواد سوادأ واقعاً بالفاعل ، والفاعل المختار لا بد وأن يكون متقدماً على فعله ، فإذا وجود الله وذاته متقدم على كون الجوهر جوهرأ ، أو السواد سوادأ ، فيلزم أن لا يكون المعلوم شيئاً وهو المطلوب ، ثم أجابوا عن شبهة

الحصم بأننا لا نسلم أن الإعدام لا يقع بالفاعل ، ولئن سلمنا ذلك ، لكن لم يجوز أن يقال المقدور الذي هو معدوم سمي شيئاً ، لاجل أنه سيصير شيئاً ، وهذا وإن كان مجازاً إلا أنه يجب المصير إليه ، لقيام سائر الدلائل الدالة على أن المعدوم ليس بشيء .

( المسألة الثانية ) زعم القاضي أبو بكر في أحد قوليه أن إعدام الأجسام إنما يقع بالفاعل ، وهذا اختيار أبي الحسن الخياط من المعتزلة ، ومحمود الخوارزمي ، وزعم الجمهور منا ومن المعتزلة أنه يستحيل وقوع الإعدام بالفاعل ، احتج القاضي بأن الموجودات أشياء ، والله على كل شيء قدير ، فهو إذا قادر على الموجودات ، فإما أن يكون قادراً على إيجادها وهو محال لأن إيجاد الموجود محال ، أو على إعدامها ، وذلك يقتضي إمكان وقوع الإعدام بالفاعل .

( المسألة الثالثة ) زعم الكشي : أنه تعالى غير قادر على مثل مقدور العبد ، وزعم أبو علي وأبو هاشم أنه تعالى غير قادر على مقدور العبد ، وقال أصحابنا إنه تعالى قادر على مثل مقدور العبد وعلى غير مقدوره ، واحتجوا عليه بأن عين مقدور العبد ومثل مقدوره شيء ، والله على كل شيء قدير ، ثبت بهذا صحة وجود مقدور واحد بين قادرين .

( المسألة الرابعة ) زعم أصحابنا : أنه لا يؤثر إلا قدرة الله تعالى ، وأبطلوا القول بالطبائع على ما يقوله الفلاسفة ، وأبطلوا القول بالمتولدات على ما يقوله المعتزلة ، وأبطلوا القول بكون العبد موجداً لأفعال نفسه ، واحتجوا على الكل ، بأن الآية دالة على أنه تعالى قادر على كل شيء ، فلو وقع شيء من الممكنات لا بقدرة الله بل بشيء آخر ، لكان ذلك الآخر قد منع قدرة الله عن التأثير فيها كان مقدوراً له وذلك محال ، لأن ما سوى الله يمكن محدث ، فيكون أضعف قوة من قدرة الله ، والأضعف لا يمكن أن يدفع الأقوى .

( المسألة الخامسة ) هذه الآية دالة على أن الإله تعالى واحد ، لأننا لو قدرنا إلهاً ثانياً ، فإما أن يقدر على إيجاد شيء أو لا يقدر ، فإن لم يقدر البتة على إيجاد شيء أصلاً لم يكن إلهاً ، وإن قدر كان مقدور ذلك الإله الثاني شيئاً ، فيلزم كونه مقدوراً لئله الأول لقوله ( وهو على كل شيء قدير ) فيلزم وقوع غلوق بين خالقين وهو محال ، لأنه إذا كان واحد منهما مستقلاً بالإيجاد ، يلزم أن يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما ، فيكون محتاجاً إليهما ، وغنياً عنهما ، وذلك محال .

( المسألة السادسة ) احتج جهم بهذه الآية على أنه تعالى ليس بشيء ، فقال لو كان شيئاً لكان قادراً على نفسه لقوله ( وهو على كل شيء قدير ) لكن كونه قادراً على نفسه محال ، فيمتنع كونه شيئاً ، وقال أصحابنا لما دل قوله ( قل أي شيء أكبر شهادة ، قل الله شهيد ) على أنه تعالى شيء . وجب تخصيص هذا العموم ، فإذا هذه الآية قد دلت على أن العام المختص وارد في كتاب الله تعالى ، ودلت على أن تخصيص العام بدليل العقل جاز بل واقع .

( المسألة السابعة ) زعم جمهور المعتزلة أن الله تعالى قادر على خلق الكذب والمجهل

## الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ

والعبث والتظلم ، وزعم النظام أنه غير قادر عليه ، واحتج الجمهور بأن الجبل والكذب أشياء ( والله على كل شيء قدير ) فوجب كونه تعالى قادراً عليها .

( المسألة الثامنة ) احتج أهل التوحيد على أنه تعالى منزّه عن الخيز والجهة ، فإنه تعالى لو حصل في خيز دون خيز لكان ذلك الخيز الذي حكم بمصوله فيه متميزاً عن الخيز الذي حكم بأنه غير حاصل فيه ، إذ لو لم يتميز أحد الخيزين عن الآخر لاستحال الحكم بأنه تعالى حصل فيه ولم يحصل في الآخر . ثم إن امتياز أحد الخيزين عن الآخر في نفسه يقتضى كون الخيز أمراً موجوداً لأن العدم المحض يمتنع أن يكون مشاراً إليه بالحس وأن يكون بنفسه متميزاً عن البعض في الحس ، وأن يكون مقصداً للتحرك ، فإذاً لو كان الله تعالى حاصلاً في خيز لكان ذلك الخيز موجوداً ، ولو كان ذلك الخيز موجوداً لكان شيئاً . ولكان مقدوراً لله لقوله تعالى ( وهو على كل شيء قدير ) وإذا كان تحقق ذلك الخيز بقدرة الله وإيجاده ، فيلزم أن يكون الله متقدماً في الوجود على تحقق ذلك الخيز ، ومتى كان كذلك كان وجود الله في الأزل محققاً من غير خيز وله جهة أصلاً والأزلى لا يزول البتة ، ثبت أنه تعالى منزّه عن الخيز والمكان أزلاً وأبداً .

( المسألة التاسعة ) أنه تعالى قال أولاً ( بيده الملك ) ثم قال بعبده ( وهو على كل شيء قدير ) وهذا مشعر بأنه إنما يكون بيده الملك لو ثبت أنه على كل شيء قدير ، وهذا هو الذي يقوله أصحابنا من أنه لو وقع مراد المبد ولا يقع مراد الله ، لكان ذلك مشعراً بالجز والضعف ، وبأن لا يكون مالك الملك على الإطلاق ، فدل ذلك ، على أنه لما كان مالك الملك وجب أن يكون قادراً على جميع الأشياء .

( المسألة العاشرة ) التقدير بمالفة في القادر ، فلما كان قديراً على كل الأشياء وجب أن لا يمنعه البتة مانع عن إيجاده شيء من مقدورات ، وهذا يقتضى أن لا يجب لأحد عليه شيء . وإلا لكان ذلك الوجوب مانعاً له من الترك وأن لا يقبح منه شيء . وإلا لكان ذلك القبح مانعاً له من الفعل ، فلا يكون كاملاً في القدرة ، فلا يكون قديراً والله أعلم .

قوله تعالى ( الذي خلق الموت والحياة ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قالوا : الحياة هي العفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح أن يسلم ويقدّر واختلقوا في الموت ، فقال قوم : إنه عبارة عن عدم هذه العفة وقال أصحابنا : إنه صفة وجوبية مضادة للحياة واحتجوا على قولهم : بأنه تعالى قال : ( الذي خلق الموت ) والعدم لا يكون مخلوقاً هذا هو التحقيق ، وروى الكلبي بإسناده عن ابن عباس : أن الله تعالى خلق الموت في صورة كبش أبيض لا يمر بشيء ، ولا يجد راحته شيء إلا مات وخلق الحياة

لِيلُوْكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ ﴿٢٥﴾

في صورة فارس يلقاه فوق الحمار وذون البقل ، لا تمر بشيء ولا يجد ريحها شيء إلا حي . وأعلم أن هذا لابد وأن يكون مقولا على سبيل التخييل والتضوير ، وإلا فالتحقيق هو الذي ذكرناه .

( المسألة الثانية ) إنما قدم ذكر الموت على ذكر الحياة مع أن الحياة مقدمة على الموت لوجوه : ( أحدها ) قال مقاتل يعني بالموت نقطة وعقطة ومضغة والحياة نفخ الروح ( وثانيها ) روى عطاء عن ابن عباس قال يريد الموت في الدنيا والحياة في الآخرة دار الحيوان ( وثالثها ) أنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم « أن ناديا ينادى يوم القيامة يا أهل الجنة ، فعملون أنه من قبل الله عز وجل فيقولون : لبيك ربنا وسعديك ، فيقول : هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قالوا نعم ، ثم يوفى بالموت في صورة كبش ألحم ويذبح . ثم ينادى يا أهل الجنة خلود بلاموت ، ويا أهل النار خلود بلا موت فيزداد أهل الجنة فرحاً إلى فرح ، ويزداد أهل النار حزنًا إلى حزن » وأعلم أننا بينا أن الموت عرض من الأعراض كالسكون والحركة فلا يجوز أن يصير كشيء بل المراد منه التخييل ليعلم أن في ذلك اليوم قد انقضى أمر الموت ، فظهر بما ذكرناه أن أيام الموت هي أيام الدنيا وهي متفضية ، وأما أيام الآخرة فهي أيام الحياة وهي متأخرة فلما كانت أيام الموت متقدمة على أيام الحياة لا جرم قدم الله ذكر الموت على ذكر الحياة ( ورابعها ) إنما قدم الموت على الحياة لأن أقوى الناس داعياً إلى العمل من نصب موته بين عينيه فقدم لأنه فيما يرجع إلى الفرض له أم .

( المسألة الثالثة ) أعلم أن الحياة هي الأصل في النعم ولولاها لم ينعم أحد في الدنيا وهي الأصل أيضاً في نعم الآخرة ولولاها لم يثبت الثواب الدائم ، والموت أيضاً نعمة على ما شرحنا الحال فيه في مواضع من هذا الكتاب ، وكيف لا وهو الفاصل بين جال التكليف وحال المجازاة وهو نعمة من هذا الوجه ، قال عليه الصلاة والسلام « أكثروا من ذكر هازم الذنات » وقال لقوم « لو أكثرتم ذكر هازم الذنات لسنلكنم عما أرى » وسأل عليه الصلاة والسلام عن رجل فأنشأ عليه ، فقال « كيف ذكره الموت ؟ قالوا قليل ، قال فليس كما تقولون » .

قوله تعالى: ( ليلوكم أيكم أحسن عملاً وهو العزيز الغفور ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم أنه هل يصلح أو يهوى وذلك في حق من وجب أن يكون عالماً بجميع المعلومات أزلاً وأبداً عمال ، إلا أنا قد حققنا هذه المسألة في تأويل قوله ( وإذا ابتلي إبراهيم ربه بكلمات ) والحاصل أن الابتلاء من الله هو أن يعامل عبده معاملة تشبه [الابتلاء] على المختار .

( المسألة الثانية ) احتج القائلون بأنه تعالى يفعل الفعل لفرض بقوله ( ليلوكم ) قالوا هذه اللام للفرض وفظيره قوله تعالى ( إلا ليعبدون ) وجوابه أن الفعل في نفسه ليس بابتلاء إلا أنه

لما أشبه الابتلاء سبي مجازاً ، فكذلك هنا ، فإنه يشبه الترض وإن لم يكن في نفسه غرضاً ، فذكر فيه حرف الترض .

( المسألة الثالثة ) اعلم أنا فسرنا ( الموت والحياة ) بالموت حال كونه نقطة وعطفة ومضفة ، والحياة بعد ذلك فوجه الابتلاء على هذا الوجه أنه تعالى هو الذي قلبه من الموت إلى الحياة وكما فعل ذلك فلا بد وأن يكون قادراً على أن ينقله من الحياة إلى الموت فيحضر عجي الموت الذي به يتقطع استدراك ما فات ويستوى فيه الفقير والغني والمولى والعبد ، وأما إن فسرناهما بالموت في الدنيا وبالحياة في القيامة فالابتلاء فهما أتم لأن الخوف من الموت في الدنيا حاصل وأشد منه الخوف من تبعات الحياة في القيامة ، والمراد من الابتلاء أنه هل ينزجر عن القبايح بسبب هذا الخوف أم لا .

( المسألة الرابعة ) في تعلق قوله ( ليلوكم ) بقوله ( أيكم أحسن عملاً ) وجهان : ( الأول ) وهو قول الفراء والزجاج إن التعلق ( بأيكم ) مضمرة والتقدير ( ليلوكم ) فيعلم أو فينظر ( أيكم ) أحسن عملاً ( وثاني ) قال صاحب الكشف ( ليلوكم ) في معنى ليعلمكم والتقدير ليعلمكم ( أيكم ) أحسن عملاً .

( المسألة الخامسة ) ارتفعت أى بالابتداء ولا يعمل فيها ما قبلها لأنها على أصل الاستفهام فإنك إذا قلت لا أعلم أيكم أفضل كان المعنى لا أعلم أزيد أفضل أم حمرو ، واعلم أن ما لا يعمل فيها بعد الألف فكذلك لا يعمل في أى لأن المعنى واحد ، ونظير هذه الآية قوله ( سلمهم ) بهم بذلك ( صم ) ، وقد تقدم الكلام فيه .

( المسألة السادسة ) ذكروا في تفسير ( أحسن عملاً ) وجوها : ( أحدها ) أن يكون أخلص الأعمال وأصوبها لأن العمل إذا كان عاصياً غير صواب لم يقبل ، وكذلك إذا كان صواباً غير عاصٍ فالحاصل أن يكون لوجه الله ، والصواب أن يكون على السنة ( وثانيها ) قال قتادة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ( يقول أيكم أحسن عملاً ، ثم قال أتاكم عقلاً أشدكم لله خوفاً وأحسنكم فيما أمر الله به ونهى عنه فظنر ، وإنما جاز أن يفسر حسن العمل بنهم العقل لأنه يرتب على العقل ، فن كان أتم عقلاً كان أحسن عملاً على ما ذكر في حديث قتادة ) وثالثها ( روى عن الحسن أيكم أزهد في الدنيا وأشد تركاً لها ، واعلم أنه لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده ( وهو العزيز الغفور ) أى وهو العزيز الغالب الذي لا يسيئه من أساء العمل ، الغفور لمن تاب من أهل الإساءة ،

واعلم أن كونه عزيزاً غفوراً لا يتم إلا بعد كونه قادراً على كل المقدورات علماً بكل المعلومات أما أنه لا بد من القدرة التامة ، فلاجل أن يتمكن من إيصال جزاء كل أحد بهامه إليه سواء كان عقاباً أو ثواباً ، وأما أنه لا بد من العلم التام فلاجل أن يعلم أن المطيع من هو والعاصي من هو فلا يقع الخطأ في إيصال الحق إلى مستحقه ، ثبت أن كونه عزيزاً غفوراً لا يمكن ثبوتها إلا بعد ثبوت



الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَافُوتٍ  
فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ۚ

القدره الثامه والمعلم التام ، فلذلك السبب ذكر الله الدليل على ثبوت هاتين الصفتين في هذا المقام ، ولما كان العلم بكونه تعالى قادراً متقدماً على العلم بكونه غالياً ، لا جرم ذكر أولاً دلائل القدرة وثانياً دلائل العلم .

أما دليل القدرة فهو قوله ( الذي خلق سبع سموات طباقاً ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ذكر صاحب الكشاف في ( طباقاً ) ثلاثة أوجه ( أولها ) طباقاً أى مطابقة بعضها فوق بعض من طابق النمل إذا خصفها طباقاً على طبق ، وهذا وصف بالمصدر ( وثانيها ) أن يكون التقدير ذات طباق ( وثالثها ) أن يكون التقدير طويقت طباقاً .

( المسألة الثانية ) دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه ( أحدها ) من حيث إنها بقيت في جو الهواء معلقة بلا عמוד ولا سلسله . ( وثانيها ) من حيث إن كل واحد منها اختص بمقدار معين مع جوار ما هو أزيد منه وأقص ( وثالثها ) أنه اختص كل واحد منها بمحركه خاصة مقدرة بقدر معين من السرعة والبطء إلى جهة معينة ( ورابعها ) كونها في ذاتها محدثة وكل ذلك يدل على استبادهما إلى قادر تام القدرة .

وأما دليل العلم فهو قوله ( ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ حمزة والكسائي من تفاوت والباقيون من تفاوت ، قال الفراء : وهما بمنزلة واحدة مثل تظهر وتظاهر ، وتهد وتهاهد ، وقال الأخفش : تفاوت أجود لأنهم يقولون تفاوت الأمر ولا يكادون يقولون تفاوت ، واختار أبو عبيدة : تفاوت ، وقال يقال تفاوت الشيء إذا فات ، واحتج بما روى في الحديث أن رجلاً تفاوت على أبيه في ماله .

( المسألة الثانية ) حقيقة التفاوت عدم التناسب كأن بعض الشيء يفوت بعضه ولا يلازمه ومنه قولهم تلتق متلقى متفاوت وتقيضه متناسب ، وأما ألفاظ المفسرين : فقال السدي من تفاوت أى من اختلاف عيب ، يقول الناظر لو كان كذا كان أحسن ، وقال آخرون ( التفاوت ) الفطور بدليل قوله بعد ذلك ( فارجع البصر هل ترى من فطور ) نظيره قوله ( وما لها من فروج ) قال القفال ويعتدل أن يكون المعنى ( ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ) في الدلالة على حكمة صاندها وأنه لم يخلقها عبثاً .

( المسألة الثالثة ) الخطاب في قوله ( ما ترى ) إما للرسل أو لكل مخاطب وكذا القول في

ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ .

قوله ( فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً ) .  
( المسألة الرابعة ) قوله ( مطابقاً ) صفة للسموات ، وقوله بعد ذلك ( ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ) صفة أخرى للسموات والتقدير خلق سبع سموات طباقاً ما ترى فيها من تفاوت إلا أنه وضع مكان الضمير قوله ( خلق الرحمن ) تعظيماً لخلقهم وتنبهاً على سبب سلامتهم من التفاوت ، وهو أنه ( خلق الرحمن ) وأنه يباهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق المناسب .  
( المسألة الخامسة ) اعلم أن وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله تعالى هو أن الحسن دل أن هذه السموات السبع ، أجسام مخلوقة على وجه الأحكام والآثار ، وكل فاعل كان فله محكما متقناً فإنه لا بد وأن يكون عالماً ، فدل هذه الدلالة على كونه تعالى عالماً بالمعلومات فقوله ( ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ) إشارة إلى كونها محكمة متقنة .

( للمسألة السادسة ) احتج الكعبي بهذه الآية على أن المعاصي ليست من خلق الله تعالى ، قال لأنه تعالى نفي التفاوت في خلقه ، وليس المراد نفي التفاوت في الصغر والكبر والنقص واليبس فوجب حمله على نفي التفاوت في خلقه من حيث الحكمة ، فيدل من هذا الوجه على أن أفعال العباد ليست من خلقه على ما فيها من التفاوت الذي بعضه جهل وبعضه كذب وبعضه سفه ، ( الجواب ) بل نحن نعمله على أنه لا تفاوت فيها بالنسبة إليه ، من حيث إن الكل يصح منه بحسب القدوة والإرادة والداعية ، وأنه لا يقع منه شيء أصلاً ، فلم كان حمل الآية على التفاوت من الوجه الذي ذكرتم أبلى من حملها على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرناه ، ثم إنه تعالى أكد بيان كونها محكمة متقنة ، وقال ( فارجع البصر هل ترى من فطور ) والمعنى أنه لما قال ( ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ) كأنه قال بعده ، ولعلك لا تحكم بمقتضى ذلك بالبصر الواحد ، ولا تعتمد عليه بسبب أنه قد يقع الغلط في النظرة الواحدة ، ولكن ارجع البصر واردد النظرة مرة أخرى ، حتى تيقن أنه ليس في خلق الرحمن من تفاوت البتة . والقول بجمع فطر ، وهو الشق يقال فطره فانفطر ومنه فطر ناب البعير ، كما يقال شق وبعناه شق اللحم فطع ، قال المفسرون ( هل ترى من فطور ) أي من فروج وصدوع وشقوق ، وفروق ، وخروق ، وكل هذا ألفاظهم .

ثم قال تعالى ( ثم ارجع البصر كرتين ينقلب إليك البصر خاسئاً وهو حسير ) .

أمر بتكرير البصر في خلق الرحمن على سبيل التصفح والتتبع ، هل يجد فيه عيباً وخلا ، يعني أنك إذا كررت نظرك لم يرجع إليك بصرك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب ، بل يرجع إليك خاسئاً أي مبهطاً من قولك خسأت الكلب إذا باعدته ، قال المبرد : الخاسي المبعد المصغر ، وقال ابن عباس : الخاسي الذي لم يراه يهوى ، وأما الحسير فقال ابن عباس هو الكليل ، قال البيهقي

وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَاحِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُومًا لِلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ ٥٩

الحسر والحسور الإعياء ، وذكر الواحدى ههنا احتالين ( أحدهما ) أن يكون الحسير مفعولا من حصر العين بعد المرقى ، قال رؤبة :

يحسر طرف عيناه فضا

( الثاني ) قول القراء أن يكون فاعلا من الحسور الذى هو الإعياء ، والمعنى أنه وإن كرر النظر وأعادته فإنه لا يبعث ولا يظفورا ، بل البصر يرجع غاسما من الكلال والإعياء ، وهما سؤالان : ( السؤال الأول ) كيف يتقلب البصر غاسما حسيرا برحمه كرتين اثنتين ( الجواب ) الثنية التكرار بكثرة كقولهم ليك وسعديك يريد إجابات متوالية .

( السؤال الثاني ) فما معنى ثم ارجع ( الجواب ) أمره يرجع البصر ثم أمره بأن لا يفتنع بالرجعة الأولى ، بل أن يتوقف بعدها ويجم بصره ثم يبيده ويموده إلى أن يحسر بصره من طول المعاودة فإنه لا يثمر على شيء من ظفورا .

قوله تعالى ( ولقد زينا السماء الدنيا بمصاحيح وجعلناها رجوما للشياطين وأعتدنا لهم عذاب السعير ) أعلم أن هذا هو الدليل الثاني على كونه تعالى قادرا عالما ، وذلك لأن هذه الكواكب نظرا إلى أنها محدثة ومختصة بمقدار خاص ، وموضع معين ، وسير معين ، تدل على أن صانعها قادر ونظرا إلى كونها محكمة متقنة موازنة لمصالح المباد من كونها زينة لأهل الدنيا ، وسببا لانتفاعهم بها ، تدل على أن صانعها عالم ، ونظير هذه الآية في سورة الصفات ( إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد ) وهما مسائل :

( المسألة الأولى ) السماء الدنيا السماء القربى ، وذلك لأنها أقرب السموات إلى الناس ومعناها السماء التي ينام الناس ، والمصاحيح السرج سميت بها الكواكب ، والناس يزنون مساجدم ودورم بالمصاحيح ، قيل : ولقد زينا سقف الدار التي اجتمعتم فيها بمصاحيح أى بمصاحيح لا توازيها مصاحيحكم إضافة ، أما قوله تعالى ( وجعلناها رجوما للشياطين ) فاعلم أن الرجوم جمع رجم ، وهو مصدر سمي به ما يرمى به ، وذكروا في معرض هذه الآية وجهين : ( الوجه الأول ) أن الشياطين إذا أرادوا استراق السمع رجوا بها ، فإن قيل جعل الكواكب زينة للسيا يقتضى بقاها واستمرارها وجعلها رجوما للشياطين ورميم بها يقتضى زوالها والجمع بينهما متناقض ، فلنا ليس معنى رجم الشياطين هو أنهم يرمون بأجرام الكواكب ، بل يجوز أن يفصل من الكواكب شمل ترى الشياطين بها ، وتلك الشمل هي الشهب ، وما ذلك إلا قبس يؤخذ من نار والنار

باقية (الوجه الثاني) في تفسير كون الكواكب رجوماً للشياطين أنا جعلناها ظنوناً ورجوماً بالنيب للشياطين الإنس وهم الاحكاميون من المنجمين .

(المسألة الثانية) اعلم أن ظاهر هذه الآية لا يدل على أن هذه الكواكب مركوزة في السماء الدنيا ، وذلك لأن السموات إذا كانت شفاقة فالكواكب سواء كانت في السماء الدنيا أو كانت في سموات أخرى فوقها ، فهي لا بد وأن تظهر في السماء الدنيا وتلوح منها ، فلي التقديرين تكون السماء الدنيا مريئة بهذه المصابيح .

واعلم أن أصحاب الميئة اتفقوا على أن هذه الثوابت مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق كرات (١) السيارات ، واحتجوا عليه بأن بعض هذه الثوابت في الفلك الثامن ، فيجب أن تكون كلها هناك ، وإنما قلنا إن بعضها في الفلك الثامن ، وذلك لأن الثوابت التي تكون قريبة من المنطقة تنكشف هذه السيارات ، فوجب أن تكون الثوابت المنكشفة فوق السيارات المكسفة ، وإنما قلنا إن هذه الثوابت لما كانت في الفلك الثامن وجب أن تكون كلها هناك ، لأنها بأسرها متحركة حركة واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة ، فلا بد وأن تكون مركوزة في كرة واحدة واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف ، فإنه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلها هناك ، لأنه لا يبعد وجود كرة تحت القمر ، وتكون في البعد مساوية لكرة الثوابت ، وتكون الكواكب المركوزة فيها يقارن القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلى ، إذ لا يبعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين في الحركة ، وعلى هذا التقدير لا يمتنع أن تكون هذه المصابيح مركوزة في السماء الدنيا ، ثبت أن مذهب الفلاسفة في هذا الباب ضعيف .

(المسألة الثالثة) اعلم أن منافع النجوم كثيرة ، منها أن الله تعالى زين السماء بها ، ومنها أنه يحصل بسببها في الليل قدر من الضوء ، ولذلك فإنه إذا تكاثف السحاب في الليل عظمت الظلمة ، وذلك بسبب أن السحاب يحجب أنوارها ، ومنها أنه يحصل بسببها تفاوت في أحوال الفصول الأربعة ، فإنها أجسام عظيمة نورية ، فإذا قارنت الشمس كوكباً مستخفاً في الصيف ، صار الصيف أقوى حرّاً ، وهو مثل نار تضاف إلى نار أخرى ، فإنه لا شك أن يكون الأثر الحاصل من المجموع أقوى ، ومنها أنه تعالى جعلها علامات يهتدى بها في ظلمات البر والبحر ، على ما قال تعالى (وعلامات وبالنجم هم يهتدون) ومنها أنه تعالى جعلها رجوماً للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الإيمان إلى ظلمات الكفر ، يروى أن السبب في ذلك أن الجن كانت تسمع خبر السماء ، فلما بسط محمد ﷺ حرس السماء ، ورصدت الشياطين ، فمن جاء منهم مدّياً قالوا سمع ربي بشهاد فأحرقه ثلاثاً ينزل به إلى الأرض فيلقه إلى الناس فيخلط على النبي أمره ويرتاب الناس بخبره ، فهذا هو السبب في اقتضاض الشهب ، وهو المراد من قوله (وجعلناها رجوماً للشياطين) ومن الناس

(١) في الأصل : أكره ، والسراب : كركت ، لأنه جمع دكرة ، لا أكره .

من طعن في هذا من وجوه (أحدها) أن انقضاء الكواكب مذكور في كتب قدماء الفلاسفة ، قالوا إن الأرض إذا احتكت بالشمس ارتفع منها بخار يابس ، وإذا بلغ النار التي دون الفلك احترق بها ، فذلك الشعلة هي الشهاب (وثانيها) أن هؤلاء الجن يجوز أن يشاهدوا واحداً وألفاً من جنسهم يسترقون السمع فيحترقون ، ثم إنهم مع ذلك يمدون لئل صنيعهم فإن العاقل إذا رأى الهلاك في شيء مرة ومراراً وألفاً امتنع أن يعود إليه من غير فائدة (وثالثها) أنه يقال في نفع السماء فإنه مسيرة خمسمائة عام ، ف هؤلاء الجن إن تقلدوا في جرم السماء وخرقوا اتصاله ، فهذا باطل لأنه تعالى نفي أن يكون فيها فطور على ما قال (فارجع البصر هل ترى من فطور) وإن كانوا لا يتفدون في جرم السماء ، فكيف يمكنهم أن يسموا أسرار الملائكة من ذلك البعد العظيم ، ثم إن جاز أن يسموا كلامهم من ذلك البعد العظيم ، فلا يسموا كلام الملائكة حال كونهم في الأرض (ورابعها) أن الملائكة إنما اطلعوا على الأحوال المستقبلية ، إما لأنهم طالعوها في الروح المحفوظ أو لأنهم تلقفوها من وحى الله تعالى إليهم ، وعلى التقديرين فلم يمكنهم أن يسموا حتى لا يتمكن الجن من الوقوف عليها (وغامسها) أن الشياطين مخلوقون من النار ، والنار لا تحرق النار بل قوتها ، فكيف يقل أن يقال إن الشياطين رجحوا عن استراق السمع بهذه الشهب (وسادسها) أنه كان هذا الخذف لأجل النبوة فلم دام بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام (وسابعها) أن هذه الرجوم إنما تحدث بالقرب من الأرض ، بدليل أنها تشاهد حركتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك ، لما شامدنا حركتها كما لم نشاهد حركات الكواكب ، وإذا ثبت أن هذه الشهب إنما تحدث بالقرب من الأرض ، فكيف يقال إنها تمتنع الشياطين من الوصول إلى الفلك (وثامنها) أن هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم أن يتفقدوا أخبار الملائكة من المغنيات إلى الكهنة ، فلم لا يتفقدوا أسرار المؤمنين إلى الكفار ، حتى يتوصل الكفار براصة وقوفهم على أسرارهم إلى إلحاق الضرر بهم ؟ (وتاسعها) لم لم يمنهم الله ابتداء من الصعود إلى السماء حتى لا يحتاج في دفعهم عن السماء إلى هذه الشهب ؟ .

و (الجواب عن السؤال الأول) أنا لا ننكر أن هذه الشهب كانت موجودة قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لأسباب آخر ، إلا أن ذلك لا ينافي أنها بعد مبعث النبي عليه الصلاة والسلام قد توجد بسبب آخر وهو دفع الجن وجرم . يروى أنه قيل للزهرى : إن كان يرى في الجاهلية قال نعم ، قيل أفرأيت قوله تعالى (وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع ، فمن يسمع الآن يجهل شيئاً رصداً) قال غلط ، وشدد أمرها حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم .

و (الجواب عن السؤال الثاني) أنه إذا جاء القدر عي البصر ، فإذا قضى الله على طائفة منها الحرق لطعناتها وضلالها ، قبض لها من الدواعي المظلمة في درك المقصود معاندها ، تقدم على العمل المقضى إلى الهلاك والوبار .

وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ ٥٦

(والجواب عن السؤال الثالث) أن البعد بين السماء والأرض مسيرة خمسمائة عام ، فأما نحن الفلك فلعله لا يكون عظيما .

و (أما الجواب عن السؤال الرابع) ما روى الزهري عن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام عن ابن عباس قال : بينا النبي صلى الله عليه وسلم جالسا في قعر من أصحابه إذ رى بنجم فاستنار ، فقال « ما كنتم تقولون في الجاهلية إذا حدث مثل هذا ، قالوا كنا نقول يولد عظيم أو يموت عظيم ، قال عليه الصلاة والسلام « فإنها لا ترى موت أحد ولا حياته ، ولكن ربنا تعالى إذا قضى الأمر في السماء سبحت حلة العرش ، ثم مسح أهل السماء ، ومسح أهل كل سماء حتى ينتهي التمسيح إلى هذه السماء ، ويستخير أهل السماء حلة العرش ، ماذا قال ربكم ؟ فيخبرونهم ، ولا يزال ذلك الخبر من سماء إلى سماء إلى أن ينتهي الخبر إلى هذه السماء ، وينطفئ الجن فيرمون ، فما جاءوا به فهو حق ، ولكنهم يزدبون فيه .

(والجواب عن السؤال الخامس) أن النار قد تكون أقوى من نار أخرى ، فالأقوى يعطل الأضعف .

(والجواب عن السؤال السادس) أنه إنما دام لأنه عليه الصلاة والسلام أخبر بطلان الكهانة ، فلم يدم هذا العذاب لمادت الكهانة ، وذلك بقدر في خبر الرسول عن بطلان الكهانة ، (والجواب عن السؤال السابع) أن البعد على مذهبتنا غير مانع من السماع ، فله تعالى أجرى عادته بأنهم إذا وقفوا في تلك الموضع نغموا كلام الملائكة .

(والجواب عن السؤال الثامن) لسببه تعالى أقدم على استماع القيوب عن الملائكة وأعجزهم عن إصصال أسرار المؤمنين إلى الكافرين .

(والجواب عن السؤال التاسع) أنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، فهذا ما يتعلق بهذا الباب على سبيل الاختصار والله أعلم .

واعلم أنه تعالى لما ذكر منافع الكواكب وذكر أن من جملة المنافع أنها رجوم للشياطين ، قال بعد ذلك (وأعدنا لهم عذاب السعير) أي أعدنا للشياطين بعد الإحراق بالنهب في الدنيا عذاب السعير في الآخرة ، قال المبرد : سمرت النار فهي مسمورة ، وسعير كقولك مقبولة وقيل ، واحتج أصحابنا على أن النار مخلوقة الآن بهذه الآية ، لأن قوله (وأعدنا) أخبار عن الماضي .

قوله تعالى (ولذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير) .

اعلم أنه تعالى بين في أول السورة أنه قادر على جميع الممكنات ، ثم ذكر بعده أنه وإن كان قادرا على الكل إلا أنه إنما خلق ما خلق لا للبعث والباطل بل لأجل الابتلاء والامتحان ، وبين

إِذَا أَلْقَا فِيهَا سَمْعُوا لَهَا شَيْقًا وَهِيَ تَقُورُ ﴿٧٥﴾ تَكَادُ تَمِيزُ مِنَ الْغَيْظِ

إن المقصود من ذلك الابتلاء أن يكون عزيزاً في حق المصيرين على الإساءة غفوراً في حق التائبين ومن ذلك كان كونه عزيزاً وغفوراً لا يثبتان إلا إذا ثبت كونه تعالى كاملاً في القدرة والعلم بين ذلك بالدلائل المذكورة، وحينئذ ثبت كونه قادراً على تمذيب العصاة فقال (ولذين كفروا بربهم عذاب جهنم) أي ولكل من كفر بالله من الشياطين وغيرهم عذاب جهنم، ليس الشياطين المرجومون محصورين بذلك، وقرئ: (عذاب جهنم) بالنصب عطف بيان على قوله (عذاب السمير) ثم إنه تعالى وصف ذلك العذاب بصفات كثيرة:

(الصفة الأولى) قوله تعالى (إذا ألقوا فيها سمعوا لها شيقاً).

(ألقوا) طرحوا كما يطرح الحطب في النار العظيمة ويزى به فيها، ومثله قوله (حصب جهنم) وفي قوله (سمعوا لها شيقاً) وجوه (أحدها) قال مقاتل سمعوا لجهنم شيقاً، ولعل المراد تشبيه صوت لمب النار بالشيق، قال الزجاج: سمع الكفار للنار شيقاً، وهو أقبج الأصوات، وهو كصوت الحار، وقال المبرد: هو والله أعلم بنفس كتفئس للتنيظ (وثانيها) قال عطية: سمعوا لأهلها من تقدم طرحهم فيها شيقاً (وثالثها) سمعوا من أنفسهم شيقاً، كقوله تعالى (لم فيها ذفر وشهيق) والقول هو الأول.

(الصفة الثانية) قوله (وهي تقور) قال البيهقي: كل شيء جاش قد قار، وهو فور القدر والدخان والغضب والماء من العين، قال ابن عباس: تغلي بهم كغلي الرجل، وقال مجاهد تقور بهم كما يغور الماء الكثير بالحطب القليل، ويجوز أن يكون هذا من فور الغضب، قال المبرد: يقال تركت فلاناً يغور غضباً، ويتأكد هذا القول بالآية الآتية.

(الصفة الثالثة) قوله (تَكَادُ تَمِيزُ مِنَ الْغَيْظِ) يقال فلان يميز غيظاً، ويتمصب غيظاً وغضب فطارت منه شملة في الأرض وشملة في السماء إذا وصفوه بالإفراط فيه. وأقول لعل السبب في هذا المجاز أن الغضب حالة تحصل عند غليان دم القلب. والدم عند الغليان يصير أعظم حجماً ومقداراً فتتعدد تلك الأوعية عند ازدياد مقادير الرطوبات في البدن، فكما كان الغضب أشد كان الغليان أشد، فكان الازدياد أكثر، وكان تمدد الأوعية وانشقاقها وتمييزها أكثر، فلهذا ذكر هذه الملازمة كناية عن شدة الغضب، فإن قيل النار ليست من الأحياء، فكيف يمكن وصفها بالتنيظ. قلنا الجواب (من وجوه) (أحدها) أن البنية عندنا ليست شرطاً للحياة. فلهذا ألقه بخلق فيها وهي نار حية (وثانيها) أنه شبه صوت لمبها وسرعة تبادلها بصوت التضيق وحركته (وثالثها) يجوز أن يكون المراد غيظ الزبانية.

كَلَّمَآ الْآتِيَّ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ ٨٥ ، قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ ٨٦ ، وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ١٠٥ .

(الصفة الرابعة) قوله تعالى ( كلما أتى فيها فوج سألهم خزنتها ألم يأتكم نذير ) .  
الفوج الجماعة من الناس والأفواج الجماعات في تعرفه ، ومنه قوله ( فأتون أفواجا ) وخزنتها مالك وأعوأته من الربانية ( ألم يأتكم نذير ) وهو سؤال توبيخ ، قال الزجاج : وهذا التوبيخ زيادة لم في الذباب ، وفي الآية مسالتان :

(المسألة الأولى) احتجت المرجحة على أنه لا يدخل النار أحد إلا الكفار بهذه الآية ، قالوا لأنه تعالى حكى عن كل من أتى في النار أنهم قالوا كذبنا النذير ، وهذا يقتضي أن من لم يكذب الله ورسوله لا يدخل النار ، واعلم أن ظاهر هذه الآية يقتضي القطع بأن الفاسق المصير لا يدخل النار ، وأجاب القاضي عنه بأن النذير ، قد يطلق على ما في العقول من الأدلة المخدرة المخوفة ، ولا أحد يدخل النار إلا وهو مخالف للدليل غير متمسك بموجبه .

(المسألة الثانية) احتج القائلون بأن معرفة الله وشكره لا يجبان إلا بعد ورود السمع بهذه الآية . وقالوا هذه الآية دلت على أنه تعالى إنما هداهم لأنه أنام النذير ، وهذا يدل على أنه لو لم يأنهم النذير لما هداهم .

ثم إنه تعالى حكى عن الكفار جوابهم عن ذلك السؤال من وجهين :

(الأول) قوله تعالى ( قالوا بلى قد جاءنا نذير ، فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ) .  
واعلم أن قوله ( بلى قد جاءنا نذير فكذبنا ) اعتراف منهم بمعدل الله ، وإقرار بأن الله أراح عليهم بيعة الرسل ، ولكنهم كذبوا الرسل وقالوا ( ما نزل الله من شيء ) .  
أما قوله تعالى ( إن أنتم إلا في ضلال كبير ) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في الآية وجهان (الوجه الأول) وهو الأظهر أنه من جملة قول الكفار وخطابهم للمنذرين (الوجه الثاني) يجوز أن يكون من كلام الخزنة للكفار ، والتقدير أن الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ( إن أنتم إلا في ضلال كبير ) .

(المسألة الثانية) يحتمل أن يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم في الدنيا ، ويحتمل أن يكون المراد بالضلال الهلاك ، ويحتمل أن يكون سمي عقاب الضلال باسمه .  
قوله تعالى ( وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير ) هذا هو الكلام .



## فَاعْتَرِفُوا بِذُنُوبِهِمْ فَسَحَقًا لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ ١١١

(الثاني) : يا حكام الله تعالى عن الكفار جواباً للنزعة حين قالوا ( ألم يأتكم نذير ) والمعنى لو كنا نسمع الإنذار سمع من كان طالباً للحق أو تمسكه عقل من كان متأملاً متفكراً لما كنا من أصحاب السعير ، وقيل إنما جمع بين السمع والعقل ، لأن مدار التكليف على أداة السمع والعقل ، وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة الهدى والإجلال ، بأن قالوا لفظاً لم تحيد امتناع الشيء ، لا امتناع غيره . فدلّت الآية على أنه ما كان لهم سمع ولا عقل ، لكن لا شك أنهم كانوا ذوي أسماع وعقول صحيحة ، وإنهم ما كانوا سم الإسماع ولا بجانين ، فوجب أن يكون المراد أنه ما كان لهم سمع الهداية ولا عقل الهداية .

( المسألة الثانية ) احتج بهذه الآية من قال الدين لا يتم إلا بالتعليم . فقال إنه قدم السمع على العقل تليها على أنه لا بد أولاً من إرشاد المرشد وهداية الهادي ، ثم إنه يقترب عليه فهم المستجيب وتأمله فيما يليقه المعلم ( والجواب ) أنه إنما قدم السمع لأن المدعوا إذا نفي الرسول فأول للرباب أنه يسمع كلامه ، ثم إنه يتفكر فيه ، فلما كان السمع مقدماً بهذا السبب على العقل والتفهم لا يجرم قدم عليه في الذكر .

( المسألة الثالثة ) قال صاحب الكشاف : ومن بدع التفسير أن المراد لو كنا على مذهب أصحاب الحديث أو على مذهب أصحاب الرأي ، ثم قال كان هذه الآية نزلت بعد ظهور هذين المذهبين ، وكان سائر أصحاب المذاهب والمجتهدين قد أنزل الله وعيدهم .

( المسألة الرابعة ) احتج من فضل السمع على البصر بهذه الآية ، وقالوا دلت الآية على أن السمع مدخل في الخلاص عن النار والنور والفور بالجنة ، والبصر ليس كذلك ، فوجب أن يكون السمع أفضل .

واعلم أنه تعالى لما حكى عن الكفار هذا القول قال ( فاعترفوا بذنبهم ) قال مقاتل : يعني يتكذبهم الرسول وهو قولهم : ( فكذبنا وقتلنا مازل الله من شيء ) وقوله ( بذنبهم ) فيه قولان : ( أحدهما ) أن الذنب ههنا في معنى الجمع ، لأن فيه معنى الفعل ، كما يقال : خرج عطاء الناس ، أي عطيتهم هذا قول الفراء ( والثاني ) يجوز أن يراد بالواحد المضاف الشائع ، كقوله ( وإن تعدوا نعمة الله ) ثم قال ( فسحقا لأصحاب السعير ) قال المفسرون : فبما لم اعترفوا أو جحدوا ، فإن ذلك لا ينفعهم ، والسحق البعد ، وفيه لفتان : التخفيف والتثيل ، كما تقول في النق والطبق ، قال الزجاج : سحقا منصوب على المصدر ، والمعنى أصحقتهم الله سحقا ، أي بأعدم الله من رحمة مباحة ، وقال أبو علي الفارسي . كان القياس سحاقا ، فجاء المصدر على حذف كقولهم : حرك الله .

إِنَّ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُم بِالْغَيْبِ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ١٥٠ وَأَسْرُوا قَوْلَكُمْ أَوْ أَجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ١٥١ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ١٥٢

واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أتبعه بوعيد المؤمنين فقال ﴿ إن الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجرة كبيرة ﴾ وفيه وجهان (الوجه الأول) أن المراد : إن الذين يخشون ربهم وهم في دار التكليف والمعارف النظرية وهم حاجة إلى مجاهدة الشيطان ودفع الشبه بطريق الاستدلال (الوجه الثاني) أن هذا إشارة إلى كونه متقياً من جميع المعاصي لأن من يتقى معاصي الله في الخلوة انقطاعاً حيث يراه الناس لا غفلة ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على انقطاع وعيد الفساق ، فقالوا دلت الآية على أن من كان موصوفاً بهذه الخشية فله الأجر العظيم ، فإذا جاء يوم القيامة مع الفسق ومع هذه الخشية ، قد حصل الأمران فلما أن يثاب ثم يعاقب وهو بالإجماع باطل أو يعاقب ثم ينقل إلى دار الثواب وهو المطلوب .

واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعد المؤمنين على سبيل المعناية رجع بعد ذلك إلى خطاب الكفار فقال :

﴿ وأسروا قولكم أو اجهروا به إنه عليم بذات الصدور ﴾ وفيه وجهان : (الوجه الأول) قال ابن عباس كانوا يناولون من رسول الله فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض (أسروا قولكم) لئلا يسمع الله محمد فأُنزل الله هذه الآية (القول الثاني) أنه خطاب عام لجميع الخلق في جميع الأعمال ، والمراد أن قولكم وعملكم على أي سبيل وجد ، فالخالد واحد في علمه تعالى بهذا فأخبروا من المعاصي سرّاً كما تحترزون عنها جهراً فإنه لا يفتاوت ذلك بالنسبة إلى علم الله تعالى ، وكما بين أنه تعالى عالم بالجهر وبالسريين أنه عالم بخواطر القلوب .

ثم إنه تعالى لما ذكر كونه عالماً بالجهر وبالسريين وبما في الصدور ذكر الدليل على كونه عالماً بهذه الأشياء . فقال : ﴿ ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير ﴾ وفيه مسائل :

﴿ المسألة الأولى ﴾ أن معنى الآية أن من خلق شيئاً لا بد وأن يكون عالماً بخلقه ، وهذه المقدمة كما أنها مقررة بهذا النص فهي أيضاً مقررة بالدلائل العقلية ، وذلك لأن الخلق عبارة عن الإيجاد والتكوين على سبيل القصد ، والقاصد إلى الشيء لا بد وأن يكون عالماً بحقيقة ذلك الشيء . فإن النافل عن الشيء يستحيل أن يكون قاصداً إليه ، وكما أنه ثبت أن الخالق لا بد وأن يكون عالماً بمعية المخلوق لا بد وأن يكون عالماً بكيته ، لأن وقوعه على ذلك المقدر دون ما هو أزيد منه أو

أقصى لابد وأن يكون بقصد الفاعل واختياره ، والقصد مسبق بالملم فلا بد وأن يكون قد علم ذلك المقدار وأراد إيجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار أولى من وقوع ما هو أزيد منه أو أقصى منه ، وإلا يلزم أن يكون اختصاص ذلك المقدار بالوقوع دون الأزيد أو الأقصى ترجيحاً لأحد طرف الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال ، ثبت أن من خلق شيئاً فإنه لابد وأن يكون عالماً بحقيقة ذلك المخلوق وبكيفية وكيفية ، وإذا ثبتت هذه المقدمة فنقول : تمسك أصحابنا بهذه الآية في بيان أن العبد غير موجود لافضاله من وجهين ( الوجه الأول ) قالوا لو كان العبد موجوداً لافضل نفسه لكان عالماً بتفاصيلها ، لكنه غير عالم بتفاصيلها فهو غير موجود لها ، بيان الملازمة من وجهين ( الأول ) النفس هذه الآية ( الثاني ) أن وقوع عشرة أجزاء من الحركة مثلاً يمكن ووقوع الأزيد منه والأقصى منه أيضاً يمكن ، فاختصاص العشرة بالوقوع دون الأزيد ودون الأقصى ، لابد وأن يكون لاجل أن القادر المختار خصه بالإيقاع ، وإلا لكان وقوعه دون الأزيد والأقصى وقوعاً للممكن المحدث من غير مرجح ، لأن القادر المختار إذا خص تلك العشرة بالإيقاع فلا بد وأن يكون عالماً بأن الواقع عشرة لا أزيد ولا أقصى ، ثبت أن العبد لو كان موجوداً لافضل نفسه لكان عالماً بتفاصيلها . وأما أنه غير عالم بتفاصيلها فلجوه ( أحدها ) أن المتكلمين اتفقوا على أن التفاوت بين الحركة السريعة والبطيئة لاجل تظل السكناات ، فالفاعل الحركة البطيئة قد فصل في بعض الأحيان حركة وفي بعضها سكناً مع أنه لم يخطر البتة بباله أنه فعل ههنا حركة وههنا سكناً ( وثانيها ) أن فاعل حركة لا يعرف عدد أجزاء تلك الحركات إلا إذا عرف عدد الأحيان التي بين مبدأ المسكنة ومنتهاها وذلك يتوقف على طوله بأن الجواهر الفردية التي تتسع لها تلك المسافة من أولها إلى آخرها كم هي ؟ ومعلوم أن ذلك غير معلوم ( وثالثها ) أن التائمه المعنى عليه قد يتحرك من جنب إلى جنب مع أنه لا يعلم ماهية تلك الحركة ولا كيتها ( ورابعها ) أن عند أبي علي ، وأبي هاشم ، الفاعل إنما يفعل معنى يقتضى الحصول في الخير ، ثم إن ذلك المعنى الموجب بما لا يخطر ببال أكثر الخلق ، فظهر بهذه الدلالة أن العبد غير موجود لافضاله ( الوجه الثاني ) في التمسك بهذه الآية على أن العبد غير موجود أن قول إنه تعالى لما ذكر أنه عالم بالسمر والجهر وبكل ما في الصدور قال بعده ( ألا يعلم من خلق ) وهذا الكلام إنما يتصل بما قبله لو كان تعالى خالقاً لكل ما يفعلونه في السمر والجهر ، وفي الصدور والقلوب ، فإنه لو لم يكن خالقاً لما لم يكن قوله ( ألا يعلم من خلق ) مقتضياً كونه تعالى عالماً بتلك الأشياء ، وإذا كان كذلك ثبت أنه تعالى هو الخالق لجميع ما يفعلونه في السمر والجهر من أفعال الجوارح ومن أفعال القلوب ، فإن قيل لا يجوز أن يكون المراد : ألا يعلم من خلق الأجسام والعالم الذي خلق الأجسام هو العالم بهذه الأشياء ؟ قلنا إنه لا يلزم من كونه خالقاً لتغير هذه الأشياء كونه عالماً بها ، لأن من يكون فاعلاً لشيء لا يجب أن يكون عالماً بشيء آخر ، نعم يلزم من كونه خالقاً لما كونه عالماً بها لأن خالق الشيء يجب أن يكون عالماً به .

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ  
وَالِئِلَيْهِ النُّشُورُ ﴿١٥﴾

(المسألة الثانية) الآية تحتمل ثلاثة أوجه : (أحدها) أن يكون من خلق في محل الرفع والمنسوب يكون مضمرًا والتقدير (ألا يعلم من خلق) غلظه (وثانيها) أن يكون من خلق في محل النصب ويكون المرفوع مضمرًا ، والتقدير (ألا يعلم الله من خلق) (والاحتمال الأول) أول لأن (الاحتمال الثاني) يفيد كونه تعالى عالماً بذات من هو غلظه ، ولا يقتضى كونه عالماً بأحوال من هو غلظه والمقصود من الآية هذا لا الأول (وثالثها) أن تكون من في تقدير ما كما تكون ما في تقدير من في قوله (والمساء وما بناها) وعلى هذا التقدير تكون ما إشارة إلى ما ييسره الخلق وما يجهرونه ويصعرونه في صدورهم وهذا يقتضى أن تكون أفعال العباد غلظة لله تعالى . أما قوله (وهو اللطيف الخبير) فاعلم أنهم اختلفوا في (اللطيف) فقال بعضهم المراد العالم وقال آخرون بل المراد من يكون فاعلا للأشياء اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على أكثر النفاعلين ، ولهذا يقال إن لطف الله بعباده عجيب ويراد به دقائق تدبيره لهم وفيهم ، وهذا الوجه أقرب وإلا لكان ذكر الخير بيده تكراراً .

قوله تعالى ( هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور ) فيه مسائل :

( للمسألة الأولى ) اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى بين بالدلائل كونه عالماً بما يسرون وما يعلنون ، ثم ذكر بعده هذه الآية على سبيل التهديد ، وتظهيره من قال لعبده الذي أساء إلى مولاه في السر يا فلان أنا أعرف سرّك وعلايتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك ، كل هذا الخير الذي هيأته لك ولا تأمن تأديبي ، فإنني إن شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل أسنك ومركز سلامتك منقلاً للآفات التي تصير فيها ومنبأً للسنن التي تهلك بسببها ، فكذلك ههنا ، كأنه تعالى قال . أيسا الكفار اعلوا أني عالم بسرّكم وجرهم . فكفوا عاصييين مني محترزين من عقابي ، فهذه الأرض التي تمشون في مناكبها ، وتمتدنون أنها أبعد الأشياء عن الإضرار بكم ، أنا الذي ذللّتها إليكم وجعلتها سبياً لنفسيكم ، فامشوا في مناكبها ، فإنني إن شئت خسفت بكم هذه الأرض ، وأزلت عليها من السماء أنواع المحن ، فهذا هو الوجه في اتصال هذه الآية بما قبلها .

( للمسألة الثانية ) الذلول من كل شيء : المنقاد الذي يذل لك ، ومصدره الذل ، وهو الاقياد والقيود ، ومنه يقال : دابة ذلول ، وفي وصف الأرض بالذلول أقوال (أحدها) أنه تعالى ما جعلها صخرية خشنة بحيث يمتع المشي عليها ، كما يمتنع المشي على وجوه الصخرة الخشنة (وثانيها) أنه

«أَلَمْ تَرَ أَنَّ السَّمَاءَ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ» (١٦)

تعالى جعلها لينة بحيث يمكن حفرها ، وبناء الابنية منها كإيراد ، ولو كانت حجرية صلبة لتمطر ذلك (وثالثها) أنها لو كانت حجرية ، أو كانت مثل الذهب أو الحديد ، لكانت تسخن جداً في الصيف ، وكانت تبرد جداً في الشتاء ، ولكانت الزراعة فيها بمتمة ، والفراسة فيها متعذرة ، ولها كانت كفاتاً للأموال والأحياء (ورابعها) أنه تعالى سخرها لنا بأن أسكنها في جو الهواء ، ولو كانت متحركة على الاستقامة ، أو على الاستدارة لم تكن متقادة لنا .

(المسألة الثالثة) قوله (فامشوا في مناكبها) أمر بإباحة ، وكذا القول في قوله (وكلوا من رزقه) .  
(المسألة الرابعة) ذكروا في مناكب الأرض وجوهاً (أحدها) قال صاحب الكشف :  
المشي في مناكبها مثل لفرط التذليل ، لأن المخشكين وملتقاهما من الغراب أرق شيء من البحر ، وأبعد من إمكان المشي عليه ، فإذا صار البصر بحيث يمكن المشي على منكبيه ، فقد صار نهاية في الاقياد والطاعة ، ثبت أن قوله (فامشوا في مناكبها) كناية عن كونها نهاية في الدلولة (وثانيها) قول قتادة والضحاك وابن عباس : إن مناكب الأرض جبلها وأكامها ، وسُميت الجبال مناكب ، لأننا كب الإنسان شاة واحدة ، والجبال أيضاً شاة واحدة ، والمعنى أتى سهل عليكم المشي في مناكبها ، وهي أبعد أجزائها عن التذليل ، فكيف الحال في سائر أجزائها (وثالثها) أن مناكبها هي الطرق ، والقجاق والأطراف والجوانب . وهو قول الحسن ومجاهد والكلبي ومقاتل ، ورواية صلاء عن ابن عباس ، واختيار القراء ، وابن قتبية قال : مناكبها جوانبها ، ومنكبها الرجل جانبا . وهو كقوله تعالى (واهدجمل لكم الأرض بساطاً لتسلكوا منها سبلاً لجاجاً) أما قوله (وكلوا من رزقه) أي ما خلقه الله رزقاً لكم في الأرض (وليه التشور) يعني ينبغي أن يكون مكشك في الأرض ، وأكلكم من رزق الله مكشك من . يعلم أن مرجعه إلى الله ، وأكل من يفيق أن مصيره إلى الله ، والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصي في السر والجهر ، ثم إنه تعالى بين أن بقاءهم مع هذه السلامة في الأرض إنما كان بفضل الله ورحمته ، وأنه لو شاء لقلب الأمر عليهم ، ولا سطر عليهم من صاحب القهر مطر الآفات .

قال تقريراً لهذا المعنى ( أَلَمْ تَرَ أَنَّ السَّمَاءَ أَن يَخْسِفَ بِكُمْ الْأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ ) .  
واعلم أن هذه الآيات تظهرها قوله تعالى ( قل هو القادر على أن يمسح عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم ) وقال ( تخسفاً به وبداره الأرض ) .

واعلم أن الشبهة احتجوا على إثبات المكان لله تعالى بقوله ( أَلَمْ تَرَ أَنَّ السَّمَاءَ ) ، ( والجواب ) عنه أن هذه الآية لا يمكن إجزائها على ظاهرها باقتناع المسلمين ، لأن كونه في السماء يقتضى كون السماء محيطاً به من جميع الجوانب ، فيكون أصغر من السماء ، والسماء أصغر من العرش

أَمْ أَمْتَمَ مَنْ فِي السَّمَاءِ أَنْ يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ ۝١٧

بكثير ، فيلزم أن يكون الله تعالى شيئاً حقيراً بالنسبة إلى العرش ، وذلك باتفاق أهل الإسلام محال ، ولأنه تعالى قال ( قل لمن مافي السموات والأرض قل الله ) فلو كان الله في السماء لوجب أن يكون مالكا لنفسه وهذا محال ، قلنا أن هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها إلى التأويل ، ثم فيه وجه : ( أحدها ) لم لا يجوز أن يكون تقدير الآية : أأمتن من في السماء عذابه ، وذلك لأن عادة الله تعالى جارية ، بأنه إنما ينزل البلاء على من يكفر بالله ويصيه من السماء فالسما موضع عذابه تعالى ، كما أنه موضع نزول رحمته ونعمته ( وثانيها ) قال أبو مسلم : كانت العرب مقرين بوجود الإله ، لكنهم كانوا يستقنون أنه في السماء على وفق قول المشبهة ، فكأنه تعالى قال لهم : أأمتن من قد أقررتم بأنه في السماء ، واعتزقتم له بالقدرة على ما يشاء أن يخفف بكم الأرض ( وثالثها ) تقدير الآية : من في السماء سلطانه وملكه وقدرته ، والغرض من ذكر السماء تفخيم سلطان الله وتعظيم قدرته ، كما قال ( وهو الله في السموات وفي الأرض ) فإن الشيء الواحد لا يكون دفعة واحدة في مكانين ، فوجب أن يكون المراد من كونه في السموات وفي الأرض ففأذ أمره وقدرته ، وجريان مشيئته في السموات وفي الأرض ، فكذا هنا ( ورابعها ) لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله ( من في السماء ) الملك الموكل بالعذاب ، وهو جبريل عليه السلام ، والمعنى أن يخفف بهم الأرض بأمر الله وإذنه . وقوله ( فإذا هي تمور ) قالوا معناه : إن الله تعالى يحرك الأرض عند الحسف بهم حتى تهبط وتتحرك ، فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها ، فيذهبون والأرض فوقهم تمور ، فتلقهم إلى أسفل السافلين ، وقد ذكرنا تفسير المور فيما تقدم .

ثم زاد في التخييف فقال ( أم أمتن من في السماء أن يرسل عليكم حاصباً ) .

قال ابن عباس : كما أرسل على قوم لوط ، فقال ( إنا أرسلنا عليهم حاصباً ) والحاصب ريح فيها حجارة وحصباء ، كأنها تعلق الحصباء لشدها ، وقيل هو صحاب فيها حجارة .

ثم هدد وأوعد فقال ( فستعلمون كيف نذير ) .

قيل في النذير هنا إنه المنذر ، يعني محمداً عليه الصلاة والسلام وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك ، والمعنى فستعلمون برسولي وصدقه ، لكن حين لا ينضمكم ذلك ، وقيل إنه بمعنى الإنذار ، والمعنى فستعلمون عاقبة إنذارى إياكم بالكتاب والرسول ، وكيف في قوله ( كيف نذير ) يعني عما ذكرنا من صدق الرسول ، وعقوبة الإنذار .

وأعلم أنه تعالى لما أخوف الكفار بهذه التخيفات أكد ذلك التخريف بالمثال والبرهان أما المثال فهو أن الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا أمثال هذه العقوبات بسبب كفرهم قال :

وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ۝١٨ أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَاتٍ وَيَقْبِضْنَ مَا يَمْسُكُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ۝١٩

( ولقد كذب الذين من قبلهم فكيف كان نكير ) يعنى عاداً وثمود وكفار الأمم ، وفيه وجهان ( أحدهما ) قال الواحدى ( فكيف كانت نكير ) أى إنكارى ونكيرى ، اليس وجدوا العذاب حقاً ( والثانى ) قال أبو مسلم : النكير عقاب المنكر ، ثم قال : وإنما سقط الياء من نكيرى ، ومن نكيرى حتى تكون مشابهة لرؤوس الآى المتقدمة عليها ، والمتأخرة عنها . وأما البرهان فهو أنه تعالى ذكر ما يدل على كمال قدرته ، ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تعالى قادراً على إيصال جميع أنواع العذاب إليهم ؛ وذلك البرهان من وجوه :

( البرهان الأول ) هو قوله تعالى ( أَوَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ فَوْقَهُمْ صَافَاتٍ وَيَقْبِضْنَ ) . ( صافات ) أى باسطات أجنحتهن فى الجو عند طيرانها ( ويقبضن ) ويضممنها إذا ضربن بها جنوبهن ، فإن قيل لم قال ( ويقبضن ) ولم يقل وقابضات ، قلنا لأن الطيران فى الهواء كالسباحة فى الماء ، والأصل فى السباحة مد الأطراف وبسطها . وأما القبض فطاريء على البسط للاستظهار به على التحرك ، لئلا يما هو طاريء غير أصلى بل فقط الفعل على معنى أنهم صافات ، ويكون منهن القبض تارة بفند تارة ، كما يكون من السابح .

ثم قال تعالى ( مَا يَمْسُكُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ ) وذلك لأنها مع قتلها وضخامة أجسامها لم يكن بقاؤها فى جو الهواء إلا بإمساك الله وحفظه ، وهنا رؤى الان :

( السؤال الأول ) هل تدل هذه الآية على أن الأفعال الاختيارية العبد مخلوقة لله ، قلنا

نعم ، وذلك لأن استمساك الطير فى الهواء فعل اختياري الطير ، ثم إنه تعالى قال ( مَا يَمْسُكُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ ) فدل هذا على أن فعل العبد مخلوق لله تعالى . ( السؤال الثانى ) أنه تعالى قال فى النحل ( أَلَمْ يَرَوْا إِلَى الطَّيْرِ مَسْجُرَاتٍ فِى جَوِّ السَّمَاءِ مَا يَمْسُكُنَّ إِلَّا اللَّهُ ) وقال هنا ( مَا يَمْسُكُنَّ إِلَّا الرَّحْمَنُ ) فما الفرق ؟ قلنا ذكر فى النحل ( أَنَّ الطَّيْرِ مَسْجُرَاتٍ فِى جَوِّ السَّمَاءِ ) فلا جرم كان إمساكها هناك بحض الإلهية ، وذكر هنا أنها صافات وقابضات ، فكان إلهامها إلى كيفية البسط ، والقبض على الوجه المطابق للنسبة من رحمة الرحمن . ثم قال تعالى ( إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ بَصِيرٌ ) وفيه وجهان ( الوجه الأول ) المراد من البصير ، كونه عالماً بالآشياء الدقيقة ، كما يقال : فلان بصير فى هذا الأمر ، أى حذق ( والوجه الثانى ) أن نهرى اللفظ على ظاهره ، فنقول إنه تعالى شئ . والله بكل شئ بصير ، فيكون راعياً لنفسه ولجميع الموجودات ، وهذا هو الذى يقوله أصحابنا من أنه تعالى يصح أن يكون مرئياً وأن كل

أَمَّنْ هَذَا الَّذِي هُوَ جُنْدٌ لَكُمْ يَنْصَرُّكُمْ مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ إِنَّ الْكَافِرِينَ  
إِلَّا فِي غُرُورٍ ٢٠٠، أَمَّنْ هَذَا الَّذِي يَرْزُقُكُمْ إِنْ أَمْسَكَ رِزْقَهُ بَلْ لَجُّوا فِي  
عُتُوٍّ وَنُفُورٍ ٢٠١، أَمَّنْ يَمْشِي مَكْبًا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى  
صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٢٢٥

الموجودات كذلك ، فإن قيل البصير إذا عدى بالياء يكون بمعنى العالم ، يقال فلان بصير بكفا  
إن كان عالماً به ، قلنا لا نسلم ، فإنه يقال : إن الله سميع بالمسموعات ، بصير بالمصرات .  
قوله تعالى ( أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الرحمن إن الكافرون إلا  
في غرور ) .

اعلم أن الكافرين كانوا يمتنعون عن الإيمان ، ولا يلتفتون إلى دعوة الرسول عليه الصلاة  
والسلام ، وكان تمويلهم على شيئين ( أحدهما ) القوة التي كانت حاصلة لهم بسبب ما لهم وجندهم  
( والثاني ) أنهم كانوا يقولون هذه الأوثان ، توصل إلينا جميع الخيرات ، وتدفع عنا كل الآفات  
وقد أبطل الله عليهم كل واحد من هذين الوجهين ، أما الأول فيقوله ( أمن هذا الذي هو جند لكم  
ينصركم من دون الرحمن ) وهذا نسق على قوله ( أم أمنتم من في السماء ) والمعنى أم من يشار إليه  
من المجموع ، ويقال هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الله إن أرسل عذابه عليكم ، ثم قال  
( إن الكافرون إلا في غرور ) أي من الشيطان يفرم بأن العذاب لا ينزل بهم .  
أما الثاني فمر قوله ( أمن هذا الذي يرزقكم إن أمسك رزقه ) .

والمعنى : من الذي يرزقكم من أهلكم إن أمسك الله الرزق عنكم ، وهذا أيضاً مما لا ينكره  
ذو عقل ، وهذا أنه تعالى لو أمسك أسباب الرزق كالمنطق والنبات وغيرهما لما وجد رازق سواه  
فبعد وضوح هذا الأمر .

قال تعالى ( بل لجوا في عتو ونفور ) والمراد أصروا وتشددوا مع وضوح الحق ، في عتو  
أي في تمرد وتكبر ونفور ، أي تباعد عن الحق وإعراض عنه . فالتعبد بسبب حرصهم على الدنيا  
وهو إشارة إلى فساد القوة العملية ، والنفور بسبب جهلهم ، وهذا إشارة إلى فساد القوة النظرية ،  
وأما أنه تعالى لا وصفهم بالعتو والنفور ، به على ما يدل على قبح هذين الوصفين ،  
فقال تعالى ( أفن يمشي مكباً على وجهه أهدى أمن يمشي سوياً على صراط مستقيم ) وفي مسائل :  
( المسألة الأولى ) قال الواحدى : أكب مطروح كبه ، يقال كبته ، فأكب ونظيره قسمت



قُلْ هُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿٢٣﴾

الريح السحاب فأفصح ، قال صاحب الكشف : ليس الأمر كذلك ، وجاء شيء من بناء أفضل مطاوعاً ، بل قولك أكب معناه دخل في الكب وصار ذاكب ، وكذلك أفصح السحاب دخل في القشع ، وأففض ، أى دخل في النفث ، وهو نفث الوعاء ، فصار عبارة عن الفقر واللام دخل في الهم ، وأما مطاوع كب وقشع فهو انكسب وانقشع .

(المسألة الثانية) ذكروا في تفسير قوله (عشى مكياً على وجهه) وجزأ : (أحدهما) معناه أن الذي يمشى في مكان غير مستو بل فيه ارتفاع وانخفاض . فيعثر كل ساعة ويمر على وجهه مكياً لخلافه فيقضى حال من يمشى سويّاً أى قائماً بسلاماً من الشور والحزور (وثانيها) أن المنتصف الذي يمشى هكذا وهكذا على الجهالة والخيرة لا يكون كمن يمشى إلى جهة معلومة مع العلم واليقين (وثالثها) أن الآعي الذي لا يهتدى إلى الطريق فيتسقف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوى الصحيح البصر الماشي في الطريق المعلوم ، ثم اختلفوا ففهم من قال هذا حكاية حال الكافر في الآخرة ، قال قتادة الكافر أكب على معاصي الله فحشره الله يوم القيامة على وجهه ، والمؤمن كان على الدين الواضح فحشره الله تعالى على الطريق السوى يوم القيامة ، وقال آخرون بل هذا حكاية حال المؤمن والكافر والعالم والجاهل في الدنيا ، واختلفوا أيضاً ففهم من قال هذا عام في حق جميع المؤمنين والكفار ، ومنهم من قال بل المراد منه شخص معين ، فقال مقاتل المراد أبو جهل والنبي عليه الصلاة والسلام ، وقال عطاء عن ابن عباس المراد أبو جهل وحجرة بن عبدالمطلب وقال عكرمة هو أبو جهل وعمار بن ياسر .

(البرهان الثاني) على كمال قدرته قوله تعالى ( قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون ) .

اعلم أنه تعالى لما أورد البرهان (أولاً) من حال سائر الحيوانات ، وهو وقوف الطير في الهواء ، أورد البرهان بعده من أحوال الناس وهو هذه الآية ، وذكر من عجب ما فيه حال السمع والبصر والفؤاد ، ولقد تقدم شرح أحوال هذه الأمور الثلاثة في هذا الكتاب مراراً فلا حاجة في الإعادة ، واعلم أن في ذكرها هنا تنبيهاً على دقة لطيفة ، كأنه تعالى قال أعطيتكم هذه الإعطاءات الثلاثة مع ما فيها من القوى الشريفة ، لكنكم ضيعتموها فلم تقبلوها ما مستمروه ولا اعتبرتم بما أبصرتوه ، ولا تأمنتم في عاقبة ما غفلتموه ، فكأنكم ضيعتم هذه النعم وأفسدتم هذه المواهب ، فلعلنا قال (قليلاً ما تشكرون) وذلك لأن شكر نعمة الله تعالى هو أن يصرف تلك النعمة إلى وجهه رضاه ،

قل هو الذي ذرأكم في الأرض وإليه تحشرون ٢٤٥، ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ٢٤٥، قل إنما العلم عند الله وإنما أنا نذير مبين ٢٤٦

وانتم لما صرفتم السمع والبصر والعقل لا إلى طلب مرضاته فأتم ما شكرتم نعمته البتة .  
(البرهان الثالث) قوله تعالى ( قل هو الذي ذرأكم في الأرض وإليه تحشرون ) .

اعلم أنه تعالى استدلل بأحوال الحيوانات (أولاً) ثم بصفات الإنسان (ثانياً) وهي السمع والبصر والعقل ، ثم بخلوص ذاته (ثالثاً) وهو قوله (هو الذي ذرأكم في الأرض) واحتج المتكلمون بهذه الآية على أن الإنسان ليس هو الجوهر المجرد عن التحيز والكنية على ما يقوله الفلاسفة وجماعة من المسلمين لأنه قال (قل هو الذي ذرأكم في الأرض) فبين أنه ذرأ الإنسان في الأرض ، وهذا يقتضي كون الإنسان متحيزاً جسماً ، واعلم أن الشروع في هذه الدلائل إنما كان ليبيان صحة الخبر والنشر ليثبت ما ادعاه من الابتلاء في قوله (ليلوكم أيكم أحسن عملاً وهو العزيز الغفور) ثم لأجل إثبات هذا المطلوب ، ذكر وجودها من الدلائل على قدرته ، ثم ختمها بقوله (قل هل الذي ذرأكم في الأرض) ولما كانت القدرة على الخلق ، ابتداءً توجب القدرة على الإعادة لا جرم قال بعده (وإليه تحشرون) فبين بهذا أن جميع ما تقدم ذكره من الدلائل إنما كان لإثبات هذا المطلوب .

واعلم أنه تعالى لما أمر محمداً صلى الله عليه وسلم بأن يخبرهم بنبأ الله حتى عن الكفار شيئين (أحدهما) أنهم ظالمون بتعيين الوقت .

وهو قوله تعالى ( ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال أبو مسلم إنه تعالى قال : يقول بلفظ المستقبل فهذا يحتمل ما يوجد من الكفار من هذا القول في المستقبل ، ويحتمل الماضي ، والتقدير : فكأنوا يقولون هذا الوعد .

(المسألة الثانية) اعلم كانوا يقولون ذلك على سبيل السخرية ، ولعلهم كانوا يقولونها إهزاماً للضعفة أنه لما لم يتجمل فلا أصل له .

(المسألة الثالثة) الوعد المسؤول عنه ما هو ؟ فيه وجهان (أحدهما) أنه القيامة (والثاني) أنه مطلق العذاب ، وقائمة هذا الاختلاف تظهر بحد ذلك إن شاء الله .

ثم أجاب الله عن هذا السؤال بقوله تعالى ( قل إنما العلم عند الله وإنما أنا نذير مبين ) والمراد أن العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع ، فالعلم الأول حاصل عندي ، وهو كاف في الإنذار والتحذير ، أما العلم الثاني فليس إلا الله ، ولا حاجة في كوني نذيراً مبيناً إليه .

فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سَيِّئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ

بِهِ تَدْعُونَ ﴿٢٧﴾

ثم إنه تعالى بين حالم عند نزول ذلك الوعد فقال تعالى ﴿ فلما رأوه زلفه سيئت وجوه الذين كفروا ﴾ وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قوله فلما رأوه الضمير للوعد ، والزلفه القرب والتقدير ، فلما رأوه قرباً ويحتمل أنه لما اشتد قربه ، جعل كأنه في نفس القرب . وقال الحسن معانيته ، وهذا معنى وليس بتفسير ، وذلك لأن ما قرب من الإنسان رآه معانيته .

( المسألة الثانية ) قوله ( سيئت وجوه الذين كفروا ) قال ابن عباس اسودت وعلتها الكآبة والفترة ، وقال الزجاج تبين فيها السوء ، وأصل السوء القبح ، والسببة عند الحسنه ، يقال ساء الشيء يسوء ، فهو سيء . إذا قبح ، وسيء إذا قبح ، وهو فعل لازم ومتعد فعلى سيئت وجوههم قبحت بأن علتها الكآبة وغشها الكسوف والفترة وكطحا ، وصارت وجوههم كوجه من يقاد إلى القتل . ( المسألة الثالثة ) اعلم أن قوله ( فلما رأوه زلفه ) إخبار عن الماضي ، فن حمل الوعد في قوله ( ويقولون متى هذا الوعد ) على مطلق العذاب سهل تفسير الآية على قوله فلها قال أبو مسلم في قوله ( فلما رأوه زلفه ) يعني أنه لما أنعم عذاب الله المهلك لهم كالذي نزل بماد ونمود سيئت وجوههم عند قربه منهم ، وأما من فسر ذلك الوعد بالقيامة كان قوله ( فلما رأوه زلفه ) معناه ففى ما رأوه زلفه ، وذلك لأن قوله ( فلما رأوه زلفه ) إخبار عن الماضي وأحوال القيامة مستقبلة لا ماضية فوجب تفسير اللفظ بما قلناه ، قال مقاتل ( فلما رأوه زلفه ) أى لما وأروا العذاب فى الآخر قرياً .

وأما قوله تعالى ( وقيل هذا الذى كنتم به تدعون ) فيه مسائل :

( المسألة الثانية ) قال بعضهم القائلون هم الزبانية ، وقال آخرون بل يقول بعضهم لبعض ذلك . ( المسألة الثانية ) فى قوله ( تدعون ) وجوه : ( أحدها ) قال القراء يريد ( تدعون ) من الدعاء أى تطلبون وتستعملون به ، وتدعون وتدعون واحد فى اللغة مثل تذكرون وتذكرون وتدعون وتدعون ( وثانيها ) أنه من الدعوى معناه : هذا الذى كنتم تطلبونه أى ( تدعون ) أنه باطل لا يأتكم أو هذا الذى كنتم بسببه ( وتدعون ) أنكم لا تبعثون ( وثالثها ) أن يكون هذا استفهاماً على سبيل الإنكار ، والمعنى أهذا الذى تدعون ، لا بل كنتم تدعون عدمه .

( المسألة الثالثة ) قرأ يعقوب الحضرمي ( تدعون ) خفيفة من الدعاء ، وقرأ السبعة ( تدعون ) مثقلة من الادعاء .

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَهْلَكَنِيَ اللَّهُ وَمَنْ مَعِيَ أَوْ رَحِمَنَا فَمَنْ يُجِيرُ الْكَافِرِينَ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ٢٧٨ قُلْ هُوَ الرَّحْمَنُ أَمَنَّا بِهِ وَعَلَيْهِ تَوَكَّلْنَا فَسْتَعْلِمُونَ مَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ٢٧٩ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْرًا فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ ٢٨٠

قوله تعالى ( قل أرأيتم إن أهلكني الله ومن معي أو رحمنا فمن يجير الكافرين من عذاب أليم )  
إعلم أن هذا الجواب هو من النوع الثاني مما قاله الكفار لمحمد ﷺ حين خوفهم بعذاب الله ، يروى أن كفار مكة كانوا يدعون على رسول الله ﷺ وعلى المؤمنين بالهلاك ، كما قال تعالى ( أم يقولون شاعر يترسعه ) ( رب المنون ) وقال ( بل ظننتم أن لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم أبداً ) ثم إنه تعالى أجاب عن ذلك من وجهين ( الوجه الأول ) هو هذه الآية ، والمعنى قل لهم إن الله تعالى سواه أهلكني بالإمالة أو رحمتي بتأخير الأجل ، فأى راحة لكم في ذلك ، وأى منفعة لكم فيه ، ومن الذي يجيركم من عذاب الله إذا نزل بكم ، أنظنون أن الأصنام تجيركم أو غيرها ، فإذا علمتم أن لا يجير لكم فلا تسكنكم بما يخلصكم من العذاب وهو العلم بالتوحيد والثبوت والبيث .  
( الوجه الثاني ) في الجواب قوله تعالى ( قل هو الرحمن أمانا به وعليه توكلنا فستعلمون من هو في ضلال مبين ) .

والمعنى أنه الرحمن أمانا به وعليه توكلنا فيعلم أنه لا يقبل دعاءكم وأنتم أهل الكفر والنادق حقا ، مع أننا أمانا به ولم ينكفربه كما كفرتم ، ثم قال ( وعليه توكلنا ) لا على غيره كما فعلتم أنتم حيث توكلتم على رجالكم وأموالكم ، وقرئ . فستعلمون على الخطاطبة ، وقرئ . بالياء . ليكون على وفق قوله ( فمن يجير الكافرين ) .  
واعلم أنه لما ذكر أنه يجب أن يتوكل عليه لا على غيره ، ذكر الدليل عليه ، فقال تعالى ( قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتكم بماء معين ) .

والمقصود أن يعلمهم مقرر ببعض نعمه ليربهم قبح ما هم عليه من الكفر ، أى أخبروني إن صار ماؤكم ذاهبا في الأرض فمن يأتكم بماء معين ، فلا بد وأن يقولوا هو الله ، فيقال لهم حينئذ : علم تعملون من لا يقدر على شيء أصلا شريكا له في العبودية ؟ وهو كقوله ( أرأيتم الماء الذي تشربون ، أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون ) وقوله ( غورا ) أى غائرا ذاهبا في الأرض يقال غار الماء يغور غورا ، إذا نضب وذهب في الأرض ، والغور هنا بمعنى الغائرسمى بالمصدر كما يقال رجل عدل ورضا ، والمبين الظاهر الذي تراه العيون فهو من مفعول المبين كسيع ، وقيل المبين الجارى من العيون من الإيمان في الجرى كأنه قيل بمن في الجرى ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

( سورة القلم )  
( وهي اثنتان وخمسون آية مكية )

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

( بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ )

( ن ) في مسألتان :

( المسألة الأولى ) الأقوال المذكورة في هذا المجلس قد شرناها في أول سورة البقرة والوجوه الزائدة التي يختص بها هذا الموضع ( أولها ) أن النون هو السمكة ، ومنه في ذكر يونس ( وذا النون ) وهذا القول مروى عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدي ثم القائلون بهذا منهم من قال إنه قسم بالحوث الذي على ظهره الأرض وهو في بحر تحت الأرض السفلى ، ومنهم من قال إنه قسم بالحوث الذي احتبس يونس عليه السلام في بطنه ، ومنهم من قال : إنه قسم بالحوث الذي لطم بهم نمرود بدمه ( والقول الثاني ) وهو أيضاً مروى عن ابن عباس واختيار الضحاك والحسن وقادة أن النون هو الدواة ، ومنه قول الشاعر :

إذا ما الشوق يرجع في إليهم ألقى النون بالدمع السجوم

فيكون هذا قسماً بالدواة والقلم ، فإن المنفعة بهما بسبب الكتابة عظيمة ، فإن النقام تارة يحصل بالتعلق و [ تارة ] يتحرى بالكتابة ( والقول الثالث ) أن النون لوح تكتب الملائكة ما يأمرهم الله به فيه رواه معاوية بن قرة مرفوعاً ( والقول الرابع ) أن النون هو المداد الذي تكتب به الملائكة واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة لأنها إذا جعلناه مقسماً به وجب إن كان جنساً أن نجعله ونثونه ، فإن القسم على هذا التقدير يكون بدواة منكرة أو بسمكة منكرة ، كأنه قيل وسمكة والقلم ، أو قيل ودواة والقلم ، وإن كان علماً أن نصره ونجره أولاً نصره وتفتح إن جعلناه غير منصرف . ( والقول الخامس ) أن نون ههنا آخر حروف الرحمن فإنه يجتمع من الرحمن ن اسم الرحمن قد كرر الله هذا الحرف الأخير من هذا الاسم ، والمقصود القسم بتمام هذا الاسم ، وهذا أيضاً ضعيف لأن تجويذه يفتح باب زهات الباطنية ، بل الحق أنه إما أن يكون اسماً للسورة أو يكون الغرض منه التحدي أو سائر الوجوه المذكورة في أول سورة البقرة .

( المسألة الثانية ) القراء مختلفون في إظهار النون وإخفائه من قوله ( ن والقلم ) فن أظهرها فلاه

## وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴿١﴾

يشى بها الوقت بدلالة اجتماع الساكنين فيها ، وإذا كانت موقوفة كانت في تقدير الاتصال بما بعدها ، وإذا اتصلت بما بعدها وجب التبيين ، لأنها إنما تخفى في حروف القم عند الاتصال ، ووجه الإخفاء أن همزة الوصل لم تقطع مع هذه الحروف في نحو ( ألم الله ) وفولم في السد واحد اثنان فن حيث لم تقطع الهمزة معها علنا لأنها في تقدير الوصل وإذا وصلها أخفيت التثنية وقد ذكرنا هذا في طس ويس ، قال القراء وإظهارها أعجب إلى لأنها جهاء والجهاء كالوقوف عليه وإن اتصل ، وقوله تعالى ( والقلم ) فيه قولان ( أحدهما ) أن القسم به هو الجنس وهو واقع على كل قلم يكتب به من في السماء ومن في الأرض ، قال تعالى ( وربك الأكرم ، الذي علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم ) فن بتيسير الكتابة بالقلم كما من بالخلق فقال ( خلق الإنسان ، علمه البيان ) ووجه الانتفاع به أن يزل الغائب منزلة المخاطب فيتمكن المرء من تعريف البعيد به ما يتمكن بالسان من تعريف القريب ( والثاني ) أن المقسم به هو القلم المدهود الذي جاء في الخبر أن أول ما خلق الله القلم ، قال ابن عباس أول ما خلق الله القلم ثم قال له اكتب ما هو كان إلى أن تقوم الساعة ، جرى بما هو كان إلى أن تقوم الساعة من الأجل والأعمال ، قال وهو قلم من نور طوله كما بين السماء والأرض ، وروى مجاهد عنه قال : أول ما خلق الله القلم فقال اكتب القدر فكتب ما هو كان إلى يوم القيامة وإنما يجري الناس على أمر قد فرغ منه ، قال القاضي هذا الخبر يجب حمله على الجواز ، لأن القلم الذي هو آلة مخصوصة في الكتابة لا يجوز أن يكون حياً ما فلا فيؤمر ويمنى . فإن الجمع بين كونه حيواناً مكلفاً وبين كونه آلة للكتابة محال ، بل المراد منه أنه تعالى أجهزها بكل ما يكون وهو كقولها ( إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون ) فإنه ليس هناك أمر ولا تكليف ، بل هو مجرد فاعل القدرة في المقدور من غير منازعة ولا مدافعة ، ومن الناس من زعم أن القلم المذكور هنا هو العقل ، وأنه شيء هو كالأصل لجميع المخلوقات ، قالوا والدليل عليه أنه روى في الأخبار أن أول ما خلق الله القلم ، وفي غير آخر : أول ما خلق الله تعالى جوهره فنزل إليها بسين الحية فغابت ونسخت فارتفع منها دخان وزيد غلق من الدخان السموات ومن الزيد الأرض ، قالوا فهذه الأخبار مجمعوها تدل على أن القلم والعقل وتلك الجوهرة التي هي أصل المخلوقات شيء واحد ولا حصل التناقض .

قوله تعالى ( وما يسطرون ) .

أصل أن ما مع ما بعدها في تقدير المصدر ، فيحتمل أن يكون المراد مسطرون ، فيكون القسم واقعاً بنفس الكتابة ، ويحتمل أن يكون المراد المسطرون والمكتوب ، وعلى التقديرين فإن حملنا القلم على كل قلم في مخلوقات الله كان المعنى ظاهراً ، وكأنه تعالى أقسم بكل قلم ، وبكل ما يكتب

مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۚ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ۚ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝

بكل قلم، وقيل بل المراد ما يسطره الحفظة والكرام الكاتبون، ويجوز أن يراد بالقلم أصحابه، فيكون الضمير في (يسطرون) نلم، كأنه قيل: وأصحاب القلم وسطرهم، أى ومسطوراتهم. وأما إن حدثنا القلم حل ذلك القلم المدين، فيحتمل أن يكون المراد بقوله (وما يسطرون) أى وما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ، ولفظ الجمع في قوله (يسطرون) ليس المراد منه الجمع، بل التنظيم، أو يكون المراد تلك الأشياء التى سطر فى من الأعمال والأعمار، وجميع الأمور الكاتبة إلى يوم القيامة.

واعلم أنه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه فقال: (ما أنت بنعمة ربك بمجنون، وإن لك لأجراً غير ممنون، وإنك لعل خلق عظيم). اعلم أن قوله (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) فيه مسألتان:

(المسألة الأولى) روى عن ابن عباس: أنه عليه السلام غاب عن خديجة إلى حراء، فطلبت فلم تجده، فإذا به وجهه متغير بلا غبار، فقالت له مالك؟ فذكر نزول جبريل عليه السلام، وأنه قال له (اقرأ باسم ربك) فهو أول ما نزل من القرآن، قال: ثم نزل بي إلى قرار الأرض فترضاً، وتوضعات، ثم صلى، وصليت معه ركعتين، وقال هكذا الصلاة يا محمد، فذكر عليه الصلاة والسلام ذلك لخديجة، فذهبت خديجة إلى ورقة بن نوفل، وهو ابن عمها، وكان قد خالف دين قومه، ودخل في النصرانية، فسأله فقال: أرسلني إلى محمداً، فأرسلته فاتاه، فقال له: هل أمرك جبريل عليه السلام أن تدعو إلى الله أحداً؟ فقال لا، فقال والله لئن بقيت إلى دعوتك لأنصرك نصراً عريضاً، ثم مات قبل دعاء الرسول، ووقعت تلك الواقعة في السنة كنفار قريش، فقالوا إنه مجنون، فأقسم الله تعالى على أنه ليس بمجنون، وهو خمس آيات من أول هذه السورة، ثم قال ابن عباس: وأول ما نزل قوله (سبح اسم ربك) وهذه الآية هي الثانية.

(المسألة الثانية) قال الزجاج (أنت) هو اسم (ما) و (بمجنون) الخبر، وقوله (بنعمة ربك) كلام وقع في البين والمعنى اتفق عنك المجنون (بنعمة ربك) كما يقال أنت بحمد الله عاقل، وأنت بحمد الله لست بمجنون، وأنت بنعمة الله فهم بنوأت بنعمة الله لست بفقير، ومعناه أن تلك الصفة المحمودة إنما حصلت، والصفة المنهومة إنما زالت بواسطة إتمام الله ولفظه وإكرامه، وقال عطاء وابن عباس يريد (بنعمة ربك) عليك بالإيمان والنبوة، وهو جواب لقولهم (يا أيها الذي نزل عليه الذكر إنك لمجنون) واعلم أنه تعالى وصفه هنا بثلاثة أنواع من الصفات.

(الصفة الأولى) نفي الجنون عنه ثم إنه تعالى ، قرن هذه الدعوى ما يكون كالدلالة القاطعة على صحتها وذلك لأن قوله ( بنعمة ربك ) يدل على أن نعم الله تعالى كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة الثابتة والعقل الكامل والسيرة المرضية ، والبراءة من كل عيب ، والاتصاف بكل مكرمة وإذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة فوجبه تعالى حصول الجنون ، فآله تعالى نيه على هذه الدقيقة لتكون جارية بحرى الدلالة اليقينية على كونهم كاذبين في قولهم له أنه مجنون .

(الصفة الثانية) قوله ( وإن لك لأجرًا غير ممنون ) وفي الممنون قولان ( أحدهما ) وهو قول الأكثرين ، أن المعنى غير مقصود ولا مقطوع يقال منه المهر أى أضغفه ، والمثنى الضميف ومن الشيء إذا قطعه ، ومنه قول لبيد :  
غيش كواسب ما بين طعامها  
يصف كلاباً ضارية ، وفظيره قوله تعالى ( عطاء غير ممنون ) .

(والقول الثاني) وهو قول مجاهد ومقاتل والكلبي ، إنه غير مقدر عليك بسبب المنية ، قالت المعتزلة في تقرير هذا الوجه ( إنه غير ممنون ) عليك لأنه ثواب تسترجعه على عملك ، وليس يفضل ابتداء ، والقول الأول أشبه لأن وصفه بأنه أجر يفيد أنه لا منة فيه فاعمل على هذا الوجه يكون كالتركيب ، ثم اختلفوا في أن هذا الأجر على أى شيء حصل ؟ قال قوم معناه ، إن لك على احتمال هذا العطن والقول القبيح أجراً عظيماً دائماً ، وقال آخرون المراد إن لك في إظهار النبوة والمعجزات ، في دعاء الخلق إلى الله ، وفي بيان الشرع لهم هذا الأجر الخالص الدائم ، فلا تتملك نسبتها إليك إلى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم ، فإن لك بسببه المنزلة العالية عند الله .

(الصفة الثالثة) قوله تعالى ( وإليك لعل خلق عظيم ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن هذا التفسير لما تقدم من قوله ( بنعمة ربك ) وتعريف لمن رعاها بالجنون بأن ذلك كذب ، وخطأ وذلك لأن الأخلاق الحميدة والأفعال المرضية كانت ظاهرة منه ، ومن كان موصوفاً بتلك الأخلاق والأفعال لم يجر إضافة الجنون إليه لأن أخلاق المجاهدين سيئة ، ولما كانت أخلاقه الحميدة كاملة لا جرم وصفها الله بأنها عظيمة ولهذا قال ( قل لا أسألكم عليه أجراً ) وما أنا من المتكلمين ( أى لست متكلفاً فيما يظهر لكم من أخلاق لأن المتكلف لا يدوم أمره طويلاً بل يرجع إلى الطبع ، وقال آخرون إنما وصف خلقه بأنه عظيم وذلك لأنه تعالى قال له ( أولئك الذين هدى الله فبهдам لغده ) وهذا الهدى الذى أمر الله تعالى محمداً بالاعتقاد به ليس هو معرفة الله لأن ذلك تقليد وهو غير لائق بالرسول ، وليس هو الشرائع لأن شريعته مخالفة لشرائعهم فتبين أن يكون المراد منه أمره عليه الصلاة والسلام بأن يقتدى بكل واحد من الأنبياء المتقدمين فيما اختص به من الخلق الكريم ، فكأن كل واحد منهم كان مختصاً بنوع واحد ، فلما أمر محمد عليه الصلاة والسلام بأن يقتدى بالكل فكأنه أمر بمجموع ما كان متفرقاً فيهم ، ولما كان ذلك درجة عالية لم تيسر لأحد من الأنبياء قبله ، لاجرم وصف الله خلقه بأنه عظيم ، وفيه دققة



أخرى ، وهى قوله ( لى خلق عظيم ) وكلمة على للاستعلاء ، فدل النظم على أنه مستعمل على هذه الاخلاق ومستول عليها ، وأنه بالنسبة إلى هذه الاخلاق الجميلة كالمولى بالنسبة إلى العبد وكالأمير بالنسبة إلى المأمور .

( المسألة الثانية ) الخلق ملكة نفسانية يسهل على المتصف بها الإتيان بالأفعال الجميلة .  
واعلم أن الإتيان بالأفعال الجميلة غير وسهولة الإتيان بها غير ، فالخالة التى باعتبارها تحصل تلك السهولة هى الخلق ويدخل فى حسن الخلق التحرز من الشح والبخل والغضب ، والتثبتيد فى المعاملات والتحبب إلى الناس بالقول والفعل ، وترك التقاطع والمهجران والتساهل فى العقود كالبص وغيره والتسليم بما يلزم من حقوق من له نسب أو كان صهراً له وحصل له حق آخر . وروى عن ابن عباس أنه قال معناه : وإنا لك لى دين عظيم ، وروى أن الله تعالى قال له « لم أخلق ديناً أحب إلى ولا أرى عندي من هذا الدين الذى اصطفيتك ولأمتك » يعنى الإسلام ، واعلم أن هذا القول ضعيف ، وذلك لأن الإنسان له قوتان ، قوة نظرية وقوة عملية ، والدين يرجع إلى كمال القوة النظرية ، والخلق يرجع إلى كمال القوة العملية ، فلا يمكن حل أحدهما على الآخر ، ويمكن أيضاً أن يجاب عن هذا السؤال من وجهين : ( الوجه الأول ) أن الخلق فى اللغة هو المادة سواء كان ذلك فى إدراك أو فى فعل ( الوجه الثانى ) أننا نرى أن الخلق هو الأمر الذى باعتباره يكون الإتيان بالأفعال الجميلة سهلاً ، فلما كانت الروح القدسية التى له شديدة الاستعداد للعارف الإلهية الحقة وعدية الاستعداد لقبول المعائد الباطلة ، كانت تلك السهولة حاصلة فى قبول المعارف الحقة ، فلا يبعد تسمية تلك السهولة بالخلق .

( المسألة الثالثة ) قال سعيد بن هشام : قلت لعائشة « أخبريني عن خلق رسول الله » قالت أنست تقرأ القرآن ؟ قلت بلى قالت فإنه كان خلق النبى عليه الصلاة والسلام « وستلت مرة أخرى فقالت : كان خلقه القرآن ؛ ثم قرأت ( قد أطلع لنؤمنون ) إلى عشرة آيات ، وهذا إشارة إلى أن نفسه المقدسة كانت بالطبع متجذبة إلى عالم النبى ، وإلى كل ما يتعلق بها ، وكانت شديدة النفرة عن الفئات البدنية والسعادة الدنيوية بالطبع ، ومقتضى الفطرة ، اللهم أرزقنا شيئاً من هذا ، الحالة .  
وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت « ما كان أحد أحسن خلقاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ما دعاه أحد من أصحابه . ولا من أهل بيته إلا قال ليك « فلهذا قال تعالى ( وإنا لك لى خلق عظيم » وقال أنس « خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين ، فما قال لى فى شيء فقلت لم فعلت ، ولا فى شيء لم أفعله فلا فعلت » وأقول إن الله تعالى وصف ما يرجع إلى قوته النظرية بأنه عظيم ، فقال ( وعليك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً ) ووصف ما يرجع إلى قوته العملية بأنه عظيم فقال ( وإنا لك لى خلق عظيم ) فلم يبق للإنسان بعد هاتين القوتين شيء ، فدل

فَسَتَبْصِرُ وَيُبْصِرُونَ ٥٥، بِأَيْكُمْ الْمُفْتُونُونَ ٥٦، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ٥٧

مجموع هاتين الآيتين على أن روحه فيما بين الأرواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة ، كأنها لقوتها وشدة كلما كانت من جنس أرواح الملائكة .  
واعلم أنه تعالى لما وصفه بأنه على خلق عظيم قال :

( فستبصرو ويبصرون ) أى فسترى يا محمد ويرون ببنى المشركين ، وفيه قولان : منهم من حل ذلك على أحوال الدنيا ، ببنى ( فستبصر ويبصرون ) فى الدنيا أنه كيف يكون عاقبة أمرك ، وعاقبة أمرهم ، فإنك تصير معظما فى القلوب ، وبصرون دليلين ملمونين ، وتستولى عليهم بالقتل والنهب ، قال مقاتل هذا وعيد بالمذاب يدر ، ومنهم من حمله على أحوال الآخرة وهو بقبوله ( سيعلمون ) خذ أمن الكتاب الأشر .

وأما قوله تعالى ( بأىكم المفتون ) فبني وجوه : ( أحدها ) وهو قول الانخفش وأبى عبيدة وابن قتية أن الباء صلة زائدة والمعنى ( أىكم المفتون ) وهو الذى فتن بالجنون كقوله ( ثبت بالذهن ) أى ثبت بالذهن وأشد أبو عبيدة :

نضرب بالسيف ونزجو بالفرج

والفراء طعن فى هذا الجواب ، وقال إذا أمكن فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء كان ذلك أولى ، وأما البيت فعناه نزجو كشف ما نحن فيه بالفرج أو نزجو النصر بالفرج ( وثانيها ) وهو اختيار الفراء والمبرد أن ( المفتون ) ههنا بمعنى الفتون وهو الجنون ، والمصادر تهى على المفعول نحو المفقود والميسور بمعنى المقدور ، يقال ليس له مقدور أى عقد رأى ، وهذا قول الحسن والضحاك ورواية عطية عن ابن عباس ( وثالثها ) أن الباء بمعنى فى ومعنى الآية ( فستبصر ويبصرون ) فى أى الفريقين المجنون ، أى فرقة الإسلام أم فى فرقة الكفار ( ورابعها ) ( المفتون ) هو الشيطان إذ لا شك أنه مفتون فى دينه وهم لما قالوا ( إنه مجنون ) فقد قالوا إن به شيطانا فقال تعالى ( سيعلمون غدا ) بأهم شيطان الذى يحصل من مسه الجنون واختلاط العقل .

ثم قال تعالى ( إن ربك هو أعلم بمن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين ) وفيه وجهان : ( الأول ) هو أن يكون المعنى إن ربك هو أعلم بالمجانين على الحقيقة ، وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو أعلم بالعتلاء ، وهم المهتدون ( الثانى ) أن يكون المعنى إنهم ربوك بالجنون ووصفوا أنفسهم بالعقل . وهم كذبوا فى ذلك ، ولكنهم موصوفون بالضلال ، وأنت موصوف بالهداية والامتنياز الحاصل بالهداية والضلال أولى بالرعاية من الامتنياز الحاصل بسبب العقل والجنون ، لأن ذاك

فَلَا تُطِيعِ الْمُكَذِّبِينَ ٨٠، وَذُوالُو تَدْعُنْ فَيَدْهِنُونَ ٨١، وَلَا تُطِيعِ كُلَّ  
خَلَّافٍ مَهِينٍ ٨٢، فَمَازٍ مَشَاءٍ بَنِيمٍ ٨٣، مَنَاعٍ لِلْخَيْرِ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ٨٤، عَتَلٌ  
بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيمٍ ٨٥

ثمرته السعادة الآبدية [أ] والشقاوة ، وهذا ثمرته البعادة [أ] والشقاوة في الدنيا .  
قوله تعالى ( فلا تطع المكذبين ) .

اعلم أنه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار في أمر الرسول ونسبته إلى الجنون مع الذي أنعم الله به  
عليه من الكمال في أمر الدين والخلق ، أتبعه بما يدعو إلى التشدد مع قومه وقوى قلبه بذلك مع  
قلة العدد وكثرة الكفار ، فإن هذه السورة من أوائل ما نزل فقال ( فلا تطع المكذبين ) يعنى  
رؤساء أهل مكة ، وذلك أنهم دعوه إلى دين آباؤه فهاه الله أن يعطيهم . وهذا من الله لإحباب وتيسير  
التشدد في مخالفتهم .

ثم قال ( ودوا لو تدمن فيدهنون . ولا تطع كل خلاف مهين ، مهاز مشاء بنيم ، مناع الخير  
معتد أثيم ، عتل بعد ذلك زنيم ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) قال البيت الإدهان اللين والمصانعة والمقاربة في الكلام ، قال المبرد  
داهن الرجل في دينه وداهن في أمره إذا خان فيه وأظهر خلاف ما يضمير ، والمعنى ترك بعض  
ما أنت عليه مما لا يرضونه مصانعة لهم فيفعلوا مثل ذلك ويتركوا بعض ما لا ترضى فتلين لهم  
ويقبلون لك ، وروى عطاء عن ابن عباس : لو تكفر فيكفرون .

( المسألة الثانية ) إنما رفع ( فيدهنون ) ولم ينصب بإحضار أن وهو جواب التثنية لأنه قد  
عدل به إلى طريق آخر . وهو أن جعل خبر مبتدأ محذوف أى فهم يدهنون كقوله ( فمن يؤمن  
بربه فلا يخاف ) على معنى ودوا لو تدمن فهم يدهنون حيثند ، قال سيبويه ، وزعم هارون وكان  
من القراء أنها في بعض المصاحف ( ودوا لو تدمن فيدهنوا ) واعلم أنه تعالى لما نهاه عن طاعة  
للمكذبين ، وهذا يتناول التهى عن طاعة جميع الكفار إلا أنه أعاد التهى عن طاعة من كان من  
الكفار موصفاً بصفات مذمومة وراء الكفر ، وتلك الصفات هى هذه :

( الصفة الأولى ) كونه خلاقاً ، والخلاف من كان كثير الحلف في الحق والباطل ، وكفى به  
مزحرة لمن اعتاد الحلف ومثله قوله ( ولا تحملوا الله عرصة لايمانكم ) .

( الصفة الثانية ) كونه مهيناً ، قال الزجاج هو فيل من المهامة ، ثم فيه وجهان ( أحدهما )  
أن المهامة هى القلة والمخارة في الرأى والتقدير ( والثانى ) أنه إنما كان مهيناً لأن المراد الخلاف

في الكذب ، والكذاب حقير عند الناس . وأقول كونه حلالاً يدل على أنه لا يعرف عظمة الله تعالى وجلاله ، إذ لو عرف ذلك لملا أقدم في كل حين وأواز بسب كل باطل على الاستشهاد باسمه وصفته . ومن لم يكن عالماً بظمة الله وكان متعلق القلب بطلب الدنيا كان مهيناً ، فهذا يدل على أن عزة النفس لا تحصل إلا لمن عرف نفسه بالعبودية ، وأن مهانتها لا تحصل إلا لمن غفل عن سر العبودية .

( الصفة الثالثة ) كونه هماراً وهو العياب الطعان ، قال المبرد هو الذي يهمل الناس أى يذكرهم بالمكروه وأثر ذلك يظهر السبب ، وعن الحسن يلوى شديده في أفضية الناس وقد استقصينا [ القول ] فيه في قوله ( ويل لكل همة ) .

( الصفة الرابعة ) كونه مشاء بنعيم أى يمشى بالنجاسة بين الناس ليفسد بينهم ، يقال تم يمش ويم ، نما ونميا ونجاسة .

( الصفة الخامسة ) كونه مناعاً للخير وفيه قولان ( أحدهما ) أن المراد أنه يحجل والخير المال ( والثاني ) كان يمنع أهله من الخير وهو الإسلام ، وهذه الآية نزلت في الوليد بن المغيرة ، وكان له عشرة من البنين وكان يقول لهم وما قاربهم لئن تبع دين محمدنكم أحد لا أفعله بشيء أبداً . فنعمهم الإسلام فهو الخير الذي منعهم ، وعن ابن عباس أنه أبو جهل عن مجاهد : الأسود بن عبد يغوث ، وعن السدي : الأخنس بن شريق .

( الصفة السادسة ) كونه متدياً ، قال مقاتل منناه أنه ظلم يتعدى الحق ويتجاوزوه فيأتى بالظلم ويمكن حمله على جميع الأخلاق الذميمة يعنى أنه نهاية في جميع القبائح والفتنات .

( الصفة السابعة ) كونه أنمياً ، وهو مبالغة في الإثم .

( الصفة الثامنة ) العتل وأقوال المفسرين فيه كثيرة ، وهي محصورة في أمرين ( أحدهما ) أنه ذم في الخلق ( والثاني ) أنه ذم في الخلق ، وهو مأخوذ من قولك : عتل إذا قاده يذمف وغلظة ، ومنه قوله تعالى ( فاعتلوه ) أما الذين حملوه على ذم الخلق . فقال ابن عباس في رواية عطاة : يريد قوى ضخم . وقال مقاتل : واسع البطن ، وثيق الخلق . وقال الحسن : الفاحش الخلق ، التيم النفس . وقال عبيدة بن عير : هو الأكل الشروب ، القوى الشديد . وقال الزجاج : هو الغليظ الجافي . أما الذين حملوه على ذم الأخلاق ، فقالوا أنه الشديد الخصومة ، القبط العنيف .

( الصفة التاسعة ) قوله ( الزنيم ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) في الزنيم أقوال ( الأولى ) قال الفراء : الزنيم هو الدعي الملقب بالقوم وليس منهم ، قال حسان :

وأنت زنيم نيط في آل هاشم كما نيط خطف الراكب القدح الفرد

والزينة من كل شيء الزيادة ، وزعت الشاة أيضاً إذا شقت أذنفا فاسترخت ويسى وبقيت

أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ ﴿١٤﴾ إِذَا تَلَّى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ﴿١٥﴾

كاشي المبلق ، فالخاصل أن الزنيم هو ولد الزنا الملتحق بالقوم في النسب وليس منهم ، وكان الولد دعياً في قريش وليس من سنخهم ادماه أبوه بعد ثمان عشرة [ليلة] من مولده . وقيل بنت أمه ولم يعرف حتى نزلت هذه الآية (والقول الثاني) قال الضعي هو الرجل يعرف بالشر والظوم كما تعرف الشاة بزمنها (والقول الثالث) روى عن عكرمة عن ابن عباس قال معنى كونه زنياً أنه كانت له زمة في حقها يعرف بها ، وقال مقاتل كان في أصل أذنه مثل زمة الشاة .

(المسألة الثانية) قوله بعد ذلك معناه أنه بعد ما عد له من المثالب والتقصيص فهو مثل زنيم وهذا يدل على أن هذين الوصفين وهو كونه عتلاً زنياً أشد معاييه لأنه إذا كان جافياً غليظ الطبع فسا قلبه واجترأ على كل معصية ، ولأن الغالب أن النطقة إذا خيبت خيبت الولد ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام « لا يدخل الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولده » وقيل هنا بعد ذلك نظير ثم في قوله (ثم كان من الذين آمنوا) وقرأ الحسن عتلاً وقصاً على الدم .

ثم إنه تعالى بعد تعديد هذه الصفات قال ( أن كان ذا مال وبنين ، إذا تلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) اعلم أن قوله ( أن كان ) يجوز أن يكون متلفاً بما قبله وأن يكون متلفاً بما بعده ( أما الأول ) فتقديره : ولا تطلع كل حلاف مبين أن كان ذا مال وبنين ، أي لا تطلع مع هذه المثالب ليساره وأولاده وكثرته ، وأما ( الثاني ) فتقديره لأجل أن كان ذا مال وبنين إذا تلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ، والمعنى لأجل أن كان ذا مال وبنين جعل مجازاة هذه التهمة التي خولها الله الكفر بآياته قال أبو علي الفارسي العامل في قوله ( أن كان ) إما أن يكون هو قوله ( تلى ) أو قوله قال أو شيئاً ثالثاً ، والأول باطل لأن تلى قد أضيفت إليه والمضاف إليه لا يعمل فيما قبله ألا ترى أنك لا تقول القتال زيداً حين يأتي زيد حين يأتي زيداً . ولا يجوز أن يعمل فيه أيضاً قال لأن قال جواب إذا ، وحكم الجواب أن يكون بعد ما هو جواب له ولا يتقدم عليه ، ولما بطل هذان التفسيران علمنا أن العامل في معنى ثالث دل مافي الكلام عليه وذلك هو يحد أو يكفر أو يمسك عن قبول الحق أو نحو ذلك ، وإنما جاز أن يعمل المعنى فيه ، وإن كان متقدماً عليه لشبهه بالظرف ، والظرف قد عمل فيه المعاني وإن تخدم عليها ، وبذلك على مشابته للظرف تقدير اللام معه ، فإن تقدير الآية : لأن كان ذا مال ، وإذا صار كالظرف لم يتمتع المعنى من أن يعمل فيه ، كما لم يتمتع من أن يعمل في نحو قوله ( ينشك إذا مرقم كل مرق ، إنكم لني خلق جديد ) لما كان ظرفاً ، والعامل فيه القسم الدال عليه قوله ( إنكم لني خلق جديد ) فكذلك قوله ( أن كان ذا مال وبنين ) تقديره : إنه جحد بآياتنا ، لأن كان ذا مال وبنين أو كفر بآياتنا ، لأن كان ذا مال وبنين .

## نَسَسَهُ عَلَى الْخَرْطُومِ (١٦٥)

(المسألة الثانية) قرئ (أن كان) على الاستفهام، والتقدير : الآن كان ذال مال كذب ، أو التقدير : أنطبعه لأن كان ذا مال . وروى الزهري عن نافع : إن كان بالكسر ، والشرط للمخاطب ، أى لا تطع كل حلاف شارباً يساره ، لأنه إذا أطلع الكافر لثناؤه . فكأنه اشترط في الطاعة الفتن ، ونظير صرف الشرط إلى الترجى إلى قوله (لمه يتذكر) . واعلم أنه تعالى لما حكى عنه قبايح أفعاله وأقواله ، قال متوعداً له : (نسسه على الخرطوم) وفيه مسائل .

(المسألة الأولى) الوسم أثر الكية وما يشبهها ، يقال وسمته ، فهو موسوم بسمه يعرف بها إذا كية ، وإما قطع في أذن ، علامة له .

(المسألة الثانية) قال الجرد : الخرطوم ههنا الأنف ، وإنما ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف به ، لأن التسمير عن أعضاء الناس بالإسماء الموضوعة ، لأشياء تلك الأعضاء من الحيوانات يكون استخفافاً ، كما يسير عن شفاه الناس بالمشافير ، وعن أيديهم وأرجلهم بالأظلاف والحوافر .

(المسألة الثالثة) الوجه أكرم موضع في الجسد ، والأنف أكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه ، ولذلك جعلوه مكان المز والحية ، واشتقوا منه الأنفة ، وقالوا : الأنف في في الأنف وحى أنفه ، وفلان شاخ المرئين ، وقالوا في الدليل : جدع أنفه ، ورغم أنفه ، فببر بالوسم على الخرطوم عن غاية الإذلال والإهانة ، لأن السمة على الوجه شين ، فكيف على أكرم موضع من الوجه .

(المسألة الرابعة) منهم من قال : هذا الوسم يحصل في الآخرة ، ومنهم من قال : يحصل في الدنيا ، أما على القول الأول) ففيه وجوه (أولها) وهو قول مقاتل ، وأبى العالية ، واختار الفراء أن المراد أنه يسود وجهه قبل دخول النار ، والخرطوم وإن كان قد خص بالسمه فإن المراد هو الوجه لأن بعض الوجه يؤذى عن بعض (وثانيها) أن الله تعالى سيجعل له في الآخرة العلم الذى يعرف به أهل القيامة ، إنه كان غالباً في عداوة الرسول ، وفي إنكار الدين الحق (وثالثها) أن في الآية احتيالا آخر عندي ، وهو أن ذلك الكافر إنما بالغ في عداوة الرسول وفي العطن في الدين الحق بسبب الأنفة والحية ، فلما كان منشأ هذا الإنكار هو الأنفة والحية كان منشأ عذاب الآخرة هو هذه الأنفة والحية ، فببر عن هذا الاختصاص بقوله (نسسه على الخرطوم) ، وأما على القول الثاني) وهو أن هذا الوسم إنما يحصل في الدنيا ففيه وجوه : (أحدها) قال ابن عباس سنخطمه بالسيف فتجمل ذلك علامة باقية على أنفه ماعاش . وروى أنه قاتل يوم بدر عظم بالسيف في القتال

إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾  
وَلَا يَسْتَنْوُونَ ﴿١٨﴾

(وثانيها) أن معنى هذا الوسم أنه يصير مشهوراً بالذكر الرديء والوصف القبيح في العالم ، والمخفى سلتحق به شيئاً لا يفارقه وبنين أمره يباناً واضحاً حتى لا يخفى كما لا يخفى السمة على الخراطيم ، تقول العرب للرجل الذي تسبه في سببة قبيحة باقية فاحشة : قد وسمه ميسم سوء ، والمراد أنه ألصق به عاراً لا يفارقه كما أن السمة لا تسمى ولا تزول البتة ، قال جرير :

لم أوسمت على الفرزدق ميسمي وعلى البعيث جدعت أنف الأخطل

يريد أنه وسم الفرزدق [والبعيث] وجدع أنف الأخطل بالمجاهد أي ألقي عليه عاراً لا يزول ، ولا شك أن هذه المبالغة العظيمة في منعة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر فكان ذلك كالوسم على الخرطوم ، وما يشهد لهذا الوجه قول من قال في زعيم إنه يعرف بالشركا تعرف الشاة بزعمها (وثالثها) يروى عن التضر بن شميل أن الخرطوم هو الخنزير وأنشد :

تظلم يوهك في طووف طرب وأنت بالليل شراب الخراطيم

فعلى هذا معنى الآية : سنحدّه على شرب الخنزير وهو تصسف ، وقيل للخمر الخرطوم كما يقال لما السلاطة ، وهي ما سلف من عصير العنب ، أو لأنها تطير في الخياشيم .

قوله تعالى ( إنا بلوناكم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستتون ) . اعلم أنه تعالى لما قال لأجل أن كان ذا مال وبنين ، جحد وكفر وعصى وتمرد ، وكان هذا استفهاماً على سبيل الإنكار . بين في هذه الآية أنه تعالى إنما أعطاه المال والبنين على سبيل الابتلاء والامتحان ، وليصره إلى طاعة الله ، وليؤاظب على شكر نعم الله ، فإن لم يفعل ذلك فإنه تعالى يقطع عنه تلك النعم ، ويصب عليه أنواع البلاء والآفات ، فقال ( إنا بلوناكم كما بلونا أصحاب الجنة ) أي كلفنا هؤلاء أن يشكروا على النعم ، كما كلفنا أصحاب الجنة ذات الثمار ، أن يشكروا ويعطوا الفقراء حقوقهم ، روى أن واحداً من تهيف وكان مسلماً ، كان يملك ضيعة فيها نخل وزرع يقرب صنفاً ، وكان يجعل من كل ما فيها عند الحصاد نصيباً وافراً للفقراء ، فلما مات ورثها منه بنوه ، ثم قتلوا عيالنا كثير ، والمال قليل ، ولا يمكننا أن نعطى المساكين ، مثل ما كان يفعل أبونا ، فأحرق الله جنتهم ، ونفيل كانوا من بني إسرائيل ، وقوله ( إذ أقسموا ) إذ حلفوا ( ليصرمنها ) ليقتلن ثم نغيههم مصبحين ، أي في وقت الصباح ، قال مقاتل معناه اغدوا سراً إلى جنتكم ، فأصرموها ، ولا تخبروا المساكين ، وكان أبوم يخبئ المساكين ، فيجتمعون عند صرام جنتهم ، يقال قد صرم العلق عن النخلة ، وأصرم النخل إذا حان وقت صرامه ، وقوله ( ولا يستتون ) يعني ولم يقولوا إن شاء

فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ ١٦٠ ، فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ١٦١ ،  
فَتَنَادَوُا مُصْبِحِينَ ١٦٢ ، أَنْ أَغْدُوا عَلَىٰ حَرِّئِكُمْ إِن كُنتُمْ صَارِمِينَ ١٦٣ ،

الله ، هذا قول جماعة المفسرين ، يقال حلف فلان يمينا ليس فيها نفا ولا تنوى ، ولا ثنية ولا  
ثنوية ولا استثناء ، وكذا ، واحد ، وأصل هذا كله من الثنى وهو الكف والرد ، وذلك أن الحالف  
إذا قال والله لأفعلن كذا إلا أن يشاء الله غيره ، فقد رد انقضاء ذلك العين ، واختلقوا في قوله  
(ولا يستنون) فالأكثر كون أنهم إنما لم يستنوا بمشيئة الله تعالى لأنهم كانوا أكلاواقين بأنهم يتمكنون  
من ذلك لا محالة ، وقال آخرون ، بل المراد أنهم يصرون كل ذلك ولا يستنون للمساكين من  
جملة ذلك القدر الذي كان يدهمه أجورهم إلى المساكين .

ثم قال تعالى ( فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون فأصبحت كالصريم ) طائف من  
ربك أى عذاب من ربك ، والطائف لا يكون إلا ليلا أى طرقها طارق من عذاب الله ، قال الكاظمي  
أرسل الله عليها نارا من السماء . فاحترق وهم نائمون ، فأصبحت الجنة كالصريم ،

واعلم أن الصريم فصيل ، فيحتمل أن يكون بمعنى المفعول ، وأن يكون بمعنى الفاعل وهما  
احتيالات (أحدهما) أنها لما احترقت كانت شعبة بالمصرومة في هلاك الثمر وإن حصل الاختلاف  
في أمور أخر ، فإن الأشجار إذا احترقت عليها لا تشبه الأشجار التي قطعت ثمارها ، إلا أن هذا  
الاختلاف وإن حصل من هذا الوجه ، لكن المشابهة في هلاك الثمر حاصلة (وثانيها) قال الحسن  
أى صرم عنها الخير فليس فيها شيء . وعلى هذين الوجهين الصريم بمعنى المصروم (وثالثها) الصريم  
من الرمل قطعة ضخمة تصرم عن سائر الرمال وجمعه الصرائم ، وعلى هذا شبهت الجنة وهي  
بحرقة لا ثمر فيها ولا خير بالرمة المتقطعة عن الرمال ، وهي لا تثبت شيئا ينفع به (ورابعها)  
الصبح يسمى صريما لأنه انصرم من الليل ، والمعنى أن تلك الجنة بيست وذهبت خضرتها ولم يبق  
فيها شيء . من قولهم يبيض الإناء إذا فرغه (وخامسها) أنها لما احترقت صارت سوداء كالليل  
المظلم ، والليل يسمى صريما وكذا النهار يسمى أيضا صريما ، لأن كل واحد منهما ينصرم بالآخر ،  
وعلى هذا الصريم بمعنى الصارم ، وقال قوم سمى الليل صريما ، لأنه يقطع بظلمته عن التصرف .  
وعلى هذا هو فصيل بمعنى فاعل ، وقال آخرون سميت الليلة بالصريم ، لأنها تصرم نور البصر  
وتقطعه .

ثم قال تعالى ( فتنادوا مصبحين أن اغدوا على حرائكم إن كنتم صارمين ) .  
قال مقاتل : لما أصبحوا قال بعضهم لبعض (اغدوا على حرائكم) ويعنى بالحرث التباد  
والزروع والأعقاب ، ولذلك قال صارمين لأنهم أرادوا قطع الثمار من هذه الأشجار . فإن قيل لم



فَانْطَلِقُوا وَمِمَّ يَتَخَفَتُونَ (٢٣) أَنْ لَا يَدْخُلَهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مَسْكِينٌ (٢٤)  
وَعَدُوا عَلَىٰ حَرْدٍ قَادِرِينَ (٢٥) فَلَبَّ أَوَّاهًا قَالُوا إِنَّا لَصَالُونَ (٢٦) بَلْ نَحْنُ  
مَحْرُومُونَ (٢٧)

يقول اغدوا إلى حربكم ، وما معنى على ؟ قلنا لما كان العدو إليه ليصرموه ويقطعوه كان غدواً عليه كما تقول غدا عليهم العدو ، ويجوز أن تضمن العدو معنى الإقبال ، كقولهم : يذرى عليهم بالجفنة ويراح ، أى فاقبلوا على حربكم يا كرين .

قوله تعالى ( فانتقلوا وم يتخافتون ) أى يتدارون فيما بينهم ، وخفي وخفت وغفد ثلاثها فى معنى كتم ومنه المخفود للخناس ، قال ابن عباس : غدوا إليها بدقة يسر بهنهم إلى بعض الكلام لتلايلهم أحد من الفقراء وللساكين .

ثم قال تعالى ( أن لا يدخلها اليوم عليكم مسكين ) ( أن ) مفسرة ، وقرأ ابن مسعود بطرحها بإضمار القول أى يتخافتون يقولون ( لا يدخلها ) والنهى للسكين عن الدخول نهى لهم عن تمكينه منه ، أى لا تمكنوه من الدخول ، كقولك لا أرينك هنا .

ثم قال ( وغدوا على حرد قادرين ) وفيه أقوال ( الأول ) الحرد المنع يقال حاردت السنة إذا قل طارها ، ومنعت ريمها ، وحاردت الناقة إذا منعت لبنها ، قل اللبن ، والحرد الغضب ، وهما لفتان الحرد والحرد والتحريك أكثر ، وإنما سمي الغضب بالحرد لأنه كالمانع من أن يدخل المغضوب منه فى الوجود ، والمعنى وغدوا وكانوا عند أنفسهم وفى ظهم قادرين على منع المساكين ( الثانى ) قيل الحرد القصد والسرعة ، يقال حردت حردك قال الشاعر :

أقبل سيل جاء من أمراة مجرد حرد الحية المخلة

وقطاً حراد أى سراع ، يعنى وغدوا قاصدين إلى جنتهم بسرعة ونشاط قادرين عند أنفسهم يقولون نحن نقدر على صرامها ، ومنع منعها عن المساكين ( والثالث ) قيل حرد علم تلك الجنة أى غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند أنفسهم ، أو قادرين أن يتم لهم مرادهم من الصرام والحرمان .

قوله تعالى ( فلما رأوها قالوا إنا لصالون ، بل نحن محرومون ) فيه وجوه ( أحدها ) أنهم لما رأوا جنتهم محترقة ظنوا أنهم قد ضلوا الطريق ، فقالوا ( إنا لصالون ) ثم لما تأملوا وعرفوا أنها هى قالوا ( بل نحن محرومون ) حرماناً خيراً ما بشؤم عزمنا على الخلل ومنع الفقراء ( وثانيها ) يحتمل

قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ﴿٢٨﴾ قَالُوا سُبْحَانَ رَبِّنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَوُمُونَ ﴿٣٠﴾

أنهم لما رأوا جنتهم عترة قالوا (إنا لضالون) بحيث كنا عازمين على منع الفقراء ، وحيث كنا نمتد كوتنا قادرين على الاتضاع بها ، بل الأمر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين .

قوله تعالى ( قال أوسطهم ) يعنى أعدلهم وأفضلهم وبيننا وجهه في تفسير قوله أمة وسطاً . ( أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ) يعنى هلا تسبحون وفيه وجوه ( الأول ) قال الأكرزون معناه هلا تستكثرون فتقولون إن شاء الله ، لأن الله تعالى إنما عاجبهم بأنهم لا يستثنون ، وإنما جاز تسمية قول إن شاء الله بالتسبيح لأن التسبيح عبارة عن تنزيه الله عن كل سوء ، فلو دخل شيء في الوجود على خلاف إرادة الله ، لكان ذلك يوجب عودة قصص إلى قدرة الله ، فتوكل إن شاء الله ، يدل هذا النقص ، فكان ذلك تسييحاً .

واعلم أن لفظ القرآن يدل على أن القوم كانوا يحلفون ويتركون الاستثناء وكان أوسطهم ينهاهم عن ترك الاستثناء ، ويغضونهم من عتاب الله ، فلهذا حكى عن ذلك الأوسط أنه قال بعد وقوع الواقعة ( أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ ) ، ( الثانى ) أن القوم حين عزموا على منع الزكاة واغفروا بهملم وقوتهم ، قال الأوسط لهم توبوا عن هذه المعصية قبل نزول المذاب ، فلما رأوا المذاب ذكرهم ذلك الكلام الأول وقال ( لولا تسبحون ) فلا جرم اشتغل القوم في الحال بالتوبة .

( وقالوا سبحان ربنا إنا كنا ظالمين ) فتكلموا بما كان يدعومهم إلى التكلم به لكن بعد خراب البصرة ( الثالث ) قال الحسن هذا التسبيح هو الصلاة كأنهم كانوا يتكاملون في الصلاة ولولا لكانت ناهية لهم عن الفحشاء والمنكر ولكانت داعية لهم إلى أن يواظبوا على ذكر الله وعلى قول إن شاء الله ، ثم إنه تعالى لما حكى عن ذلك الأوسط أنه أمرهم بالتوبة وبالتسبيح حكى عنهم أشياء ( أولها ) أنهم اشتغلوا بالتسبيح وقالوا في الحال ( سبحان ربنا ) عن أن يجرى في ملكه شيء إلا بإرادته ومشيتته ، ولما وصفوا الله تعالى بالتنزيه والتقديس اعترفوا بسوء أفعالهم ( وقالوا إنا كنا ظالمين ) .

( وثانيها ) ( فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ يَتَلَوُمُونَ ) أى يلوم بعضهم بعضاً يقول هذا لهذا أنت أشرت علينا بهذا الرأي ، ويقول ذاك لهذا أنت خرفتنا بالفقر ، ويقول الثالث لنتيه أنت الذى رغبتنى في جمع المال فهذا هو التلاوم .

قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا طَاغِينَ ﴿٣١﴾ عَسَىٰ رَبُّنَا أَن يُبَدِّلَنَا خَيْرًا مِنْهَا إِنَّا إِلَىٰ رَبِّنَا رَاغِبُونَ ﴿٣٢﴾ كَذَٰلِكَ الْعَذَابُ وَلَٰعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٍ النَّعِيمِ ﴿٣٤﴾

ثم نادوا على أنفسهم بالويل ( قالوا يا ويلنا إنا كنا طاغين ) والمراد أنهم استعظموا جرمهم ثم قالوا عند ذلك ( عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها ) قرئ . يبدلنا بالتخفيف والتشديد ( إنا إلى ربنا راغبون ) طالبون منه . الخير راجون لغفوه ، واختلف العلماء هنا ، ففهم من قال إن ذلك كان توبة منهم ، وتوفيق بعضهم في ذلك ، قالوا لأن هذا الكلام يحتمل أنهم إنما قالوه رغبة منهم في الدنيا .

ثم قال تعالى ( كذلك العذاب ) يعني كما ذكرنا من إحراقها بالنار . وههنا ثم الكلام في قصة أصحاب الجنة .

واعلم أن المقصود من ذكر هذه القصة أمران ( أحدهما ) أنه تعالى قال ( أن كان ذا مال وبنين ، إذا تلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ) والمعنى : لأجل أن أعطاه المال والبنين كفر بالله كلا : بل الله تعالى إنما أعطاه ذلك للابتلاء ، فإذا صرفه إلى الكفر دمر الله عليه بديل أن أصحاب الجنة لما أتوا بهذا القدر اليسير من المصيبة دمر الله على جنتهم فكيف يكون الحال في حق من طأد الرسول وأصر على الكفر والمصيبة ( والثاني ) أن أصحاب الجنة خرجوا ليتفموا بالجنة ويمنموا الفقراء عنها فقلب الله عليهم القضية فكذا أهل مكة لما خرجوا إلى بدر حلفوا على أن يقتلوا محمدًا وأصحابه ، وإذا رجعوا إلى مكة طافوا بالكعبة وشربوا الخمر ، فأخلف الله ظنهم فقتلوا وأسروا كل أهل هذه الجنة .

ثم إنه لما خوف الكفار بعذاب الدنيا قال ( ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون ) وهو ظاهر لا حاجة به إلى التفسير .

ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك أحوال السعداء ، فقال ( إن للمتقين عند ربهم جنات النعيم ) . عند ربهم ( أى في الآخرة ) جنات النعيم ) أى جنات ليس لهم فيه إلا التمتع الخالص . لا يشوبه ما ينقصه ، كما يشوب جنات الدنيا ، قال مقاتل : لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة للسليلين : إن الله تعالى فضّلنا عليكم في الدنيا ، فلا بد وأن يفضّلنا عليكم في الآخرة ، فإن لم يحصل التفضيل ، فلا أقل من المساواة .

أَفَجَعَلَ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ ۚ ﴿٢٥٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۚ ﴿٢٥٦﴾ أَمْ لَكُمْ  
كِتَابٌ فِيهِ تَدْرُسُونَ ۚ ﴿٢٥٧﴾ إِنْ لَكُمْ فِيهِ لَمَّا تَخِيرُونَ ۚ ﴿٢٥٨﴾

ثم إن الله تعالى أجاب عن هذا الكلام بقوله ( أفجعل المسلمين كالمجرمين ، ما لكم كيف تحكمون ) ومعنى الكلام أن التسوية بين المطيع والعاصي غير جائزة ، وفي الآية مسائل .  
( المسألة الأولى ) قال القاضي : فيه دليل واضح على أن وصف الإنسان بأنه مسلم ومجرم كاللشقي ، فالفاق لما كان مجرمًا وجب أن لا يكون مسلمًا ( والجواب ) أنه تعالى أنكر جعل المسلم مثلاً للمجرم ، ولا شك أنه ليس المراد إنكار المماثلة في جميع الأمور ، فإنها يتماثلان في الجهرية والجسمية والحدوث والخيروانية ، وغيرهما من الأمور الكثيرة ، بل المراد إنكار استوائهما في الإسلام والجرم ، أو في آثار هذين الأمرين ، أو المراد إنكار أن يكون أثر إسلام المسلم مساوياً لأثر جرم المجرم عند الله ، وهذا مسلم لا نزاع فيه ، فمن أين يدل على أن الشخص الواحد يمتنع أن يجتمع فيه كونه مسلماً ومجرماً ؟

( المسألة الثانية ) قال الجاني : دلت الآية على أن المجرم لا يكون البتة في الجنة ، لأنه تعالى أنكر حصول التسوية بينهما ، ولو حصل في الجنة ، لحصلت التسوية بينهما في الثواب ، بل لعله يكون ثواب المجرم أزيد من ثواب المسلم إذا كان المجرم أطول عمراً من المسلم ، وكانت طاماته غير محبطة ( الجواب ) هذا ضعيف لأننا بينا أن الآية لا تمنع من حصول التسوية في شيء أصلاً بل تمنع من حصول التسوية في درجة الثواب ، ولعلهما يستويان فيه بل يكون ثواب المسلم الذي لم يعص أكثر من ثواب من عصي ، على أنا نقول لم لا يجوز أن يكون المراد من المجرمين هم الكفار الذين حبسهم الله عنهم هذه الواقعة وذلك لأن حمل الجمع المحلى بالآلف واللام على المجهول السابق مشهور في اللغة والعرف .

( المسألة الثالثة ) أن الله تعالى استنكر التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب ، فدل هذا على أنه يقبح عقلاً ما يحكي عن أهل السنة أنه يجوز أن يدخل الكفار في الجنة وللطغيين في النار ( والجواب ) أنه تعالى استنكر ذلك بحكم الفضل والإحسان ، لا أن ذلك سبب أن أحداً يستحق عليه شيئاً .

واعلم أنه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد ( أفجعل المسلمين كالمجرمين ) قرر هذا الاستبعاد بأن قال على طريقة الالتفات ( ما لكم كيف تحكمون ) هذا الحكم المرجح .

ثم قال ( أم لكم كتاب فيه تدرسون ، إن لكم فيه لما تخيرون ) وهو كقوله تعالى ( أم لكم سلطان مبين ، فاتوا بكتابكم ) والأصل تدرسون أن لكم ما تخيرون ففتح أن لأنه مدرس ، فلما

أَمْ لَكُمْ إِيمَانٌ عَلَيْنَا بِالْغَةِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ إِنَّ لَكُمْ لَمَا تَحْكُمُونَ ٣٩٠  
 سَلَهُمْ آيَهُمْ بِذَلِكَ زَعِيمٌ ٣٩١، أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ فَلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا  
 صَادِقِينَ ٣٩٢، يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ

جاءت اللام كسرت، وتغير الشيء واختاره، أى أخذ خبره ونحوه تمنعه إذا اتخذ له .  
 ثم قال تعالى ( أم لكم إيمان علينا بالغة إلى يوم القيامة إن لكم لما تحكمون ) وفيه مسألتان :  
 ( المسألة الأولى ) يقال لفلان على عين بكفنا إذا ضمنته منه وخلقت له على الوفاء به يعنى  
 أم ضمنا منكم وأقسمنا لكم بإيمان منلطة متناهية في التوكيد . فان قيل إلى في قوله ( إلى يوم القيامة )  
 بم يتعلق ؟ قلنا فيه وجهان ( الأول ) أنها متعلقة بقوله ( بالغة ) أى هذه الإيمان في قوتها وكاملها  
 بحيث تبلغ إلى يوم القيامة ( والثاني ) أن يكون التقدير . إيمان ثابتة إلى يوم القيامة . ويكون  
 معنى بالغة مؤكدة كما تقول جيدة بالغة ، وكل شيء متناه في الصفة والجودة فهو بالغ ، وأما قوله  
 ( إن لكم لما تحكمون ) فهو جواب القسم لأن معنى ( أم لكم إيمان علينا ) أم أقسمنا لكم .  
 ( المسألة الثانية ) قرأ الحسن بالغة بالنصب وهو نصب على الحال من الضمير في الظرف .  
 ثم قال الرسول عليه الصلاة والسلام ( سلمهم أيهم بذلك زعيم ) والمعنى أيهم بذلك الحكم  
 زعيم ، أى قائم به وبالاستدلال على صحته ، كما يقوم زعيم القوم بإصلاح أمورهم .  
 ثم قال ( أم لهم شركاء فلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ) وفي تفسيره وجهان ( الأول )  
 المعنى أم لهم أشياء يمتنعون أنها شركاء الله فيمتنعون أن أولئك الشركاء يحملونهم في الآخرة مثل  
 المؤمنين في الثواب والخلاص من العقاب ، وإنما أضاف الشركاء إليهم لأنهم جعلوها شركاء الله  
 وهذا كقوله ( هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء ) ، ( الوجه الثاني ) في المعنى أم لهم  
 ناس يشاركونهم في هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجريين ، فلْيَأْتُوا بِهِمْ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ  
 في دعواهم ، والمراد ببيان أنه كإليس لهم دليل عقل في إثبات هذا المذهب ، ولا دليل نقل  
 وهو كتاب يدرسه ، فليس لهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول ، وذلك يدل على أنه  
 باطل من كل الوجه .

واعلم أنه تعالى لما أبطل قولهم ، وأفسد مقالتهم شرح بعد ذلك عظمة يوم القيامة .

فقال ( يوم يكشف عن ساق ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) يوم منصوب بماذا ؟ فيه ثلاثة أوجه : ( أحدها ) أنه منصوب ، بقوله :  
 ( فلْيَأْتُوا ) في قوله : ( فلْيَأْتُوا بِشُرَكَائِهِمْ ) وذلك أن ذلك اليوم يوم شديد ، فكانه تعالى قال :

(إن كانوا سادقين) في أنها عرثاء. فلأثروا بها يوم القيامة ، لتفهم وتشفع لهم (وثانيها) أنه منصوب بإضمار ذكر (وثالثها) أن يكون التقدير يوم يكشف عن ساق ، كان كيت وكيت غذف التهويل البليغ ، وأن ثم من الكوائن مالا يوصف لمظته .

(المسألة الثانية) هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق ، أهو يوم القيامة أو في الدنيا ؟ فيه قولان : (الأول) وهو الذي عليه الجمهور ، أنه يوم القيامة ، ثم في تفسير الساق وجوه : (الأول) أنه الشدة ، وروى أنه سئل ابن عباس عن هذه الآية ، فقال : إذا خفي عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر ، فإنه ديوان العرب ، أما سمعتم قول الشاعر :

من لنا قومك ضرب الأعناق وقامت الحرب بنا على ساق

ثم قال : وهو كرب وشدة ، وروى مجاهد عنه قال : هو أشد ساعة في القيامة ، وأنشد أهل اللغة ألياً كثيرة [منها] :

فإن شميت لك عن ساقها فنها ربيع ولا تسام  
ومنها : كشفت لكم عن ساقها وبدا من الشر الصراح  
وقال جرير : ألأرب سام الطرف من آل مازن إذا شميت عن ساقها الحرب شمرا  
وقال آخر : في سنة قد شميت عن ساقها حمراء تهرى اللحم عن عراقيها  
وقال آخر : قد شميت عن ساقها ففسدوا وجئت الحرب بكم لجودوا

ثم قال ابن تينة أصل هذا أن الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى الجلد فيه ، يسم عن ساقه ، فلا جرم يقال في موضع الشدة كشف عن ساقه ، وأعلم أن هذا اعتراف من أهل اللغة بأن استعمال الساق في الشدة مجاز ، وأجمع العلماء على أنه لا يجوز صرف الكلام إلى المجاز إلا بعد تمعّن حمله على الحقيقة ، فإذا أقننا الدلائل القاطعة على أنه تعالى ، يستحيل أن يكون جسماً ، فحينئذ يجب صرف اللفظ إلى المجاز ، وأعلم أن صاحب الكشف أورد هذا التأويل في مرض آخر ، فقال الكشف عن الساق مثل في شدة الأمر ، فغنى قوله (يوم يكشف عن ساق) يوم يشتد الأمر ويتفاقم ، ولا كشف ثم ، ولا ساق ، كما تقول للأفطع الشحيح يده مغلوقة ، ولا يده ممل ولا غل . وإنما هو مثل في البخل ، ثم أخذ يظم علم البيان ويقول لولاه لما وقفنا على هذه الأسرار (وأقول) إما أن يدعى أنه صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل ، أو يقول إنه لا يجوز ذلك إلا بعد امتناع حمله على الحقيقة ، والأول باطل بإجماع المسلمين ، ولأننا إن جوزنا ذلك انفتحت أبواب تأويلات الفلاسفة في أمر المادياتهم يقولون في قوله (جنات تجري من تحتها الأنهار) ليس هناك لأنهار ولا أشجار ، وإنما هو مثل لذة والسعادة ، ويقولون في قوله : (اركبوا واهبطوا) ليس هناك لا مجرد ولا ركوع . وإنما هو مثل لتعظيم ، ومعلوم أن ذلك يفضي إلى رفع الشرائع وفساد الدين ، وأما إن قال . بأنه لا يصار إلى هذا التأويل إلا بعد قيام الدلالة ، على أنه لا يجوز حمله على

ظاهرة ، فهذا هو الذي لم يزل كل أحد من المتكلمين [إلا] قال به وعول عليه ، فأين هذه الدقائق ، التي استبدت بمعرفة والاطلاع عليها بواسطة علم اليان ، فرحم الله أمراً عرف قدره ، وما تجاوز طوره ( القول الثاني ) وهو قول أبي سعيد الضرير : يوم يكشف عن ساق ، أى عن أصل الأمر ، وساق الشيء أصله الذي به قوامه كساق الشجر ، وساق الإنسان ، أى يظهر يوم القيامة حقائق الأشياء وأصولها ( القول الثالث ) يوم يكشف عن ساق جهنم ، أو عن ساق العرش ، أو عن ساق ملك مبيب عظيم ، واللفظ لا يدل إلا على ساق ، فأما أن ذلك الساق ساق أى شيء هو فليس في اللفظ ما يدل عليه ( والقول الرابع ) وهو اختيار المشبهة ، أنه ساق الله ، تعالى الله عنه روى عن ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام « أنه تعالى يتمثل للخلق يوم القيامة حين يمر المسلمون ، فيقول من تعبدون ؟ فيقولون نعبد الله فيشهدهم مرتين أو ثلاثاً ثم يقول ، هل تعرفون ربكم ، فيقولون سبحانه إذا عرفنا نفسه عرفناه ، فمقد ذلك يكشف عن ساق ، فلا يبقى مؤمن إلا آخر ساجداً ، ويبقى المنافقون ظهورهم كالطبق الواحد كأنما فيها السفافيد » واعلم أن هذا القول باطل لوجوه ( أحدها ) أن الدلائل دلت على أن كل جسم محدث ، لأن كل جسم متناه ، وكل متناه محدث ولأن كل جسم فإنه لا ينفك عن الحركة والسكون ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، ولأن كل جسم يمكن ، وكل يمكن محدث ( وثانيها ) أنه لو كان المراد ذلك لكان من حق الساق أن يعرف ، لأنها ساق مخصوصة معهودة عنده وحى ساق الرحمن ، أما لو حملناه على الصفة ، فثابتة التكرار الدلالة على التعظيم ، كأنه قيل يوم يكشف عن شدة ، وأى شدة ، أى شدة لا يمكن وصفها ( وثالثها ) أن التعريف لا يحصل بالكشف عن الساق ، وإنما يحصل بكشف الوجه ( القول الثاني ) أن قوله ( يوم يكشف عن ساق ) ليس المراد منه يوم القيامة ، بل هو في الدنيا ، وهذا قول أبي مسلم قال أنه لا يمكن حمله على يوم القيامة لأنه تعالى قال في وصف هذا اليوم ( ويدعون إلى السجود ) ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف ، بل المراد منه ، إما آخر أيام الرجل في دنياه كقوله تعالى ( يوم يرون الملائكة لا بشرى ) ثم أنه يرى الناس يدعون إلى الصلوات إذا حضرت أوقاتها ، وهو لا يستطيع الصلاة لأنه الوقت الذي لا ينفع نفساً إيمانها ، وإما حال الهرم والمرض والعجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون إلى السجود وهم سالمون بما هم الآن ، إما من الشدة النازلة بهم من هول ما عاينوا عند الموت أو من العجز والهرم ، ونظير هذه الآية قوله ( فلولا إذا بلغت الحلقوم ) واعلم أنه لا نزاع في أنه يمكن حمل اللفظ على ما قاله أبو مسلم ، فأما قوله إنه لا يمكن حمله على القيامة بسبب أن الأمر بالسجود حاصل ههنا ، والتكاليف زائلة يوم القيامة . فجوابه أن ذلك لا يكون على سبيل التكليف ، بل على سبيل التقرير والتخييل ، فلم قلتم إن ذلك غير جائز .

( المسألة الثالثة ) قرئ : ( يوم نكشف ) بالنون ( وتكشف ) بالياء المنقوطة من فوق على البناء للفاعل والمفعول جميعاً والفعل للساعة أو الحال ، أى يوم يشتد الحال أو الساعة ، كما تقول

وَيَدْعُونَ إِلَى السَّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ ﴿٢٤﴾، خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرْهُقُهُمْ ذُلَّةٌ وَقَدْ كَانُوا يُدْعَوْنَ إِلَى السَّجُودِ وَهُمْ سَالِمُونَ ﴿٢٥﴾، فَذَرْنِي وَمَنْ يَكْذِبْ بِهَذَا الْحَدِيثِ سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٦﴾.

كشف الحرب عن ساقها على الحجاز. وقرئ: تكشف بالثاء المضمومة وكسر الشين من أكشف إذا دخل في الكشف، ومنه أكشف الرجل فهو مكشف إذا انقلب شفته العليا.

قوله تعالى ( ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون ، خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة ، وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون ) .

اعلم أنا بينما أنهم لا يدعون إلى السجود تمبداً وتكليفاً ، ولكن توبيخاً وتعنيفاً على تركهم السجود في الدنيا ، ثم إنه تعالى حال ما يدعوم إلى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود ، وبحول بينهم وبين الاستطاعة حتى تزداد حسرتهم وتدامتهم على ما فرطوا فيه ، حين دعوا إلى السجود وهم سالماً الاطراف والمفاصل . قال الجبائي لما خصص عدم الاستطاعة بالآخرة دل ذلك على أنهم في الدنيا كانوا يستطيعون ، فبطل بهذا قول من قال الكافر لا قدرة له على الإيمان ، وإن القدرة على الإيمان لا تحصل إلا حال وجود الإيمان ( والجواب ) عنه أن علم الله بأنه لا يؤمن مناف لوجود الإيمان والجمع بين المتنافيين محال ، فالاستطاعة في الدنيا أيضاً غير حاصلة على قول الجبائي .

أما قوله ( خاشعة أبصارهم ) فهو حال من قوله ( لا يستطيعون ... ترهقهم ذلة ) يعني يلحقهم ذل بسبب أنهم ما كانوا مواظبين على خدمة مولاهم مثل البعد الذي أعرض عنه مولاه ، فإنه يكون ذليلاً فيما بين الناس ، وقوله ( وقد كانوا يدعون إلى السجود وهم سالمون ) يعني حين كانوا يدعون إلى الصلوات بالأذان والإقامة وكانوا سالمين قادرين على الصلاة ، وفي هذا وعيد لمن قنعه عن الجماعة ولم يجب المؤذن إلى إقامة الصلاة في الجماعة .

قوله تعالى ( فذرني ومن يكذب بهذا الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون ) .

اعلم أنه تعالى لما أخوف الكفار بعظمة يوم القيامة زاد في التنويف ثلوثهم بما عهده ، وفي قدرته من القهر ، فقال ذرني وإياه ، يريد كله إلى ، فإن أكفئك ، كأنه يقول : يا محمد حسبك انتقاماً منه أن تكل أمره إلى ، وتغفل بيني وبينه ، فإن عالم بما يجب أن يفعل به قادر على ذلك ، ثم قال ( سنستدرجهم ) يقال استدرجه إلى كذا إذا استنزله إليه درجة فدرجة ، حتى يورطه فيه . وقوله ( من حيث لا يعلمون ) قال أبو روق ( سنستدرجهم ) أي كلما أذنبوا ذنباً جددنا لهم نعمة وأنسيناهم الاستغفار ، فالاستدرج إنما حصل في الاعتناء الذي لا يشعرون أنه استدرج ، وهو الإنعام



وَأَمْلٍ لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ۝٥٥ أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ ۝٥٦

عليهم لأنهم يحسبونه تفضيلاً لهم على المؤمنين ، وهو في الحقيقة سبب هلاكهم .  
ثم قال ( وأمل لهم إن كيدى متين ) أى أمهلهم كقوله ( إنما على لهم ليزدادوا إثماً ) وأطيل لهم المدة والملاوة المسددة من البحر ، يقال أمل الله له ، أى أطال الله له الملاوة والملاوان الليل والنهار ، والمأ مقصوراً الأرض الواسعة سميت به لامتدادها . وقيل ( وأمل لهم ) أى بالمرت فلا أعجلهم به ، ثم إنه إنما سمى إحسانه كيداً كما سماه استدراجاً لكونه في صورة الكيد ، ووصفه بالمتانة لقوة أثر إحسانه في التسبب للهلاك ، وأعلم أن الإصحاب تمسكوا بهذه الآية في مسألة إرادة الكائنات ، فقالوا هذا الذى سماه بالاستدراج وذلك الكيد ، إما أن يكون له أثر في ترجيح جانب الفصل على جانب الترك ، أو يكون له فيه أثر ، والاول باطل ، وإلا لكان هو سائر الأشياء الأجنبية بمثابة واحدة ، فلا يكون استدراجاً البتة ولا كيداً ، وأما الثاني فهو يقتضى كونه تعالى مريداً لذلك الفعل الذى ينساق إليه ذلك الاستدراج وذلك الكيد ، لأنه إذا كان تعالى لا يزال يؤكد هذا الجانب ، ويغتر ذلك الجانب الآخر ، وأعلم أن تأكيد هذا الجانب لا بد وأن ينساق بالآخرة إلى فعله ودخوله في الوجود ، فلا بد وأن يكون مريداً لدخول ذلك الفعل في الوجود وهو المطلوب ، أجاب الكفى عنه ، قال المراد فسندرجهم إلى الموت من حيث لا يملكون ، وهذا هو الذى تقتضيه الحكمة فإنهم لو عرفوا الوقت الذى يموتون فيه لاصاروا آتئين إلى ذلك الوقت ولا قدموا على المعاصى . وفى ذلك إغراء بالمعاصى ، وأجاب الجبائى عنه ، قال ( فسندرجهم ) إلى العذاب من حيث لا يملكون في الآخرة : ( وأمل لهم ) في الدنيا تو كيداً للحجة عليهم ( إن كيدى متين ) فأمهلهم وأزج الأعداء عنسه ( ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حى عن بينة ) فهذا هو المراد من الكيد المتين ، ثم قال : والذى يدل على أن المراد ما ذكرنا أنه تعالى قال قبل هذه الآية ( فنفروا ومن يكذب بهذا الحديث ) ولا شك أن هذا التهديد إنما وقع بقاب الآخرة ، فوجب أن يكون المراد من الاستدراج والكيد المذكورين عقبه هو عذاب الآخرة ، أو العذاب الحاصل عند الموت ، وأعلم أن أصحابنا قالوا الحرف الذى ذكرناه وهو أن هذا الإمهال إذا كان متأدياً إلى العطفان كان الراضى بالإمهال الصالح بتأديه إلى العطفان لا بد وأن يكون راضياً بذلك العطفان ، وأعلم أن قولهم ( فسندرجهم - إلى قوله - إن كيدى متين ) مفسر في سورة الأعراف .  
ثم قال تعالى ( أَمْ تَسْأَلُهُمْ أَجْرًا فَهُمْ مِنْ مَغْرَمٍ مُثْقَلُونَ ) وهذه الآية مع ما بعدها مفسرة في سورة الطور ، وأقول إنه أعاد الكلام إلى ما تقدم من قوله ( أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ ) والمنزلة التامة أى لم يطلب منهم على الهداية والتعليم أجراً فيثقل عليهم حمل الترامات في أموالهم فيثبطهم ذلك عن الإيمان

أَمْ عِنْدَهُمُ الْغَيْبُ فَهُمْ يَكْتُبُونَ ﴿٧٧﴾ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُنْ كَصَاحِبِ  
الْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ ﴿٧٨﴾ وَلَا أَنْ تَدَّارِكُهُ نِعْمَةٌ مِنْ رَبِّهِ لَبَدَّةٍ  
بِالْعُرَاءِ وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴿٧٩﴾

ثم قال تعالى ( أم عدم الغيب فهم يكتبون ) وفيه وجهان ( الأول ) أن عدم الارجح  
المحفوظ فهم يكتبون منه ثواب ما هم عليه من الكفر والشرك ، فلذلك أصرروا عليه ، وهذا استفهام  
على سبيل الإنكار ( الثاني ) أن الأشياء الغائبة كانتها حضرت في عقولهم حتى أنهم يكتبون على الله  
أى يحكمون عليه بما شاؤوا وأرادوا .

ثم إنه تعالى لما بالغ في تزييف طريقة الكفار وفي زجرهم عما هم عليه قال لمحمد صلى الله  
عليه وسلم ( فاصبر لحكم ربك ) وفيه وجهان ( الأول ) فاصبر لحكم ربك في إصمائه وتأخير  
نصرتك عليهم ( والثاني ) فاصبر لحكم ربك في أن أوجب عليك التبليغ والوحي وأداء الرسالة ،  
وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الأذى والمحنة .

ثم قال تعالى ( ولا تكن كصاحب الحوت إذ نادى وهو مكظوم ) وفيه مسألتان :  
( المسألة الأولى ) العامل في ( إذ ) معنى قوله ( كصاحب الحوت ) يريد لا تكن كصاحب  
الحوت حال ندائه وذلك لأنه في ذلك الوقت كان مكظوماً فكأنه قيل لا تكن مكظوماً .  
( المسألة الثانية ) صاحب الحوت يونس عليه السلام ، إذ نادى في بطن الحوت بقوله :  
( لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين ) ، ( وهو مكظوم ) علوه غيظاً من كظم السقاء  
إذا ملأه ، والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من العجز والمغاضبة ، قتيل بيلائه .  
ثم قال تعالى ( لولا أن تدركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم ) وقرئ : رحمة من ربه ،  
وههنا - وإلا - :

( السؤال الأول ) لم لم يقل لولا أن تدركه نعمة من ربه ؟ ( الجواب ) إنما حسن تذكير  
الفعل لفصل التضمير في تداركه ، وقرأ ابن عباس وابن جبرود تداركته ، وقرأ الحسن : تداركه ،  
أى تداركه على حكاية الحال الماضية ، بمعنى لولا أن كان ، يقال فيه تداركه ، كما يقال كان زيد  
سيقوم فتنه فلان ، أى كان يقال فيه سيقوم ، والمعنى كان متوقفاً منه القيام .  
( السؤال الثاني ) ما المراد من قوله ( نعمة من ربه ) ؟ ( الجواب ) المراد من تلك النعمة ، هو  
أنه تعالى أنعم عليه بالتوفيق للتوبة ، وهذا يدل على أنه لا يتم شيء من الصالحات والطاعات إلا  
بتوفيقه وهدايته .

فَاجْتَنِبُوا رَبَّهُ جَعَلَهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ۝٥٠ وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ  
بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ

(السؤال الثالث) أين جواب لولا ؟ (الجواب) من وجهين (الأول) تقدير الآية : لولا هذه النعمة لنبتذ بالعراء مع وصف المذمومة ، فلما حصلت هذه النعمة لا جرم لم يوجد التنبذ بالعراء مع هذا الوصف ، لأنه لما فقد هذا الوصف : فقد فقد ذلك المجموع (الثاني) لولا هذه النعمة لبقي في بطن الحوت إلى يوم القيامة ، ثم نبتذ بعراء القيامة مذموماً ، ويدل على هذا قوله (فلولا أنه كان من المسبحين ، لبث في بطنه إلى يوم يمشون) وهذا كما يقال : عرصة القيامة : وعراء القيامة .

(السؤال الرابع) هل يدل قوله (وهو مذموم) على كونه فاعلاً للذنب ؟ (الجواب) من ثلاثة أوجه (الأول) أن كلمة (لولا) دلت على أن هذه المذمومة لم تحصل (الثاني) لعل المراد من المذمومة ترك الأفضل ، فإن حسنات الأبرار سيئات المقربين (الثالث) لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقوله (فاجتنبوا به) واتفق للتحقيق .

(السؤال الخامس) ما سبب نزول هذه الآيات ؟ (الجواب) يروى أنها نزلت بأحد حين حل برسول الله ما حل ، فأراد أن يدعو على الذين انهزموا ، وقيل حين أراد أن يدعو على قتيب . قوله تعالى (فاجتنبوا به ليله من الصالحين) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في الآية وجهان (أحدهما) قال ابن عباس رداً لله إليه الوحي وشفعه في قومه (والثاني) قال قوم ولعله ما كان رسولا صاحب وحى قبل هذه الواقعة ثم بدد هذه الواقعة جملة الله رسولا ، وهو المراد من قوله (فاجتنبوا به) والذين أنكروا الكرامات والإرهاص لا بد وأن يختاروا القول الأول . لأن احتباسه في بطن الحوت وعدم موته هناك لما لم يكن إرهاباً ولا كرامة فلا بد وأن يكون معجزة وذلك يقتضي أنه كان رسولا في تلك الحالة . (المسألة الثانية) احتج الأصحاب على أن فعل المبد خلق الله تعالى بقوله (لعله من الصالحين) فالآية تدل على أن ذلك الصلاح إنما حصل بحمل الله وخفته ، قال الجبائي يحتمل أن يكون معنى جملة أنه أخبر بذلك ، ويحتمل أن يكون لطف به حتى صلح إذ الجمل يستعمل في اللغة في هذه المعاني (والجواب) أن هذين الوجهين الذين ذكرتم مجاز ، والأصل في الكلام الحقيقة . قوله تعالى (وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) إن مخافة من الثقل واللام عليها .

(المسألة الثانية) قرئ (ليزلقونك) بضم الياء وفتحها ، وزلقه وأزلقه بمعنى ويقال زلق

الرأس وأزلقه حلقه ، وقرى ليزلفونك من زحفت نفسه وأزلقها ، ثم فيه وجوه (أحدها) أنهم من أشدة تحديقهم ونظرم إليك شرراً يميون العداوة والبغضاء يكادون يزلون قدسك من قولهم : نظر إلى نظراً يكاد يصرعني ، ويكاد يأكلني . أى لو أمكنه بنظره الصرع أو الأكل لفعله ، قال الشاعر :

يتقاضون إذا التقوا في موطن      نظراً يزول موطنه الأقدام  
وأفتد ابن عيسى لما بر بأقوام حددوا النظر إليه :

نظروا إلى بأعين عمرة      نظر التيوس إلى شغار الجازر

وبين الله تعالى أن هذا النظر كان يشتد منهم في حال قراءة النبي صلى الله عليه وسلم القرآن وهو قوله (لما سمعوا الذكر) (الثاني) منهم على الإصابة بالعين ، وههنا مقامات (أحدها) الإصابة بالعين ، هل لها في الجملة حقيقة أم لا ؟ (الثاني) أن بتقدير كونها صحيحة ، فهل الآية ههنا بفسرة بها أم لا ؟

(المقام الأول) من الناس من أنكر ذلك ، وقال تأثير الجسم في الجسم لا يعقل إلا بواسطة الماسة ، وههنا لأمانة ، فامتنع حصول التأثير .

واعلم أن المضة الأولى ضعيفة ، وذلك لأن الإنسان إما أن يكون عبارة عن النفس أو عن البدن ، فإن كان الأول لم يمتنع اختلاف النفوس في جواهرها ومائاتها ، وإذا كان كذلك لم يمتنع أيضاً اختلافها في لوازمها وآثارها ، فلا يستبعد أن يكون لبعض النفوس خاصية في التأثير ، وإن كان الثاني لم يمتنع أيضاً أن يكون مزاج إنسان واقصاعاً على وجه مخصوص يكون له أثر خاص ، وبالجملة فالاحتمال العقل قائم ، وليس في بطلانه شبهة فضلاً عن حجة ، والدلائل السمعية ناطقة بذلك ، كما يروى أنه عليه الصلاة والسلام قال « العين حق » وقال « العين تدخل الرجل القبر والجل القدر » .

(والمقام الثاني) من الناس من فسر الآية بهذا المعنى قالوا : كانت العين في بني أسد ، وكان الرجل منهم يتجوع ثلاثة أيام فلا يمر به شيء ، فيقول فيه : لم أر كال يوم مثله ، إلا عانه ، فالتبس الكفار من بعض من كانت له هذه الصفة أن يقول في رسول الله ﷺ ذلك ، فصممه الله تعالى ، وظلم الجبائي في هذا التأويل وقال : الإصابة بالعين تنشأ عن استحسان الشيء ، والقوم ما كانوا ينظرون إلى الرسول عليه السلام على هذا الوجه ، بل كانوا يفتنونه ويغضونه ، والنظر على هذا الوجه لا يقتضي الإصابة بالعين .

واعلم أن هذا السؤال ضعيف ، لأنهم وإن كانوا يغضونه من حيث الدين لهم لم كانوا يستحسنون فصاحته ، وإبراده للدلائل . وعن الحسن : دواء الإصابة بالعين قراءة هذه الآية .

وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ ﴿٥١﴾ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿٥٢﴾

ثم قال تعالى ﴿ ويقولون إنه مجنون ﴾ وهو على ما اقتضت به السورة ﴿ وما هو ﴾ أى وما هذا القرآن الذى يزعمون أنه دلالة جنونه ﴿ إلا ذكر للعالمين ﴾ فإنه تذكير لهم ، وبيان لهم ، وأدلة لهم ، وتنبيه لهم على ما فى عقولهم من أدلة التوحيد ، وفيه من الآداب والحكم ، وسائر العلوم ما لا حصر له ولا حصر ، فكيف يدعى من يتلوه مجنوناً ، ونظيره بما يذكر ، مع أنه من أدلة الأمور على كمال الفضل والعقل . والله أعلم بالصواب ، وإليه المرجع والمآب ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

( سورة الحاقة )

( خمسون آيات مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَاقَّةُ ١، مَا الْخَافَةُ ٢، وَمَا أَذْرَبَكُمْ مَا الْخَافَةُ ٣،

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) أجمعوا على أن (الحاقة) هي القيامة واختفوا في معنى الحاقة على وجوه :  
 ( أحدها ) أن الحق هو الثابت الكائن ، فالحاقة الساعة الواجبة الوقوع الثابتة المجيء التي هي آتية لا ريب فيها ( وثانيها ) أنها التي تحقق فيها الأمور أى تعرف على الحقيقة من قولك لا أحق هذا أى لا أرف حقيقة جمل الفعل لها وهو لأهلها ( وثالثها ) أنها ذوات الحقائق من الأمور وهي الصادة الواجبة الصدق ، والثواب والعقاب وغيرهما من أحوال القيامة أمور واجبة الوقوع والوجود فهي كلها حقائق ( ورابعها ) أن (الحاقة) بمعنى الحقة والحقة أخص من الحق وأوجب تقول هذه حقنى أى حق ، وعلى هذا (الحاقة) بمعنى الحق ، وهذا الوجه قريب من الوجه الأول ( وخامسها ) قال الليث ( الحاقة ) النازلة التي حقت بالجارية فلا كاذبة لها وهذا معنى قوله تعالى ( ليس لوقعتها كاذبة ) ، ( وسادسها ) ( الحاقة ) الساعة التي يحق فيها الجزاء على كل ضلال وعدى وهي القيامة ( وسابعها ) ( الحاقة ) هو الوقت الذي يحق على القوم أن يقع بهم ( وثامنها ) أنها الحق بأن يكون فيها جميع آثار أعمال المكلفين فإن في ذلك اليوم يحصل الثواب والعقاب ويخرج عن حد الانتظار وهو قول الزجاج ( وتاسعها ) قال الأزهري : والذي عندي في ( الحاقة ) أنها سميت بذلك لأنها تحقق كل محقق في دين الله بالباطل أى تخاصم كل غاصم وتغلبه ، من قولك حاقته لحقيقته أى غالته فغلبته وغلجت عليه ( وعاشرها ) قال أبو مسلم ( الحاقة ) الفاعلة من حقت كلمة ربك .

( المسألة الثانية ) ( الحاقة ) مرفوعة بالابتداء وخبرها ( ما الحاقة ) والأصل ( الحاقة ) ما هي أى أى شئ هي ؟ فتجيبا لشأنها ، وتنظيها لموضع الظاهر موضع المضمر لأنه أهول لها ومثله قوله ( القلعة ما القلعة ) وقوله ( وما أدراك ) أى وأى شئ أعليك ( ما الحاقة ) يعنى إنك لا علم لك بكنهها ومدى عظمتها ، يعنى أنه في العظم والشدة بحيث لا يبلغه إدراك أحد ولا وهما وكيفما قدرت حالها فهي أعظم من ذلك ( وما ) في موضع الرفع على الابتداء و ( أدراك ) معلق عنه تضمنه معنى الاستفهام .

كَذَبَتْ ثُمُودٌ وَعَادٌ بِالْقَارِعَةِ ٤٤، فَأَمَّا ثُمُودٌ فَأُهْلِكُوا بِالطَّائِفَةِ ٤٥،  
وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ٤٦

قوله تعالى ( كَذَبَتْ ثمود وعاد بالقارعة ) ( القارعة ) هي التي تخرج الناس بالإفزع والاهوال ، والسحاب بالانشقاق والاضطراب ، والأرض والجبال بالدك والنفث ، والنجوم بالطنس والانكدار ، وإنما قال ( كَذَبَتْ ثمود وعاد بالقارعة ) ولم يقل بها ، ليدل على أن معنى القرع حاصل في الحاقة ، فيكون ذلك زيادة على وصف شدتها . ولما ذكرهما ونظمها أتبع ذلك بذكر من كذب بها ، وما حل بهم بسبب التكذيب تكديراً لأهل مكة ، ونحوها لهم من عاقبة تكذيبهم .

قوله تعالى ( فَأَمَّا ثمود فَأُهْلِكُوا بِالطَّائِفَةِ ) .

اعلم أن في الطائفة أقوالاً ( الأول ) أن الطائفة هي الواقعة المجاوزة للحد في الشدة والقوة ، قال تعالى ( إنا لما طغى الماء ) أى جاوز الحد ، وقال ( ما زاغ البصر وما طغى ) فبلى هذا القول الطائفة لمت عسوف ، واختلجوا في ذلك المحضوف ، فقال بعضهم : إنها الصيحة المجاوزة في القوة والشدة للصيحات ، قال تعالى ( إنا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر ) وقال بعضهم ، إنها الريحفة ، وقال آخرون : إنها الصاعقة ( والقول الثاني ) أن الطائفة ههنا الطغيان ، فهي مصدر كالكاذية والباقية والمافية والمافية ، أى أهلكوا بظفانهم على الله إذ كذبوا رسله وكفروا به ، وهو منقول عن ابن عباس ، والمتأخرون طعنوا فيه من وجهين ( الأول ) وهو الذى قاله الزجاج : أنه لما ذكر في الآية الثانية نوع الشيء الذى وقع به العذاب ، وهو قوله تعالى ( برح صرصر ) وجب أن يكون الحال في الآية الأولى كذلك حتى تكون المناسبة حاصلة ( والثاني ) وهو الذى قاله القاضى : وهو أنه لو كان المراد ما قالوه ، لكان من حق الكلام أن يقال : أهلكوا لها ولاجلها ( والقول الثالث ) ( بالطائفة ) أى بالقرعة التي طغت من جملة ثمود ، فتأمروا بغير التافة فقروها ، أى أهلكوا بشؤم فرقتهم الطائفة ، ويجوز أن يكون المراد بالطائفة ذلك الرجل الواحد الذى أقدم على عقر التافة وأهلك الجميع ، لأنهم رضوا بفعله وقيل له طائفة ، كما يقول : فلان راوية الشعر ، ودامية علامة ونسابة .

قوله تعالى ( وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا بِرِيحٍ صَرْصَرٍ عَاتِيَةٍ ) الصرصر ، الشديدة الصوت لها صرصرة وقيل الباردة من الصر كانها التي كرت فيها البرد . وكثر في تحرق بشدة بردها ، وأما العاتية ففيها أقوال ( الأول ) قال السكيتي ، عنت على خزتها يومئذ ، فلم يحفظوا كم خرج منها ، ولم يخرج قبل ذلك ، ولا بعده ، نها شيء إلا بقدر معلوم ، قال عليه الصلاة والسلام ، طغى الماء على خزانه يوماً

سَخَّرَهَا عَلَيْهِمْ سَبْعَ لَيَالٍ وَثَمَانِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومًا فَتَرَى الْقَوْمَ فِيهَا صَرْعَى

نوخ، وعتت الريح على خزانها يوم عاد، فلم يكن لها عليها سبيل، فعلى هذا القول هي عانية على الخزان (الثاني) قال عطاء عن ابن عباس يريد الريح عتت على عاد، فاقعدوا على ردها بحيلة من استنار ببناء أو استناد إلى جبل، فإنها كانت تدعهم من مكانهم وتهلكهم (القول الثالث) أن هذا ليس من العتو الذي هو عصيان، إنما هو بلوغ الشيء واتهاؤه. ومنه، قولهم عتا التبت أي بلغ منتهاه وجف، قال تعالى (وقد بلغت من الكبر عتيا) فماتية أي بالغة منتهاه في القوة والشدة.

قوله تعالى (سخرها عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما) قال مقاتل، سلطها عليهم. وقال الزجاج، أظلمها عليهم، وقال آخرون أرسلها عليهم، هذه هي الالفاظ المنقولة عن المفسرين، وعندى أن فيه لطيفة، وذلك لأن من الناس من قال، إن تلك الرياح إنما اشتدت، لأن اتصالا فلكيا نجميا اقتضى ذلك، بقوله (سخرها) فيه إشارة إلى نفي ذلك المذهب، ويبان أن ذلك إنما حصل بتقدير الله وقدرته، فإنه لولا هذه الدقيقة لما حصل منه التخويف والتحذير عن العقاب. وقوله (سبع ليال وثمانية أيام حسوما) الفائدة فيه أنه تعالى لولم يذكر ذلك لما كان مقدار زمان هذا العذاب معلوما، فلما قال (سبع ليال وثمانية أيام) صار مقدار هذا الزمان معلوما، ثم لما كان يمكن أن يظن ظان، أن ذلك العذاب كان متفرقا في هذه المدة، أزال هذا الظن، بقوله حسوما أي متتابعة متوالية، واختلفوا في الحسوم على وجوه (أحدها) وهو قول الأكثرين حسوما، أي متتابعة، أي هذه الأيام تتابعت عليهم بالريح المهلكة، فلم يكن فيها فتر ولا انقطاع، وعلى هذا القول: حسوم، جمع حاسم. كشمود وقعود، ومعنى هذا الحسم في اللغة القمط بالاستئصال، وسعى السيف حاسما، لأنه يحسم العدو عما يريد، من بلوغ عدوانه فلما كانت تلك الرياح متتابعة ما سكنت ساعة حتى أنت عليهم أشبه تتابعا عليهم تتابع فعل الحاسم في إعادة الكي، على الداء كرة بعد أخرى، حتى ينحسم (وثانها) أن الريح حسمت كل خير، واستأصلت كل بركة، فكانت حسوما أو حسمتهم، فلم يبق منهم أحد، فالحسوم على هذين القولين جمع حاسم (وثانها) أن يكون الحسوم مصدرا كالشكور والكفور، وعلى هذا التقدير فإنما أن ينتصب بضمه مفعلا، والتقدير: يحسم حسوما، يعني استأصل استئصالا، أو يكون صفة، كقولك ذات حسوم، أو يكون مفعولا له، أي سخرها عليهم للاستئصال، وقرأ السدي: (حسوما) بالفتح حالا من الريح، أي سخرها عليهم مستأصلة، وقيل هي أيام المعجوز، وإنما سميت بأيام المعجوز، لأن معجوزا من عاد توارت في سرب، فاتترعتها الريح في اليوم الثامن فأهلكتها، وقيل هي أيام المعجوز وهي آخر الشتاء.

قوله تعالى (فترى القوم فيها صرعى) أي في مهلبها، وقال آخرون: أي في تلك الليال



كأنهم أبحار تفلج غاوية ﴿٧٧﴾ فَمَلَّ تَرَى لَهُم مِّن بَاقِيَةٍ ﴿٧٨﴾ وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْحَاطَةِ ﴿٧٩﴾

والأيام (صرعى) جمع صريع . قال مقاتل : يعنى مولى يريد أنهم صرعوا بموتهم ، فهم صرعون صرع الموت .

ثم قال ( كأنهم أبحار تفلج غاوية ) أى كأنهم أصول تفلج غالية الأجواف لا شيء فيها ، والتفلج يؤت ويذكر ، قال الله تعالى فى موضع آخر ( كأنهم أبحار تفلج متفر ) وقرئ : أبحار تفلج ، ثم يحتمل أنهم شهبوا بالتفيل التى قلت من أصلها ، وهو إخبار عن عظيم خلقهم وأجسامهم ويحتمل أن يكون المراد به الأصول دون الجذوع ، أى أن الريح قد قطعتهم حتى صاروا قطعاً ضخماً كأصول التفلج . وأما وصف التفلج بالخوا ، فيحتمل أن يكون وصفاً للقوم ، فإن الريح كانت تدخل أجوافهم فتصرعهم كالنخل الخاوية الجوف ، ويحتمل أن تكون الخالية بمعنى البالية لأنها إذا بليت خلت أجوافها ، فتشبهوا باليد أن أهلكوا بالتفيل البالية .

ثم قال ( فَمَلَّ تَرَى لَهُم مِّن بَاقِيَةٍ ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) فى الباقية ثلاثة أوجه ( أحدها ) إنها البقية ( وثانيها ) المراد من نفس باقية ( وثالثها ) المراد بالباقية البقاء ، كالطاغية بمعنى العليان .

( المسألة الثانية ) ذهب قوم إلى أن المراد أنه لم يبق من نسل أولئك القوم أحد ، واستدل بهذه الآية على قوله . قال ابن جرير : كانوا سبع ليال وثمانية أيام أحياء فى عقاب الله من الريح ، فلما أمسوا فى اليوم الثامن ماتوا ، فاحتلهم الريح فألقتهم فى البحر ، فذلك هو قوله ( فَمَلَّ تَرَى لَهُم مِّن بَاقِيَةٍ ) وقوله ( فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم ) .

( القصة الثانية قصة فرعون )

قوله تعالى ( وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخطاة ) أى ومن كان قبله بن الإدم التى كفرت كما كفر هو ، ومن لفظ عام ومعناه خاص فى الكفار دون المؤمنين ، قرأ أبو عمرو وعاصم والكسائى ، ومن قبله بكسر القاف وفتح الباء ، قال سيبويه قبل ، لما ولى الشيء تقول ذهب قبل السوق ، ولى قبلك حق ، أى فيا إليك ، وانسع فيه حتى صار بمنزلة لى عليك ، فبنى ( من قبله ) أى من عنده من أتباعه وجنوده . والذى يؤكده هذه القراءة ما روى أن ابن مسعود وأياً وأبا موسى قرؤا ( ومن تلقاه ) روى عن أبى وحده أنه قرأ ( ومن معه ) أما قوله ( والمؤتفكات ) فقد تقدم تفسيرها ، وهم الذين أهلكوا من قوم لوط ، على معنى والمجاعات المؤتفكات ، وقوله ( بالخطاة ) فيه وجهان ( الأول ) أن الخطاة مصدر كالخطأ ( والثاني ) أن يكون المراد بالخطاة

فَصَوَّوْا رُسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْضَرَّ رَايَةً ١٠٥ إِنَّا لَمَّا طَغَا الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ ١٠٦ لَنَجْعَلَنَّ لَكُمْ تَذْكَرَةً وَنَعِيْبًا ١٠٧ وَآيَةً ١٠٨

أو الأفعال ذات الخطأ العظيم .

قوله تعالى ( فصوا رسول ربهم فأخذهم أخضر راية ) الضمير إن كان عائداً إلى فرعون ومن قبله ، فرسول ربهم هو موسى عليه السلام ، وإن كان عائداً إلى أهل الوثنيات فرسول ربهم هو لوط ، قال الواحدى : والوجه أن يقال المراد بالرسول كلامها للغير عن الامتين بعد ذكرهما بقوله ، ( فصوا ) فيكون كقوله ( إنا رسول رب العالمين ) وقوله ( فأخذهم أخضر راية ) يقال وبا الشيء يربو إذا زاد ثم فيه وجهان ( الأول ) أنها كانت زائدة في العدة على عقوبات سائر الكفار كما أن أفعالهم كانت زائدة في النجى على أفعال سائر الكفار ( الثانى ) أن عقوبة آل فرعون في الدنيا كانت متصلة بمذاب الآخرة ، لقوله ( أغرقوا فأدخلوا ناراً ) وعقوبة الآخرة أشد من عقوبة الدنيا ، فذلك العقوبة كماها كانت تمتد وترى .

( الفقرة الثالثة قصة نوح عليه السلام )

قوله تعالى ( إنا لما طغى الماء حملناكم في الجارية ) طغى الماء على خزائهم فلم يدركهم خراج وليس يزل من السماء قطرة قبل تلك الواقعة ولا بعدها إلا بكل معلوم ، وسائر المفسرين ، قالوا ( طغى الماء ) أى تجاوز حده حتى غلا كل شئ . وارتفع فوه ، و ( حملناكم ) أى حملنا آبائكم وأنتم في أصلاهم ، ولا يشك أن الذين خطبوا بهذا ، هم أولاد الذين كانوا في السفينة ، وقوله في ( الجارية ) يعنى في السفينة التى تجرى في الماء ، وهى سفينة نوح عليه السلام ، والجارية من أسماء السفينة ، ومنه قوله ( وله الجوارى ) .

قوله تعالى ( لنجعلها لكم تذكرة ) الضمير في قوله ( لنجعلها ) إلى ماذا يرجع ؟ فيه وجهان : ( الأول ) قال الزجاج إنه عائداً إلى الواقعة التى هى معلومة ، وإن كانت هنا غير مذكورة ، والتقدير لنجعل نجات المؤمنين وإغراق الكفرة عظة وصبرة ( الثانى ) قال الفراء لنجعل السفينة ، وهذا ضعيف والأول هو الصواب ، ويدل على صحته قوله ( ونعيباً أذن واعية ) فالضمير في قوله ( ونعيباً ) عائداً إلى ما عاد إليه الضمير الأول ، لكن الضمير في قوله ( ونعيباً ) لا يمكن عوده إلى السفينة . فكذا الضمير الأول .

قوله تعالى ( ونعيباً أذن واعية ) فيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) يقال لكل شئ . حفظته في نفسك وعيبت العلم ، ووعيت ما قلت . ويثاب لكل ما حفظته في غير نفسك : أوعيت ، يقال : أوعيت المتاع في الرعد ، ومنه قول الشاعر :

فَإِذَا نُفِخَ فِي الصُّورِ نَفْخَةٌ وَاحِدَةٌ ۖ وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً ۖ

والشر أخبث ما أوعيت من زاد

واعلم أن وجه التذكير في هذا أن نجاة قوم من الفرق بالسفينة وتفرق من سوامم يدل على قدرة مدبر العالم وفأذ مشيئة ، ونهاية حكمته ورحمته وشدة قهره وبطوته ، وعن النبي ﷺ عند نزول هذه الآية . سألت الله أن يجعلها أذنك يا علي ، قال علي : فما نسيت شيئاً بعد ذلك ، وما كان لي أن أنسى ، فإن قيل لم قال أذن واعية على التوحيد والتسكير ؟ قلنا للأيذان بأن الوعاء فيهم قلة ، ولتوبيخ الناس بقلة من يمس منهم ، وللدلالة على أن الأذن الواحدة إذا وعيت وعقلت عن الله فهي السواد الأعظم عند الله ، وأن ما سواه لا يلتفت إليهم ، وإن امتلأ العالم منهم .

( المسألة الثانية ) قراءة العامة : وقمها بكسر العين ، وروى عن ابن كثير وقمها ما كنه العين كأنه جعل حرف المضارعة مع ما يعمده بمنزلة نخذ ، فأسكن كما أسكن الحرف المتوسط من نخذ وكبد وكفت ، وإنما فعل ذلك لأن حرف المضارعة لا ينفصل من الفعل ، فأشبه ما هو من نفس الكلمة ، وصار كقول من قال وهو وهى ومثل ذلك قوله ويتقه في قراءة من سكن القاف . واعلم أنه تعالى لما حكى هذه القصص الثلاث ونبه بها عن ثبوت القدرة والحكمة للصانع . لم يثبت ثبوت القدرة إمكان القيامة ، وثبت بثبوت الحكمة إمكان وقوع القيامة . ولما ثبت ذلك شرع سبحانه في تفاصيل أحوال القيامة فذكر أولاً مقدماتها .

قال ( فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرئ نفخة بالرفع والنصب ، وجه الرفع أسند الفعل إليها ، وإنما حسن تذكير الفعل للفعل ، ووجه النصب أن الفعل مستند إلى الجار والمجرور . ثم نصب نفخة على المصدر . ( المسألة الثانية ) المراد من هذه النفخة الواحدة ، هي النفخة الأولى لأن عندها يحصل غراب العالم ، فإن قيل لم قال بعد ذلك يومئ تعرضون ، والعرض إنما يكون عند النفخة الثانية ؟ قلنا جعل اليوم اسماً للحين الواسع الذي تقع فيه النفختان ، والصعقة والنشور ، والوقوف والحساب ، فلذلك قال ( يومئ تعرضون ) كما تقول جئتكم عام كذا ، وإنما كان يجئكم في وقت واحد من أوقاته

قوله تعالى ( وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) رفعت الأرض والجبال ، إما بالزلزلة التي تكون في القيامة ، وإما بريح بلغت من قوة صفها أنها تحمل الأرض والجبال ، أو بملك من الملائكة أو بقدرة الله من غير

فَيَوْمَئِذٍ وَقَعَتِ الْوَاقِعَةُ ١٥٥ ، وَانْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَهِيَ يَوْمَئِذٍ وَاهِيَةٌ ١٦٦ ،  
وَالْمَلَكُ عَلَى أَرْجَائِهَا وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ ١٧٧

سبب فدكتنا ، أى فذكت الجبلتان جهة الأرض وجهة الجبال ، فضرب بعضها ببعض ، حتى تنشق  
وتعير ( كشيئاً ميلاً ) و ( مياه منبثاً ) والدك أبلغ من القنق ، وقيل فبسطنا بسطة واحدة فصارنا  
أرضاً ( لا نرى فيها عوجاً ولا أمناً ) من قولك اندك السنام إذا انخرش ، وبمعير أدك ونافه دكاه  
ومنه الدكان .

( المسألة الثانية ) قال الفراء : لا يجوز فى ذلك معنا إلا النسب لارتفاع الضمير فى دكتنا ، ولم  
يقل فدكتنا لأنه جعل الجبال كالواحدة والأرض كالواحدة ، كما قال ( إن السموات والأرض  
كانتا رقعةً ) ولم يقل كن .

ثم قال تعالى ( فيومئذ وقعت الواقعة ، وانشقت السماء فهى يومئذ واهية ) أى فيومئذ  
قامت القيامة الكبرى ، وانشقت السماء لنزول الملائكة ( فهى يومئذ واهية ) أى مسترخية سافلة  
القوة ( كالمن الجفوش ) بعد ما كانت محكمة شديدة .

ثم قال تعالى ( والملاك على أرجائها ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قوله ( والملاك ) لم يرد به ملكاً واحداً ، بل أراد الجنس والجمع .

( المسألة الثانية ) الأرجاء فى اللغة التواحي يقال دجارجوان والجمع الأرجاء ، ويقال ذلك  
لحرف البئر وحرف القبر وما أشبه ذلك ، والمعنى أن السماء إذا انشقت عدلت الملائكة عن  
مواضع الشق إلى جوانب السماء ، فإن قيل الملائكة يموتون فى الصفة الأولى ، لقوله ( فصفق من فى  
السموات ومن فى الأرض ) فكيف يقال إنهم يقفون على أرجاء السماء ؟ قلنا الجواب من وجهين :  
( الأول ) أنهم يقفون لحظة على أرجاء السماء ثم يموتون ( الثانى ) أن المراد الذين استنابهم الله  
فى قوله ( إلا من شاء الله ) .

قوله تعالى ( ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) هذا العرش هو الذى أراده الله بقوله الذى يحملون العرش ، وقوله  
( وترى الملائكة سافحين حول العرش ) .

( المسألة الثانية ) الضمير فى قوله ( فوقهم ) إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان ( الأول ) وهو الأقرب  
أن المراد فرق الملائكة الذين هم على الأرجاء والمقصود التمييز بينهم وبين الملائكة الذين هم حملة  
العرش ( الثانى ) قال مقاتل يعنى أن الحلة يحملون العرش فوق رؤوسهم ، و [جى] الضمير قبل  
الذكر جازئ كقوله : فى بيته يؤتى الحكم .

## يومئذ تعرضون

( المسألة الثالثة ) قل عن الحسن رحمه الله أنه قال لا أدري ثمانية أشخاص أو ثمانية آلاف أو ثمانية صفوف أو ثمانية آلاف صف . واعلم أن جملة على ثمانية أشخاص أولى لوجوه : (أحدها) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « هم اليوم أربعة فإذا كان يوم القيامة أيدم الله بأربعة آخرين فيكونون ثمانية » وروى « ثمانية أملاك أرجلهم في تخوم الأرض السابعة والعرش فوق رؤوسهم وهم مطرقون مسبحون » وقيل بنضهم على صورة الأسد وبعضهم على صورة الثور وبعضهم على صورة النسر ، وروى ثمانية أملاك في صورة الأرواح ما بين أظلالها إلى ركبها مسيرة سبعين عاماً ، وعن شهر بن حوشب أربعة منهم يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على عفوكم بعد قدرتك ، وأربعة يقولون سبحانك اللهم وبحمدك لك الحمد على حلك بعد حلك (الوجه الثاني) في بيان أن الحمل على ثمانية أشخاص أولى من الحمل على ثمانية آلاف وذلك لأن الثمانية أشخاص لا بد منهم في صدق اللفظ ، ولا حاجة في صدق اللفظ إلى ثمانية آلاف ، فحينئذ يكون اللفظ دالاً على ثمانية أشخاص ، ولا دلالة فيه على ثمانية آلاف فوجب حمله على الأول (الوجه الثالث) وهو أن الموضع موضع التعظيم والتحويل فلو كان المراد ثمانية آلاف ، أو ثمانية صفوف لوجب ذكره لإيراد التعظيم والتحويل ، حيث لم يذكر ذلك علينا أنه ليس المراد إلا ثمانية أشخاص .

( المسألة الرابعة ) قالت المشبهة : لو لم يكن الله في العرش لكان حل العرش شيئاً عديم الفائدة ، ولا سبباً وقد تأكد ذلك بقوله تعالى ( يومئذ تعرضون ) والعرش إنما يكون لو كان الإله حاصلاً في العرش ، أجاب أهل التوحيد عنه بأنه لا يمكن أن يكون المراد منه أن الله جالس في العرش وذلك لأن كل من كان حاملاً للعرش كان حاملاً لكل ما كان في العرش ، فلو كان الإله في العرش لزم الملائكة أن يكونوا حاملياً لله تعالى وذلك محال ، لأنه يقتضي احتياج الله إليهم ، وأن يكونوا أعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح ، فعلينا أنه لا بد فيه من التأويل فنقول : السبب في هذا الكلام هو أنه تعالى خاطبهم بما يتعارفونه ، خلق لنفسه بيتاً يزوره ، وليس أنه يسكنه ، تعالى الله عنه وجعل في ركن البيت حجراً هو يمينه في الأرض ، إذ كان من شأنهم أن يظلموا رؤسهم بتقيل أيامهم ، وجعل على العباد حِفْظاً ليس لأن النسيان يمحو عليه سبحانه ، لكن هذا هو المتعارف فكذلك لما كان من شأن الملك إذا أراد محاسبة عباده جلس إليهم على سريره ووقف الأعران حوله أسخر الله يوم القيامة عرشاً وحضرت الملائكة وحفت به ، لا لأنه يقد عليه أو يحتاج إليه بل لئلا ما قناه في البيت والطواف .

قوله تعالى ( يومئذ تعرضون ) العرض عبارة عن المحاسبة والمساءلة ، شبه ذلك بعرض السلطان السكر لتعرف أحواله ، وتظهير قوله ( وعرضوا على ربك صفاء ) وروى « أن في القيامة

لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ ۝١٨٥، فَأَمَّا مَنْ أُوْنِ كِتَابَهُ يَمِينُهُ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُ

كِتَابِي ۝١٨٦

ثلاث مرصعات، فأما عرضتان فأعذار واحتجاج وتوبيخ، وأما الثالثة فقها تثر الكتب يأخذ السعيد كتابه يمينه والهلاك كتابه بشهاله،

ثم قال ( لا تخفى منكم غافية ) وفيه مسألتان:

( المسألة الأولى ) في الآية وجهان ( الأول ) تقرير الآية: تعرضون لا يخفى أمركم فإنه عالم بكل شيء، ولا يخفى عليه منكم غافية، ونظيره قوله ( لا يخفى على إله منهم شيء ) فيكون الغرض منه المبالغة في التهديد، يعني تعرضون على من لا يخفى عليه شيء أصلاً ( الوجه الثاني ) المراد لا يخفى يوم القيامة ما كان مخفياً منكم في الدنيا، فإنه تظهر أحوال المؤمنين فيشكامل بذلك سرورهم، وتظهر أحوال أهل العذاب فيظهر بذلك حزنهم وفضيحتهم، وهو المراد من قوله ( يوم تبلى السرائر )، فإنه من قوة ولا ناصر ( وفي هذا أعظم الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة ) ( المسألة الثانية ) قراءة العامة ( لا تخفى ) بالياء المنقطعة من فوقها، واختار أبو عبيدة الياء وهي قراءة حمزة، والكسائي قال لأن الياء تجوز للذكر والأنثى والتاء لا تجوز إلا للأنثى، وهنا يجوز إسناد الفعل إلى المذكر وهو أن يكون المراد بالخافية شيء ذو خفاء. وأيضاً فقد وقع الفصل هنا بين الاسم والفعل بقوله منكم.

واعلم أنه تعالى لما ذكر ما ينتهي هذا المرض إليه قال ( فأما من أُوْنِ كِتَابَهُ يَمِينُهُ فَيَقُولُ هَؤُلَاءِ أَقْرَبُ كِتَابِي ) وفيه مسألتان.

( المسألة الأولى ) هاء صوت يصوت به، فيفهم منه معنى خذ كآف وحسن، وقال أبو القاسم الزجاجي وفيه لغات وأجودها ما حكاه سيويه عن العرب فقال: وما يؤمر به من المنيات قولهم هاء ياقى، ومعناه تناول ويفتحون الهمة ويحملون فتحها علم المذكر كما قالوا هالك ياقى، فتجمل فتحة الكاف علامة المذكر ويقال للآتين هؤلما، وللجمع هؤلما وهؤلما والميم في هذا الموضع كالميم في أئنا وأنتم وهذه الضمة التي تولدت في همزة هؤلما هي ضمة ميم الجمع لأن الأصل فيه هؤلما وأئتمروا فأنشعوا الضمة وحكوا للآتين بحكم الجمع لأن الآتين عندهم في حكم الجمع في كثير من الأحكام.

( المسألة الثانية ) إذا اجتمع عاملان على معمول واحد، فأعمال الأقرب جائز بالاتفاق وإعمال الأبعد هل يجوز أم لا؟ ذهب الكوفيون إلى جوازها والبصريون منوها، واحتج البصريون على قولهم بهذه الآية، لأن قوله ( هؤلما ) ناصب، وقوله ( اقروا ) ناصب أيضاً، فلو كان

## إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مَلَائِكٌ حَسَابِيَّةٌ ٢٠٠

الناصب هو الأبد لكان التقدير : هاؤم كتابه ، فكان يجب أن يقول إقرأوه ، ونظيره (أتوتى أفرغ عليه قطراً) (واعلم) أن هذه الحجة ضعيفة لأن هذه الآية دلت على أن الواقع ههنا إعمال الأقرب وذلك لانزاع فيه إنما النزاع في أنه هل يجوز إعمال الأبد أم لا ، وليس في الآية تعرض لذلك ، وأيضاً قد يخفف الضمير لأن ظهوره ينفي عن التصريح به كما في قوله (والذاكرين الله كثيراً والذاكرات) فل لا يجوز أن يكون ههنا كذلك ، ثم احتج الكوفيون بأن العامل الأول متقدم في الوجود على العامل الثاني ، والعامل الأول حين وجد اقتضى معمولاً لامتناع حصول المنة دون المعمول ، فضرورة المعمول للعامل الأول متقدم على وجود العامل الثاني ، والعامل الثاني إنما وجد بعد أن صار معمولاً للعامل الأول فيستحيل أن يصير أيضاً معمولاً للعامل الثاني ؛ لامتناع تعليل الحكم الواحد بثلثين ، ولا امتناع تعليل ما وجد قبل بما يوجد بعد ، وهذه المسألة من لطائف النحو .

(المسألة الثالثة) الماء للسكت (في كتابه) وكذا في (حسابه ، وماله ، وسلطانيه) وحق هذه الماهيات أن تثبت في الوقف وتسقط في الوصل ، ولما كانت هذه الماهيات مثبتة في المصحف والمثبتة في المصحف لا بد وأن تكون مثبتة في اللفظ ، ولم يحسن إثباتها في اللفظ إلا عند الوقف ، لاجرم استحبوا الوقف لهذا السبب . وتجاسر بعضهم فأسقط هذه الماهيات عند الوصل ، وقرأ ابن عيصن بإسكان الياء بغير ما . وقرأ جماعة بإثبات الماء في الوصل والوقف جميعاً لاتباع المصحف . (المسألة الرابعة) اعلم أنه لما أوتى كتابه يمينه ، ثم إنه يقول (هاؤم أقرأوا كتابيه) دل ذلك على أنه بلغ الغاية في السرور لأنه لما أعطى كتابه يمينه علم أنه من التاجين ومن الفائزين بالنعم ، فأحب أن يظهر ذلك لغيره حتى يفرحوا بما ناله . وقيل : يقول ذلك لأهل بيته وقرابته . ثم إنه تعالى حكى عنه أنه يقول (إني ظننت أني ملائكة حسابيه) وفيه وجوه (الأول) المراد منه اليقين الاستدلال وكل ما ثبت بالاستدلال فإنه لا ينفك من الخواطر المختلفة ، فكان ذلك شيئاً باطن (الثاني) التقدير : إني كنت أظن أني آلاقي حسابي فيؤاخذني الله بهيتاني ، فقد تفضل على العفو ولم يؤاخذني بها فهاؤم أقرأوا كتابيه (وثالثها) روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال : وإن الرجل يؤتى به يوم القيامة ويؤتى كتابه فظهر حسنة في ظهر كفه وتكتب سيئاته في بطن كفه فينظر إلى سيئاته فيحزن ، فيقال له اقلب كفك فينظر فيه فيرى حسنة فيفرح ، ثم يقول (هاؤم أقرأوا كتابيه ، إني ظننت - عند النظرة الأولى - أني ملائكة حسابيه) على سبيل القصة ، وأما الآن فقد فرج الله عن ذلك الغم ، وأما في حق الأشقياء فيكون ذلك على الضد عما ذكرنا (ورابعها) ظننت : أي علمت ، وإنما أجرى مجرى العلم . لأن الظن الغالب يقام مقام العلم في

فهو في عيشة راضية (٢١) في جنة عالية (٢٢) قطوفها دانية (٢٣) كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية (٢٤)

المادات والأحكام ، يقال أظن ظناً كاليقين أن الأمر كيت وكيت ( وعاءها ) المراد إلى ظنفت في الدنيا أن بسبب الأعمال التي كنت أعملها في الدنيا سأصل في القيامة إلى هذه الدرجات وقد حصلت الآن على اليقين فيكون الظن على ظاهره ، لأن أهل الدنيا لا يقطنون بذلك .

ثم بين تعالى حاجة أمره فقال ( فهو في عيشة راضية ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) وصف العيشة بأنها راضية فيه وجهان ( الأول ) المعنى أنها منسوبة إلى الرضا كالدراع والتابل ، والنسبة نسبتان نسبة بالحروف ونسبة بالصيغة ( والثاني ) أنه جعل الرضا للعيشة مجازاً مع أنه صاحب العيشة .

( المسألة الثانية ) ذكروا في حد الثواب أنه لا بد وأن يكون منفعة ، ولا بد وأن تكون خالصة عن الفوائد ، ولا بد وأن تتكون دائمة ولا بد وأن تكون مقرونة بالتعظيم ، فاعلموا إنما يكون مرضياً به من جميع الجهات لو كان مشتملاً على هذه الصفات فقلوه ( عيشة راضية ) كلمة حاوية لمجموع هذه الشروط التي ذكرناها .

ثم قال ( في جنة عالية ) وهو أن من صار في ( عيشة راضية ) أي يعيش عيشاً مرضياً في جنة عالية ، والعلو إن أريد به العلو في المكان فهو حاصل ، لأن الجنة فوق السموات ، فإن قيل : أليس أن منازل البعض فوق منازل الآخرين ، فهؤلاء السافلون لا يكونون في الجنة العالية ، فلما إن كون بعضها دون بعض لا يفتح في كونها عالية وفوق السموات ، وإن أريد العلو في الدرجة والشرف فالأمر كذلك ، وإن أريد به كون تلك الأبنية عالية مشرفة فالأمر أيضاً كذلك .

ثم قال ( قطوفها دانية ) أي ثمارها قريبة التناول يأخذها الرجل كما يريد إن أحب أن يأخذها يده انقادت له ، قائماً كان أو جالساً أو مضطجماً . وإن أحب أن تدنو إلى فيه دنت ، والقطوف جمع قطف وهو المقطوف .

ثم قال تعالى ( كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية ) والمعنى يقال لهم ذلك وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) منهم من قال قوله ( كلوا ) ليس بأمر إيجاب ولا نداء ، لأن الآخرة ليست دار تكليف ، ومنهم من قال لا يبعد أن يكون ندباً ، إذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الإنسان وإدخال السرور في قلبه .

( المسألة الثانية ) إنما جمع الخطاب في قوله : كلوا بعد قوله فهو في عيشة ، لقوله ( فأما من )



وَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِشَهِالِهِ فَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهٗ ۚ يَوَدُّ أَنْ يَرُدَّ  
مَا حَسِبَ ۚ يَسْأَلُ كَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ كَاتِبًا ۚ (٢٧٦) يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ (٢٧٧)

أوتى) ومن مضمون معنى الجمع .  
( المسألة الثالثة ) قوله ( ما أسلفتم ) أى قدعتم من أعمالكم الصالحة ، ومعنى الإسلاف في اللغة تقديم ما ترجو أن يعود عليك بخير فهو كالإقراض . ومنه يقال أسلف في كذا إذا قدم فيه ماله ، والمعنى بما علمتم من الأعمال الصالحة : والأيام الخالية ، المراد منها أيام الدنيا والخالية للماضية ، ومنه قوله ( وقد خلت القرون من قبلى ) و ( تلك أمة قد خلت ) وقيل الكلبي ( بما أسلفتم ) يعنى الصوم ، وذلك أنهم لما أمروا بالأكل والشرب ، دل ذلك على أنه لمن امتنع في الدنيا عنه بالصوم ، طاعة لله تعالى .

( المسألة الرابعة ) قوله ( بما أسلفتم ) يدل على أنهم إنما استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم ، وذلك يدل على أن العمل موجب للثواب ، وأيضاً لو كانت الطاعات فضلاً لله تعالى لكان قد أعطى الإنسان ثواباً لا على فعل فله الإنسان ، وذلك محال وجوابه معلوم .

قوله تعالى ( وأما من أوتي كتابه بشهاله ، فيقول يا ليتنى لم أوت كتابي ، ولم أدر ما حساياه ) واعلم أنه تعالى بين أنه لما نظر في كتابه وتذكر قبائح أفعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الحجة أزيد من عذاب النار ، فقال لهم عذوبى بالنار ، وما عرضوا هذا الكتاب الذى ذكرنى قبائح أفعالى حتى لا أضع فى هذه الحجة ، وهذا يذهبك على أن العذاب الروحاني أشد من العذاب الجسماني ، وقوله ( ولم أدر ما حساياه ) أى ولم أدر أي شيء حساياه ، لأنه حاصل ولا ظائل له في ذلك الحساب ، وإنما كله عليه .

ثم قال ( يا ليتها كانت القاضية ) الضمير في ( يا ليتها ) إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان ( الأول ) إلى الموت الأولى ، وهى وإن لم تكن مذكرة إلا أنها لظهورها كانت كالذكرة ( والقاضية ) القاطعة عن الحياة . وفيها إشارة إلى الإتهام والفراغ ، قال تعالى ( فإذا قضيت ) ويقال قضى على فلان ، أى مات فالعنى يا ليت للموت التى منها كانت القاطعة لأمرى ، فلم أبحث بعدها ، ولم ألقى ما وصلت إليه ، قال قتادة : تمنى الموت ولم يكن في الدنيا عنده شيء أكره من الموت ، وشر من الموت ما يطلب له الموت ، قال الشاعر :

وشر من الموت الذى إن لقيته تمنيت منه الموت والموت أعظم

( والثاني ) أنه عائد إلى الحالة التى شاعدها عند مطالعة الكتاب ، والمعنى : يا ليت هذه الحالة كانت الموت التى قضيت على لانه رأى تلك الحالة أبشع وأمر بما ذاقه من مرارة الموت وشدة عنته عندما

مَا أَغْنَىٰ عَنِّي مَالِي (٢٨) هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِي (٢٩) خَذُوهُ فَغْلُوهُ (٣٠) ثُمَّ  
الْجَحِيمَ صَلُّوهُ (٣١) ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا فَاسْلُكُوهُ (٣٢)

ثم قال (ما أغنى عن ماله، ملك عن سلطانيه، خذوه فغلوه، ثم الجحيم صلوه، ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعاً فاسلكوه) (ما أغنى) نفي أو استفهام على وجه الإنكار أى أى شيء أغنى عنى ما كان لى من اليسار، ونظيره قوله (ويا أيتنا فرداً) وقوله (ملك عنى سلطانيه) فى المراد بسلطانيه وجهان: (أحدهما) قال ابن عباس: ضلكت عنى حجتي التى كنت أحتج بها على محمد فى الدنيا، وقال مقاتل: ضلكت عنى حجتي يعنى حين شهدت عليه الجوارح بالشرك (والثانى) ذهب ملكى وتسلط على الناس وبقيت فقيراً ذليلاً، وقيل معناه: إني إنما كنت أنزع المحققين بسبب الملك والسلطان، فالآن ذهب ذلك الملك وبقي الوبال.

واعلم أنه تعالى ذكر سرور السعداء أولاً، ثم ذكر أحوالهم فى العيش الطيب وفى الآكل والشرب، كذا هنا ذكر غم الأشقياء وحزنهم، ثم ذكر أحوالهم فى الغل والقيود طعام القسطين، فأولها أن يقول خزنة جهنم خذوه فيثبته إليه مائة ألف ملك، وتجمع يده إلى عنقه، فذاك قوله (فغلوه) وقوله (ثم الجحيم صلوه) قال المبرد أصلية النار إذا أوردته إليها وصلته أيضاً كما يقال أكرمه وكرمه، وقوله (ثم الجحيم صلوه) معناه لا تصلوه إلا الجحيم، وهى النار العظمى لأنه كان سلطاناً يعظم على الناس، ثم فى سلسلة وهى حلق متظمة كل حلقة منها فى حلقة وكل شيء مستمر بعد شيء على الولاء والنظام فهو مسلسل، وقوله (ذرعها) معنى الذراع فى اللغة التقدير بالذراع من اليد، يقال ذرع الثوب يذره ذرعاً إذا قدره بذراعه، وقوله (سبعون ذراعاً) فيه قولان: (أحدهما) أنه ليس الغرض التقدير بهذا المقنار بل الوصف بالطول، كما قال: إن تستغفر لم سبعين مرة يبرد مرات كثيرة (والثانى) أنه مقدر بهذا المقدار ثم قالوا كل ذراع سبعون باعاً وكل باع أبداً ما بين مكة والكوفة، وقال الحسن الله أعلم بأى ذراع هو، وقوله (فاسلكوه) قال المبرد يقال سلكه فى الطريق، وفى القيد وغير ذلك وأسلكنه معناه أدخلته ولغة القرآن سلكنه قال الله تعالى (ماسلككم فى سقر) وقال (سلكناه فى قلوب الجرمين) قال ابن عباس تدخل السلسلة من دبره وتخرج من حلقه، ثم يجمع بين تاصيته وقدميه، وقال الكلبي كما يسلك الخيط فى القز ثم يجعل فى عنقه سائرهما، وهما سؤالات:

(السؤال الأول) ما الفائدة فى تطويل هذه السلسلة؟ (الجواب) قال سويد بن أبي نجيح: بئنى أن جميع أهل النار فى تلك السلسلة، وإذا كان الجمع من الناس مقيدين بالسلسلة الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب أشد.

إِنَّكَ كَانْتَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ١٠٣ وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ١٠٤  
فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هُنَا حَمِيمٌ ١٠٥

(السؤال الثاني) سلك السلسلة فهم معقول ، أما سلكهم في السلسلة فما معناه ؟ (الجواب)  
سلكه في السلسلة أن يتولى على جسده حتى تلتف عليه أجزاؤها وهو فيها بينها مزهق مضيق عليه  
لا يقدر على حركة ، وقالوا القراء : المعنى ثم سلكوا فيه السلسلة كما يقال أدخلت رأسى في القنطرة  
وأدخلتها في رأسى ، ويقال الحاتم لا يدخل في إصبى ، والإصبع هو الذى يدخل في الحاتم .  
(السؤال الثالث) لم قال في سلسلة فاسلكوه ، ولم يقل فاسلكوه في سلسة ؟ (الجواب) المعنى  
في تقديم السلسلة على السلك هو الذى ذكرناه في تقديم الجمع على التصلة ، أى لا تسلكوه إلا  
في هذه السلسلة لأنها أنقض من سائر السلاسل (السؤال الرابع) ذكر الأغلال والتصلة بالقضاء  
وذكر السلك في هذه السلسلة بلفظ ثم ، فما الفرق ؟ (الجواب) ليس المراد من كلمة ثم تراخى المادة  
بل التفاوت في مراتب العذاب .

واعلم أنه تعالى لما شرح هذا العذاب الشديد ذكر سببه فقال (إِنَّكَ كَانْتَ لَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ الْعَظِيمِ ،  
وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ) فالأول إشارة إلى فساد حال القوة العاقلة . والثاني إشارة إلى فساد  
حال القوة العملية ، وهما مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (ولا يحض على طعام المسكين) فيه قولان (أحدهما) ولا يحض على  
بذل طعام المسكين (والثاني) أن الطعام هنا اسم أقيم مقام الإطعام كما وضع العطاء مقام الإعطاء  
في قوله ، وبعد عطائك المسألة الرتاعا

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشف قوله (ولا يحض على طعام المسكين) فيه دليلان  
قويان على عظم الجرم في حرمان المساكين (أحدهما) عطفه على الكفر وجملة قرينه له (والثاني)  
ذكر الحض دون الفعل ليدل أن تارك الحض بهذه منزلة ، فكيف بمن يترك الفعل !

(المسألة الثالثة) دلت الآية على أن الكفار يماقبون على ترك الصلاة والزكاة ، وهو المراد  
من قولنا إنهم مغاطبون بفروع الشرائع ، وعن أبى البرداء أنه كان يحض امرأته على تكثير المرق  
لأجل المساكين ، ويقول : خلطنا نصف السلسلة بالإيمان أقلنا نخلع النصف الباقي ! وقيل المراد منه  
دفع الكفار وقولهم (أطعمهم من لو يشاء الله أطعمهم) .

ثم قال (فليس له اليوم ههنا حميم) أى ليس له في الآخرة حميم أى قريب يدفع عنه ويعجز  
عليه ، لأنهم يتحامون ويغفرون منه كقوله (ولا يسأل حميم حميا) وكقوله (ما الظالمين من حميم  
ولا شفيع يطلع) .

وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غَسْلِينَ ٣٦٠ ، لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ ٣٧٠ ، فَلَا أَقْسِمُ  
بِمَا تُبْصِرُونَ ٣٨٠ ، وَمَا لَا تَبْصِرُونَ ٣٩٠ ، إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ٤٠٠

قوله تعالى ( ولا طعام إلا من غسلين ) فيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) يروى أن ابن عباس سئل عن الغسلين ، فقال لا أدري ما الغسلين . وقال الكلبي وهو ما يبسيل من أهل النار من القيح والصديد والدم إذا عذبوا فهو (غسلين) فغسلين من الغسل . (المسألة الثانية) الطعام ما هيء للأكل ، فلما هيء الصد يد ليأكله أهل النار كان طعاماً لهم ، ويجوز أن يكون المعنى أن ذلك أقيم لهم مقام الطعام فسمى طعاماً ، كما قال :

نحية بينهم ضرب وجميع

والنحية لا تكون ضرباً إلا أنه لما أقيم مقامه جاز أن يسمى به .

ثم إنه تعالى ذكر أن الغسلين أكل من هو ؟ فقال : ( لا يأكله إلا الخاطئون ) الآثمون أصحاب الخطايا وخطيئ الرجل إذا تمسك الذنب وهم المشركون ، وقرئ : الخاطيئون بإبدال المعزة ياء والخطاؤون بغيرها ، وعن ابن عباس أنه طعن في هذه القراءة ، وقال ما الخاطيئون كلنا نخطئ وإنما بهر الخاطئون ، ما الصابون ، إنما هو الصابون ، ويجوز أن يجاب عنه بأن المراد الذين يتخطون الحق إلى الباطل ويعتمدون حدود الله .

واعلم أنه تعالى لما أقام الدلالة على إمكان القيلة ، ثم على وقوعها ، ثم ذكر أحوال السعداء وأحوال الأشقياء ، ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال :

( فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) منهم من قال المراد أقسم ولا صلة ، أو يكون رد الكلام سبق ، ومنهم من قال لا هنا نافية قسم ، كانه قال لا أقسم ، على أن هذا القرآن ( قول رسول كريم ) يعني أنه لوضوحه يستغنى عن القسم ، والاستقصاء في هذه المسألة سند كره في أول سورة ( لا أقسم يوم القيامة ) .

( المسألة الثانية ) قوله ( بما تبصرون وما لا تبصرون ) يتم جميع الأشياء على القسمول ، لأنها لا تخرج من قسمين : تبصر وغير مبصر ، فشمس الخالق والخلق ، والدنيا والآخرة ، والأجسام والأرواح ، والإنس والجن ، والنعم الظاهرة والباطنة .

ثم قال تعالى ( إنه لقول رسول كريم ) .

واعلم أنه تعالى ذكر في سورة ( إذا الشمس كورت ) مثل هذا الكلام ، والأكثرون هناك على أن المراد منه جبريل عليه السلام ، والأكثرون هنا على أن المراد منه محمد ﷺ ، واحتجوا

وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾ ، وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذْكُرُونَ ﴿١٢﴾ ،

على الفرق بأن ههنا لما قال ( إنه لقول رسول كريم ) ذكر بعده أنه ليس بقول شاعر ، ولا كاهن ، والقوم ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام . بالشعر والكهانة ، بل كانوا يصفون عمداً بهذين الوصفين . وأما في سورة ( إذا الشمس كورت ) لما قال ( إنه لقول رسول كريم ) ثم قال بعده ( وما هو بقول شيطان رجيم ) كان المعنى : إنه قول ملك كريم ، لا قول شيطان رجيم ، فصح أن المراد من الرسول الكريم ههنا هو محمد صلى الله عليه وسلم ، وفي تلك السورة هو جبريل عليه السلام ، وعند هذا يتوجه السؤال : أن الأمة مجمعة على أن القرآن كلام الله تعالى ، وحينئذ يلزم أن يكون الكلام الواحد كلاماً لله تعالى ، ولجبريل ولمحمد ، وهذا غير معقول ( والجواب ) أنه يكفي في صدق الإضافة أدنى سبب ، فهو كلام الله تعالى ، بمعنى أنه تعالى هو الذي أظهره في اللوح المحفوظ ، وهو الذي رتب ونظمه ، وهو كلام جبريل عليه السلام ، بمعنى أنه هو الذي أنزله من السموات إلى الأرض ، وهو كلام محمد ، بمعنى أنه هو الذي أظهره للعقل ، ودعا الناس إلى الإيمان به ، وجهه حجة لنبوته .

ثم قال تعالى ( وما هو بقول شاعر قليلاً ما تؤمنون ، ولا بقول كاهن قليلاً ما تذكرون ) وههنا مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ الجمهور : تؤمنون وتذكرون بالتاء المنقوطة من فوق على الخطاب إلا ابن كثير ، فإنه قرأهما بالياء على المنائية ، فن قرأ على الخطاب ، فهو عطف على قوله ( بما تبصرون وما لا تبصرون ) ومن قرأ على المنائية سلك فيه مسلك الالتفات .

( المسألة الثانية ) قالوا لفظة ما في قوله ( قليلاً ما تؤمنون ، قليلاً ما تذكرون ) لنو وهي مؤكدة ، وفي قوله ( قليلاً ) وجهان ( الأول ) قال مقاتل : يعني بالقليل أنهم لا يصدقون بأن القرآن من الله ، والمعنى لا يؤمنون أصلاً ، والعرب يقولون : قلنا يأتينا يريدون لا يأتينا ( الثاني ) أنهم قد يؤمنون في قلوبهم ، إلا أنهم يرجحون عنه سريعاً ولا يثبتون الاستدلال ، ألا ترى إلى قوله ( إنه فكر وقدر ) ( إلا أنه في آخر الأمر قال ( إن هذا إلا سحر يؤثر ) .

( المسألة الثالثة ) ذكر في نقي الشعاعية ( قليلاً ما تؤمنون ) وفي نقي الكهنية ( ما تذكرون ) والسبب فيه كونه تعالى قال : ليس هذا القرآن قولاً من رجل شاعر ، لأن هذا الوصف مبين لصنوف الشعر كلها إلا أنكم لا تؤمنون ، أي لا تصمدون الإيمان ، فذلك تعرضون عن التبر ، ولو تصدتم الإيمان لعلمتم كذب قولكم إنه شاعر ، لخارقة هذا التركيب ضروب الشعر ، ولا

تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ ﴿٤٤﴾  
لَاخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿٤٥﴾ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿٤٦﴾

أيضاً بقوله كاهن ، لأنه وارد بسبب الشياطين وشتهم ، فلا يمكن أن يكون ذلك بإلهام الشياطين ، إلا أنكم لا تتذكرون كيفية نظم القرآن ، واشتغاله على شتم الشياطين ، فهذا السبب يقولون إنه من باب الكهانة .

قوله تعالى ( تنزيل من رب العالمين ) .

اعلم أن نظير هذه الآية قوله في الشعراء ( إنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين ) فهو كلام رب العالمين لأنه تنزيله ، وهو قول جبريل لأنه نزل به ، وهو قول محمد لأنه أنذر الخلق به ، فهنا أيضاً لما قال فيما تقدم ( إنه لقول رسول كريم ) أتبعه بقوله ( تنزيل من رب العالمين ) حتى يزيل الإشكال ، وقرأ أبو السمال : تنزيلاً ، أى نزل تنزيلاً . ثم قال تعالى ( ولو تقول علينا بعض الأقاويل ) قرئ ( ولو تقول ) على البناء للمفعول ، القول احتمال القول ، لأن فيه تكلفاً من المقتتل ، ومعنى الأقوال المنقولة أقاويل تحميراً لها ، كقولك الأعاجيب والأعاجيبك ، كأنها جمع أفعولة من القول ، والمعنى ولو نسب إلينا قولاً لم نقله .

ثم قال تعالى ( لاخذنا منه باليمين ، ثم لقططنا منه الوتين ) وفيه مسألتان .

( المسألة الأولى ) في الآية وجوه ( الأول ) معناه لاخذنا بيده ، ثم لضربنا رقبته وهذا ذكره على سبيل التمثيل بما يفعله الملوك بمن يشكذب عليهم ، فلهم لا يملونه ، بل يضربون رقبته في الحال ، وإنما خص اليمين بالذكر ، لأن القتال إذا أراد أن يوقع الضرب في قتله أخذ بيده ، وإذا أراد أن يرقمه في يمينه وأن يلحقه بالسيف ، وهو أشد على المعمول به ذلك العمل لنظره إلى السيف أخذ يمينه ، ومعناه : لاخذنا يمينه ، كما أن قوله ( لقططنا منه الوتين ) لقططنا وتيته وهذا تفسير بين وهو منقول عن الحسن البصري ( القول الثاني ) أن اليمين بمعنى القوة والقدرة وهو قول القراء والمبرد والزجاج ، وأنشدوا قول الشماخ .

إذا ما راية رفعت لمجد تلقاها عراية باليمين

والمعنى لاخذنا منه اليمين ، أى سلبنا عنه القوة ، وإلباء على هذا التقدير صلة زائدة ، قال ابن قتبية وإنما قام اليمين مقام القوة ، لأن قوة كل شيء في ميا منه ( والقول الثالث ) قال مقاتل ( لاخذنا منه باليمين ) معنى اتقمنا منه بالحق ، واليمين على هذا القول بمعنى الحق ، كقوله تعالى ( إنكم كنتم تأتونا عن اليمين ) أى من قبل الحق .

فَمَّا مِنْكُمْ مَنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِنَّهُ لَتَذَكَّرَةٌ لِلَّتَّقِينَ ﴿٤٨﴾ وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾

واعلم أن حاصل هذه الوجوه أنه لو نسب إلينا قولاً لم نقله لمنعاه عن ذلك . إما بواسطة إقامة الحجة فإننا كنا قبيض له من معارضته فيه ، وحيث يظهر للناس كذبه فيه ، فيكون ذلك إبطالا لدعواه ، وهذا هو الواجب في حكمة الله تعالى ثلاثا يشبهه الصادق بالكاذب .

( المسألة الثانية ) : الرتين هو العرق المتصل من القلب بالرأس الذي إذا قطع مات الحيوان قال أبو زيد وجهه الوزن [يقال] ثلاثة أوتة والموتون الذي قطع وتينه ، قال ابن قتيبة ، ولم يرد أنا قطعته بينه بل المراد أنه لو كذب لامتناه ، فكان كمن قطع وتينه ، ونظيره قوله عليه السلام « ما زالت أكلة خيبر تماودني فهذا أوان انقطاع ابهرى » والأبهر عرق يتصل بالقلب ، فإذا انقطع مات صاحبه فكانه قال هذا أوان يقتلني السم وحيث صرت كمن انقطع لبهره .  
ثم قال ( فامتنكم من أحد عند حاجزين ) .

قال مقاتل والكلبي معناه ليس منكم أحد يحجزنا عن ذلك الفعل ، قال الفراء والزجاج إنما قال حاجزين في صفة أحد لأن أحداً هنا في معنى الجمع ، لأنه اسم يقع في النفي العام مستوياً فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ، ومنه قوله تعالى ( لا تفرق بين أحد من رسله ) وقوله ( لستن كأحد من النساء ) واعلم أن الخطاب في قوله ( فامتنكم ) للناس .

واعلم أنه تعالى لما بين أن القرآن تنزيل من الله الحق بواسطة جبريل على عهد الذي من صفته أنه ليس بشاعر ولا كاهن ، بين بعد ذلك أن القرآن ما هو ؟ فقال :  
( وَإِنَّهُ لَتَذَكَّرَةٌ لِلَّتَّقِينَ ) وقد بينا في أول سورة البقرة في قوله ( هدى للتقين ) ما فيه من البحث .

ثم قال ( وإننا لنعلم أن منكم مكذبين ) له بسبب حب الدنيا ، فكانه تعالى قال : أما من اتقى حب الدنيا فهو يتذكر بهذا القرآن ويتنفع . وأما من مال إليها فإنه يكذب بهذا القرآن ولا يقربه . وأقول : للمعتزلة أن يتمسكوا بهذه الآية على أن الكفر ليس من الله ، وذلك لأنه وصف القرآن بأنه تذكرة للتقين ، ولم يقل بأنه إضلال للمكذبين ، بل ذلك الضلال نسب إليهم ، فقال وإننا لنعلم أن منكم مكذبين ، ونظيره قوله في سورة النحل ( وعلى الله قصد السبيل ومنها جائز ) واعلم أن الجواب عنه ما تقدم .

وَإِنَّهٗ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ «٥٠» وَإِنَّهٗ لَحَقُّ الْيَقِينِ «٥١» فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ «٥٢»

ثم قال تعالى ( وإِنَّهٗ لَحَسْرَةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ ) الضمير في قوله ( إِنَّه ) إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان : ( الأول ) أنه حائد إلى القرآن ، فكانه قيل : وإن القرآن لحسرة على الكافرين . إما يوم القيامة إذا رأوا ثواب المصدقين به ، أو في دار الدنيا إذا رأوا دولة المؤمنين ( والثاني ) قال مقاتل : وإن تكذيبهم بالقرآن لحسرة عليهم ، ودل عليه قوله ( وإنا لنعلم أن منكم مكذبين ) . ثم قال تعالى ( وإِنَّهٗ لَحَقُّ الْيَقِينِ ) معناه أنه حق يقين ، أى حتى لا يطلن فيه ، ويقين لا ريب فيه ، ثم اضيف أحد الوصفين إلى الآخر لتأكيد .

ثم قال ( فسبح باسم ربك العظيم ) إما شكراً على ما جعلك أهلاً لإيخانه إليك ، وإما تنزيهاً له عن الرضا بأن ينسب إليه الكاذب من الوحي ما هو برى عنه . وأما تفسير قوله ( فسبح باسم ربك ) فقد كوفى في أول سورة ( سبح اسم ربك الأعلى ) وفي تفسير قوله ( بسم الله الرحمن الرحيم ) واقعة سبحانه وتعالى أعلم ، وصلاته وسلامه على سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه أجمعين .



(سورة المارج)

(أربعون وأربع آيات)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَأَلَ سَائِلٌ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ ۝١ لِّلْكَافِرِينَ لَيْسَ لَهُ دَافِعٌ ۝٢ مِّنَ اللَّهِ ذِي

الْمَآرِجِ ۝٣

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سأل سائل بعذاب واقع ، للكافرين ليس له دافع ، من الله ذي المارج ) .

أعلم أن قوله تعالى (سأل) فيه قرأتان منهم من قرأه بالهمزة ، ومنهم من قرأه بغير همزة ، أما الأولون وهم الجمهور فهذه القراءة تحمل وجوهاً من التفسير : (الأول) أن التعريف بالحرف لما قال (اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم) فأزل الله تعالى هذه الآية ، ومعنى قوله (سأل سائل) أى دعا داع (بعذاب واقع) من قولك دعا بكذا إذا استدعا وطلبه ، ومنه قوله تعالى (يدعون فيها بكل فاكهة آمنين) قال ابن الأنباري وعلى هذا القول تقدير الباء الإسقاط ، وتأويل الآية : سأل سائل عذاباً واقعاً ، فأكد بالباء كقوله تعالى (وهي إليك مجذعة النخلة) وقال صاحب الكشف لما كان (سأل) معناه وهنا ادعاً لا جرم عدى تديته كأنه قال دعا داع بعذاب من الله (الثاني) قال الحسن وقادة لما بعث الله محمداً ﷺ وخوف المشركين بالعذاب قال للمشركون بعضهم لبعض سلوا محمداً لمن هذا العذاب وبين يمينه ، فأخبره الله عنه بقوله (سأل سائل بعذاب واقع) قال ابن الأنباري : والتأويل على هذا القول (سأل سائل) عن عذاب والباء بمعنى عن ، كقوله :

فإن تسألوني بالنساء فأنتي بصير بأدواء النساء طيب

وقال تعالى (فأسأل به خيراً) وقال صاحب الكشف (سأل) على هذا الوجه في تقدير عنى واهتم كأنه قيل اهتم مهتم بعذاب واقع (الثالث) قال بعضهم هذا السائل هو رسول الله استجبل بعذاب الكافرين ، فين الله أن هذا العذاب واقع بهم ، فلا دافع له قالوا والذي يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في آخر الآية (فاصبر صبراً جميلاً) وهذا يدل على أن ذلك السائل هو الذي أمره بالصبر الجميل ، أما القراءة الثانية ، وهي سأل بغير همز فلها وجهان : (أحدهما) أنه أراد (سأل) بالهمزة خفف وقلب قال :

تَخْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ۖ

سألت قريش رسول الله فاحتشمت حلت هذيل بما سألت ولم تصب (والوجه الثاني) أن يكون ذلك من السيلان ويؤيده قراءة ابن عباس سال سيل والسيل مصدر في معنى السائل ، كالغور بمعنى الغائر ، والمعنى اندفع عليهم واد بهذاب ، وهذا قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد قالوا سال واد من أودية جهنم (بهذاب واقع) أما سائل ، فقد اتفقوا على أنه لا يجوز فيه غير المهر لأنه إن كان من سأل للمهرز ، فهو بالمهرز ، وإن لم يكن من المهرز كان بالمهرز أيضاً نحو قائل وعائل إلا أنك إن شئت خففت الهززة ليجلها بين بين ، وقوله تعالى (بهذاب واقع للكافرين) فيه وجهان ، وذلك لأننا إن فسرنا قوله سال بما ذكرنا من أن النضر طلب العذاب ، كان المعنى أنه طلب طالب عذاباً هو واقع لا محالة سواء طلب أو لم يطلب ، وذلك لأن ذلك العذاب نازل للكافرين في الآخرة واقع بهم لا يدفعه عنهم أحد ، وقد وقع بالنضر في الدنيا لأنه قتل يوم بدر ، وهو المراد من قوله ليس له دافع ، وأما إذا فسرناه بالوجه الثاني وهو أنهم سأروا الرسول عليه السلام ، أن هذا العذاب بمن ينزل فأجاب الله تعالى عنه بأنه واقع للكافرين ، والقول الأول وهو السديد ، وقوله من الله فيه وجهان (الأول) أن يكون تقدير الآية بمذاب واقع من الله للكافرين (الثاني) أن يكون التقدير ليس له دافع من الله ، أى ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته ، فإنه إذا أوجبت الحكمة وقوعه امتنع أن لا يفعله الله وقوله (ذى الممارج) الممارج ، جمع مرج وهو المصد ، ومنه قوله تعالى (ومعارج عليها يظهرون) والمفسرون ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) قال ابن عباس في رواية الكلبي ذى الممارج ، أى ذى السموات ، وسماها ممارج ، لأن الملائكة يمرجون فيها (وثانيها) قال قتادة ذى الفواضل والنعم وذلك لأن لا يديه ووجوه إنعامه مراتب ، وهى تصل إلى الناس على مراتب مختلفة (وثالثها) أن الممارج هى الدرجات التى يطبقها أوليائه فى الجنة ، وعندى فيه (وجهاً رابع) وهو أن هذه السموات كما أنها متفاوتة فى الارتفاع والانخفاض والكبر والصغر ، فكذا الأرواح الملكية مختلفة فى القوة والضعف والكمال والنقص . وكثرة المعارف الإلهية وقوتها وعدة القوة على تدبير هذا العالم وضئف تلك القوة ، ولعل نور إنعام الله وأثر فيض رحمته لا يصل إلى هذا العالم إلا بواسطة تلك الأرواح ، إما على هيئة المادة أولاً كذلك على ما قال (فالمفصيات أمراً) ، (فالمدرات أمراً) فالمراد بقوله (من الله ذى الممارج) الإشارة إلى تلك الأرواح المختلفة التى هى كالمصاعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم إليها وكالنازل لنزول أثر الرحمة من ذلك العالم إلى ما همنا .

قوله تعالى (تخرج الملائكة والروح إليه فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة) وهما مسائل :  
(المسألة الأولى) اعلم أن عادة الله تعالى فى القرآن أنه متى ذكر الملائكة فى معرض

التحويل والتخويف أفرد الروح بعدم بالذكر ، كما في هذه الآية ، وكما في قوله ( يوم يقوم الروح والملائكة صفاً ) وهذا يقتضي أن الروح أعظم [من] الملائكة قدراً ، ثم هنا دقيقة وهي أنه تعالى ذكر عند الخروج الملائكة أولاً والروح ثانياً ، كما في هذه الآية ، وذكر عند القيام الروح أولاً والملائكة ثانياً ، كما في قوله ( يوم يقوم الروح والملائكة صفاً ) وهذا يقتضي كون الروح أولاً في درجة النزول وآخرها في درجة الصعود ، وعند هذا قال بعض المكاشفين : إن الروح نور عظيم هو أقرب الأنوار إلى جلال الله ، ومنه تلمع أرواح سائر الملائكة والبشر في آخر درجات منازل الأرواح ، وبين الطرفين مدارج مراتب الأرواح الملكية ومدارج منازل الأنوار القدسية ، ولا يعلم كثرتها إلا الله ؛ وأما ظاهر قول المتكلمين وهو أن الروح هو جبريل عليه السلام فقد قررنا هذه المسألة في تفسير قوله ( يوم يقوم الروح والملائكة صفاً ) .

( المسألة الثانية ) احتج القائلون بأن الله في مكان ، إما في العرش أو فوقه بهذه الآية من وجهين : ( الأول ) أن الآية دلت على أن الله تعالى موصوف بأنه ذو المارج وهو إنما يكون كذلك لو كان في جهة فوق ( والثاني ) قوله ( تخرج الملائكة والروح إليه ) فبين أن خروج الملائكة وصعودهم إليه ، وذلك يقتضي كونه تعالى في جهة فوق ( والجواب ) لما دلت الدلائل على امتناع كونه في المكان والجهة ثبت أنه لا بد من التأويل ، فأما وصف الله بأنه ( ذو المارج ) فقد ذكرنا الوجوه فيه ، وأما حرف إلى في قوله ( تخرج الملائكة والروح إليه ) فليس المراد منه المكان بل المراد انتهاء الأمور إلى مراده كقوله ( وإليه يرجع الأمر كله ) المراد الانتهاء إلى موضع المزمع والكرامة كقوله ( إلى ذهاب إلى ربي ) ويكون هذا إشارة إلى أن دار الثواب أعلى الأمكنة وأرفعها .

( المسألة الثالثة ) لا كثرون على أن قوله ( في يوم ) من صلة قوله تخرج ، أي يحصل الخروج في مثل هذا اليوم ، وقال مقاتل بل هذا من صلة قوله ( بعذاب واقع ) وعلى هذا القول يكون في الآية تقديم وتأخير والتقدير : سأل سائل بعذاب واقع ، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة . وعلى التقدير الأول ، فذلك اليوم ، إما أن يكون في الآخرة أو في الدنيا ، وعلى تقدير أن يكون في الآخرة ، فذلك الطول إما أن يكون واقعاً ، وإما أن يكون مقدراً فهذه هي الوجوه التي تجعلها هذه الآية ، ونحن نذكر تفصيلها ( القول الأول ) هو أن معنى الآية أن ذلك الخروج يقع في يوم من أيام الآخرة طوله خمسون ألف سنة ، وهو يوم القيامة ، وهذا قول الحسن : قال وليس يعني أن مقدار طوله هذا فقط ، إذ لو كان كذلك لحصلت له غاية ولقيت الجنة والنار ، عند تلك الغاية وهذا غير جائز ، بل المراد أن موقعهم للحساب ، حتى يفصل بين الناس خمسون ألف سنة من سني الدنيا . ثم بعد ذلك يستقر أهل النار في دركات النيران فمؤذ بالله منها . وإعلم أن هذا الطول إنما يكون في حق الكافر ، أما في حق المؤمن فلا ، والدليل عليه الآية والخبر ، أما الآية فقوله تعالى ( أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً ) واتفقوا على [أن] ذلك [المقبل والمستقر] هو

## فَأَصْبِرْ صَبْرًا جَمِيلًا ۝

الجنة ، وأما الجحيم فاروى عن أبي سعيد الخدري أنه قال قيل لرسول الله ﷺ ما طول هذا اليوم ؟ قال هو الذي نفس يده إنه ليخفف عن المؤمن حتى يكون عليه أخف من صلاة مكتوبة يصلها في الدنيا ومن الناس من قال ، إن ذلك الموقف وإن طال فهو يكون سبباً لمزيد السرور والراحة لأهل الجنة ، ويكون سبباً لمزيد الحزن والغم لأهل النار (الجواب) لكنه أن الآخرة دار جزاء ، فلا بد من أن يحصل للمؤمنين ثوابهم ، ودار الثواب هي الجنة لا الموقف ، فإذا لم يرد من تخصيص طول الموقف بالكفار (القول الثاني) هو أن هذه المدة واقعة في الآخرة ، لكن على سبيل التقدير لا على سبيل التحقيق ، والمعنى أنه لو اشتغل بذلك القضاء والحكومة أعقل الخلق وأذكاهم لبقى فيه خمسين ألف سنة ثم إنه تعالى يتم ذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من أيام الدنيا ، وأيضاً الملائكة يمرجون إلى مواضع لو أراد واحد من أهل الدنيا أن يصعد إليها لبقى في ذلك الصعود خمسين ألف سنة ثم إنهم يصعدون إليها في ساعة قليلة ، وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين (القول الثالث) وهو قول أبي مسلم إن هذا اليوم هو يوم الدنيا كلها من أول ما خلق الله إلى آخر القضاء ، فحين تعالى أنه لا بد في يوم الدنيا من خروج الملائكة ونزولهم ، وهذا اليوم مقدر بخمسين ألف سنة ، ثم لا يلزم على هذا أن يصير وقت القيامة معلوماً ، لأننا لا ندري كم معنى وكيم بقى (القول الرابع) تقدير الآية : سأله سائل بمذاب واقع من الله في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ، ثم يحتمل أن يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدة على الكفار ، ويحتمل أن يكون المراد تقدير مدته ، وعلى هذا فليس المراد تقدير المذاب بهذا المقدار ، بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب ، ويحتمل أيضاً أن العذاب الذي سأله ذلك السائل يكون مقدراً بهذه المدة ، ثم إنه تعالى ينقله إلى نوع آخر من العذاب بعد ذلك ، فإن قيل روى ابن أبي مليكة أن ابن عباس سئل عن هذه الآية ، وعن قوله ( في يوم كان مقداره ألف سنة ) فقال أيام سماها الله تعالى هو أعلم بها كيف تكون ، وأكره أن أقول فيها ما لا أعلم ، فان قيل : فما قولكم في التفرقة بين هاتين الآيتين ؟ قلنا قال وهب في الجواب عن هذا ما بين أسفل العالم إلى أعلى شرفات العرش مسيرة خمسين ألف سنة ومن أعلى السماء الدنيا إلى الأرض مسيرة ألف سنة ، لأن عرض كل سماء مسيرة خمسمائة سنة ، وما بين أسفل السماء إلى قعر الأرض خمسمائة أخرى ، قوله تعالى ( في يوم ) يريد من أيام الدنيا وهو مقدار ألف سنة لو صعدوا فيه إلى سماء الدنيا ، ومقدار ألف سنة لو صعدوا إلى أعلى العرش .

قوله تعالى ( فأصبر صبراً جميلاً ) فيه مسائلتان :

( المسألة الأولى ) أعلم أن هذا متعلق بسأل سائل ، لأن استعجال النضر بالعذاب إنما كان على وجه الاستعداد برسول الله والتكذيب بالوحي ، وكان ذلك بما يضجر رسول الله صلى الله

إنهم يرونه بعيداً ٨٦، ونراه قريباً ٨٧، يوم تكون السماء كالمهل ٨٨،  
وتكون الجبال كالعِين ٨٩، ولا يستل حميم حمياً ٩٠.

عليه وسلم فأمر بالصبر عليه ، وكذلك من يسأل عن العذاب لمن هو فإنه يسأل على طريق التمتع من كفار مكة ، ومن قرأ (سأل سائل) فعناه جاء العذاب لقرب وقوعه فاصبر فقد جاء وقت الإلتقام .  
(المسألة الثانية) قال الكلبي هذه الآية نزلت قبل أن يؤمر الرسول بالقتال .

قوله تعالى (إنهم يرونه بعيداً ، ونراه قريباً) .

الضمير في (يرونه) إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان (الأول) أنه عائد إلى العذاب الواقع (والثاني) أنه عائد إلى (يوم) كان مقداره خمسين ألف سنة أي يستبدونه على جهة الإحالة ونحن نراه قريباً حيناً في قبرتنا غير بعيد علينا ولا متمنر . فالمراد بالبعيد البعيد من الإمكان ، وبالقريب القريب منه .  
قوله تعالى (يوم تكون السماء كالمهل ، وتكون الجبال كالعين ، ولا يسأل حميم حمياً) .  
فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) يوم تكون منصوب بماذا ؟ فيه وجوه (أحدها) بقرى ، والتقدير : ونراه قريباً ، يوم تكون السماء كالمهل ، أى يمكن ولا يمتنر في ذلك اليوم (وثانيها) التقدير : سأل سائل بعذاب واقع ، يوم تكون السماء كالمهل (والثالث) التقدير يوم تكون السماء كالمهل كان كذا وكذا (والرابع) أن يكون بدلاً من يوم ، والتقدير سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة يوم تكون السماء كالمهل ،

(المسألة الثانية) أنه ذكر لذلك اليوم صفات :

(الصفة الأولى) أن السماء تكون فيه كالمهل وذكرنا تفسير المبل عند قوله (بماء كالمهل)  
قال ابن عباس : كدردى الزيت ، وروى عنه عطاء : كسكر الفطران ، وقال الحسن : مثل القضة إذا أذيت ، وهو قول ابن مسعود ،

(الصفة الثانية) أن تكون الجبال فيه كالعين ، ومعنى العين في اللغة : الصوف المصبوغ ألواناً ، وإنما وُضع التشبيه به ، لأن الجبال جدد بعض وجر مختلف ألوانها وغرايب سود . فإذا بست وطيرت في الجو أشبهت العين المنفوش إذا طيرته الريح .

(الصفة الثالثة) قوله (ولا يسأل حميم) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قال ابن عباس الحميم القريب الذي يسب له ، وعدم السؤال إنما كان لاشتغال كل أحد بنفسه ، وهو كقوله (تدخل كل مرضعة عما أرضعت) وقوله (يوم يرم المرء من أنفيه - إلى قوله - لكل امرئ يومئذ شأن يغنيه) ثم في الآية وجوه (أحدها) أن يكون

يَصْرُونَهُمْ يود الجرم لو يقتدى من عذاب يومئذ بينه (١١١)، وصاحبه  
وأخيه (١١٢)، وفصيلته التي تؤيه (١١٣)، ومن في الأرض جميعاً

التقدير: لا يسأل حميم عن حميمه حذف الجار وأوصل الفعل (الثاني) لا يسأل حميم حميمه كيف حاله ولا يكلمه، لأن لكل أحد ما يشغله عن هذا الكلام (الثالث) لا يسأل حميم حميماً شفاعاً، ولا يسأل حميم حميماً إحساناً إليه ولا رقاً به.

(المسألة الثانية) قرأ ابن كثير: ولا يسأل بضم الياء، والمعنى لا يسأل حميم عن حميمه ليتعرف شأنه من جهة، كما يعرف خبر الصديق من جهة صديقه، وهذا أيضاً على حذف الجار. قال القراء أى لا يقال لحميم ابن حميمك. ولست أحب هذه القراءة لأنها مخالفة لما أجمع عليه القراء. قوله تعالى (يصرونهم) يقال بصرت به أبصر، قال تعالى (بصرت بما لم يبصروا به) ويقال بصرت زيد بكذا فإذا حذفت الجار قلت بصرتي زيد كذا فإذا أثبت الفعل للفعول به وقد حذفت الجار قلت بصرتي زيداً، فهذا هو معنى يصرونهم، وإنما جمع قليل يصرونهم، لأن الجرم وإن كان مفرداً في اللفظ فالمراد به الكثرة والجميع والدليل عليه قوله تعالى (ما لنا من شافعين) ومعنى يصرونهم يعرفونهم، أى يعرف الجرم الجرم حتى يعرفه، وهو مع ذلك لا يسأله عن شأنه لشغله بنفسه، فإن قيل ما موضع يصرونهم؟ فلتأمله وجان (الأول) أنه متعلق بما قبله كأنه لما قال (ولا يسأل حميم حميماً) قيل لعله لا يبصره قليل يصرونهم ولكنهم لا شغلهم بأنفسهم لا يتمكنون من تساؤلهم (الثاني) أنه متعلق بما بعده، والمعنى أن المجرمين يصرون للمؤمنين حال ما يود أحدهم أن يقتدى نفسه لكل ما يملكه، فإن الإنسان إذا كان في البلاد الشديد ثم رآه عدوه على تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه.

(الصفة الرابعة) قوله (يود الجرم لو يقتدى من عذاب يومئذ بينه وصاحبه وأخيه) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) المجرم هو الكافر، وقيل يتناول كل مذنب.

(المسألة الثانية) قرئ: (يومئذ) بالجر والفتح على البناء، لسبب الإشارة إلى غير متمكن، وقرئ: أيضاً (من عذاب يومئذ) بفتحين صواب، ونصب يومئذ واتصافه بمذاب، لأنه في معنى تعذيب.

وقوله (وفصيلته التي تؤيه ومن في الأرض جميعاً) فصيصة الرجل، أقاربه الأقربون الذين فصل عنهم ويتى إليهم، لأن المراد من الفصيصة المتفصلة، لأن الولد يكون منفصلاً من الأبوين. قال عليه السلام «فاطمة بضعة مني» فلما كان هو مفصلاً منهما، كانا أيضاً مفصولين

ثم يُنَجِّيهِ (١٤)، كَلَّا إِنَّهَا لَلظَى (١٥)، زَاغَةً لِلشَّوَى (١٦)

منه ، فسميا فضيلة لهذا السبب ، وكان يقال للباس فضيلة النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن العم قائم مقام الأب . وأما قوله (تؤوبه) فالمعنى تضمه انتهاء إليها في النسب . أو تمسكها في النوائب . وقوله (ثم ينجي) فيه وجهان (الأول) أنه معطوف على يقتدى ، والمعنى : يود المحرم لو يقتدى بهذه الأشياء ثم ينجي (والثاني) أنه متعلق بقوله (ومن في الأرض) والتقدير : يود لو يقتدى بمن في الأرض ثم ينجي ، وثم ، لاستبعاد الإنجاء ، يعني يقتدى لو كان هؤلاء جميعاً تحت يده ، ويلزم في فناء نفسه ، ثم ينجي ذلك ، وهيات أن ينجي .

قوله تعالى (كلا إنها لالظى) زاعة للشوى (كلا) ردع للمحرم عن كونه بحيث يود الانتداء بينه ، وعلى أنه لا ينقذه ذلك الانتداء ، ولا ينجي من العذاب ، ثم قال (إنها) وفيه وجهان (الأول) أن هذا الضمير للشار ، ولم يجر لها ذكر . إلا أن ذكر العذاب دل عليها (والثاني) يجوز أن يكون ضمير القصة ، ولظى من أسماء النار . قال البيهقي : الظى ، اللهب الخالص ، يقال : لظت النار تالظى لظى ، وتلظت تلظياً ، ومنه قوله (ناراً تالظى) ولظى علم للنار منقول من الظى ، وهو معرفة لا ينصرف ، فذلك لم ينون ، وقوله (زاعة) مرفوعة ، وفي سبب هذا الارتفاع وجوه (الأول) أن تجعل الماء في أنها حماد ، أو تجعل لظى اسم إن ، وزاعة ضمير إن ، كأنه قيل إن لظى زاعة (والثاني) أن تجعل الماء ضمير القصة ، ولظى مبتدأ ، وزاعة خبراً ، وتجعل الجملة خبراً عن ضمير القصة ، والتقدير : إن القصة لظى زاعة للشوى (والثالث) أن ترتفع على الظم ، ولتخبر : إنها لظى وهى زاعة للشوى ، وهذا قول الأخفش والفراء والزجاج . وأما قراءة النصب فيها ثلاثة أوجه (أحدها) قال الزجاج : إنها حال مؤكدة ، كما قال (هو الحق مصداقاً) وكما يقول : أنا زيد معروفاً ، اعترض أبو علي الفارسي على هذا وقال : حمله على الحال بعيد ، لأنه ليس في الكلام ما يعمل في الحال ، فإن قلت في قوله (لظى) معنى التلظى والتهلب ، فهذا لا يستقيم ، لأن لظى اسم علم لماهية مخصوصة ، والمাহية لا يمكن تقييدها بالأحوال ، إنما الذى يمكن تقييده بالأحوال هو الأفعال ، فلا يمكن أن يقال : رجلاً حال كونه عالماً ، ويمكن أن يقال رأيت رجلاً حال كونه عالماً (وثانها) أن تكون لظى اسماً لنار تالظى تلظياً شديداً ، فيكون هذا الفعل ناصباً ، لقوله (زاعة) (وثالثها) أن تكون منصوبة على الاختصاص ، والتقدير : إنها لظى أعينها زاعة للشوى ، ولم تمنع .

(المسألة الثالثة) (الشوى) الأطراف ، وهى اليدين والرجلان ، ويقال للراعى : إذا لم يصب للقتل أشوى ، أى أصاب الشوى ، والشوى أيضاً جلد الرأس ، واحدها شواة . ومنه قول الأعشى :

تَدْعُوا مِنْ أَدْبَرٍ وَتَوَلَّى ۖ وَجَمَعَ فَأَوْعَى ۖ إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۖ (١٦٨)

قَالَ قَبِيلَةُ مَالِهَ قَدْ جَلَّتْ شَيْئًا شَوَاهِ

هَذَا قَوْلُ أَهْلِ الْفَنَاءِ ، قَالَ مُقَاتِلٌ تَزَعِ النَّارُ الْهَامَةَ وَالْأَطْرَافَ فَلَا تَتْرَكُ الْحَوَالِي جُلْدًا إِلَّا أَحْرَقَتْهُ ، وَقَالَ سَعِيدُ بْنُ جَبْرِ : الْمَصْبُ وَالْعَقَبُ وَلَحْمُ السَّاقَتَيْنِ وَالْيَدَيْنِ ، وَقَالَ ثَابِتُ الْبُنَانِيِّ : لِمُكَارَمٍ وَجْهُ نَبِيِّ آدَمَ . وَاعْلَمْ أَنَّ النَّارَ إِذَا أَقْبَتِ هَذِهِ الْأَعْضَاءَ ، فَاقَتْهُ تَعَالَى بِعِيدِهَا مَرَّةً أُخْرَى ، كَمَا قَالَ ( كَلِمًا ) فَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَتَوَقَّعُوا الْمَقَابِلَ .

قوله تعالى ( تدعو من أدبر وتولى ، وجمع فأوعى ) فيه مسائلتان :

( الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى ) اِخْتَلَفُوا فِي أَنَّ لَفْظَ كَيْفَ تَدْعُو الْكَافِرَ ، فَذَكَّرُوا وَجَرَّهَا ( أَحَدُهَا ) أَنَّهَا تَدْعُوهُمْ بِلسَانِ الْحَالِ كَقِيلَ : سَلِ الْأَرْضَ مِنْ أَشَقِّ أَهْلِكَ ، وَغَرَسِ اشْجَارَكَ ؟ فَإِنْ لَمْ تَجْعَلْ جَوَارًا ، أَجَابَتَكَ اعْتِبَارًا . فَهِيَ تَدْعُوهُمْ بِمَرْجِعِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْكُفَّارِ إِلَى زَاوِيَةٍ مِنْ زَوَايَا جَهَنَّمَ ، كَأَنَّ تِلْكَ الْمَوَاضِعَ تَدْعُوهُمْ وَتَحْضَرُهُمْ ( وَثَانِيًا ) أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَخْلُقُ الْكَلَامَ فِي جِوَارِ النَّارِ حَتَّى يَقُولَ صَرِيحًا : إِلَى يَا كَافِرَ ، إِلَى يَمَانِئِكَ ، ثُمَّ تَلْتَطِعُهُمُ التَّقَاطُطُ الْحُبِّ ( وَثَالِثًا ) الْمُرَادُ أَنَّ زَبَانِيَةَ النَّارِ ، يَدْعُونَ فَأَضِيفَ ذَلِكَ الدِّمَاءُ إِلَى النَّارِ بِحَذْفِ الْمَضَافِ ( وَرَابِعًا ) تَدْعُو تَمْلِكُ مِنْ قَوْلِ الْعَرَبِ دَعَاكَ اللَّهُ أَيْ أَمْلَكَكَ ، وَقَوْلُهُ ( مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّى ) يَعْنِي مَنْ أَدْبَرَ عَنِ الطَّاعَةِ وَتَوَلَّى عَنِ الْإِيمَانِ ( وَجَمَعَ ) الْمَالَ ( فَأَوْعَى ) أَيْ جَمَعَهُ فِي وَعَاةٍ وَكَتَنَهُ ، وَلَمْ يَزِدْ الزَّكَاةَ وَالْحَقُوقَ الْوَاجِبَةَ فِيهَا قَوْلُهُ ( أَدْبَرَ وَتَوَلَّى ) إِنْشَاءً إِلَى الْإِعْرَاضِ عَنْ مَعْرِفَةِ اللَّهِ وَطَاعَتِهِ ، وَقَوْلُهُ ( وَجَمَعَ فَأَوْعَى ) إِنْشَاءً إِلَى حَسْبِ الدُّنْيَا ، بِجَمْعِ إِنْشَاءً إِلَى الْحَرَصِ ، وَأَوْعَى إِنْشَاءً إِلَى الْأَمَلِ ، وَلَا شَكَّ أَنَّ جَمَاعَةَ أَقَاتِ الدِّينِ لَيْسَتْ إِلَّا هَذِهِ .

قوله تعالى ( إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ) فيه مسائل :

( الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى ) قَالَ بَعْضُهُمُ الْمُرَادُ بِالْإِنْسَانِ هَهُنَا الْكَافِرُ ، وَقَالَ آخَرُونَ بَلْ هُوَ عَلَى عُمُومِهِ ، بِدَلِيلِ أَنَّهُ اسْتَقْبَلَ مِنْهُ إِلَّا لِلصَّالِحِينَ .

( الْمَسْأَلَةُ الثَّانِيَّةُ ) يَقَالُ هَلَعُ الرَّجُلِ يَهْلَعُ هَلْعًا وَهَلْعًا فَهُوَ هَالِعٌ وَهَلُوعٌ ، وَهُوَ شِدَّةُ الْحَرَصِ وَقِلَّةُ الصَّبْرِ ، بِقَالَ جَاعَ فَهْلَعُ ، وَقَالَ الْفَرَّاءُ : الْهَلُوعُ الضَّجُورُ ، وَقَالَ الْمُبَرِّدُ : الْهَلْعُ الضَّجْرُ ، يَقَالُ نَمُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الْهَلْعِ عِنْدَ مَنَازِلَةِ الْأَقْرَابِ ، وَعَنْ أَحَدِ بْنِ يَحْيَى ، قَالَ لِي مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ طَاهِرٍ ، مَا الْهَلْعُ ؟ قُلْتُ قَدْ فَسَّرَهُ اللَّهُ ، وَلَا تَفْسِيرَ بَيْنَ مَنْ تَفْسِيرِهِ ، هُوَ الَّذِي إِذَا نَالَهُ شَرٌّ أَظْهَرَ شِدَّةَ الْجُرْعِ ، وَإِذَا نَالَهُ خَيْرٌ بَخِلَ وَمَنَعَهُ النَّاسَ .

( الْمَسْأَلَةُ الثَّالِثَةُ ) قَالَ الْقَاسِمِيُّ قَوْلُهُ تَعَالَى : ( إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ) تَنْظِيرٌ لِقَوْلِهِ ( خُلِقَ ) الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ ) وَلَيْسَ الْمُرَادُ أَنَّهُ مَخْلُوقٌ عَلَى هَذَا الْوَصْفِ ، وَالْدَّلِيلُ عَلَيْهِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى ذَمَّهُ عَلَيْهِ وَأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يَذِمُّ فَعْلَهُ ، وَلِأَنَّهُ تَعَالَى اسْتَقْبَلَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ جَاهَدُوا أَنْفُسَهُمْ فَرَكَّ هَذِهِ الْخُصْلَةَ



إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جُرُوعًا ۖ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ۚ إِلَّا الْمَصْلِينَ ۚ (٢٢٥)  
الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ۚ (٢٢٦)

المذمومة ، ولو كانت هذه الخصلة ضرورية حاصلة بخلق الله تعالى لما قدروا على تركها . واعلم أن الملح لفظ واقع على امرين : ( أحدهما ) الحالة النفسانية التي لأجلها يقدم الإنسان على إظهار الجوع والتضرع ( والثاني ) تلك الأفعال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسية ، أما تلك الحالة النفسية فلا شك أنها تحدث بخلق الله تعالى ، لأن من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه إزالة تلك الحالة من نفسه ، ومن خلق شجاعا بطلا لا يمكنه إزالة تلك الحالة عن نفسه بل الأفعال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها والإقدام عليها فهي أمور اختيارية ، أما الحالة النفسية التي هي الملح في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل الاضطرار .

قوله تعالى ( إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جُرُوعًا وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ) المراد من الشر والخير الفقر والغنى أو المرض والصحة ، فالملح أنه إذا صار فقيراً أو مريضاً أخذ في الجوع والشكاية ، وإذا صار غنياً أو صحيحاً أخذ في منع المعروف وشج بماله ولم يلتفت إلى الناس ، فإن قيل حاصل هذا الكلام أنه قور عن المضار طالب الراحة ، وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله عليه ؟ قلنا إنما ذمه عليه لأنه قاصر النظر على الأحوال الجسدية العاجلة ، وكان من الواجب عليه أن يكون مشغولاً بأحوال الآخرة ، فإذا وقع في مرض أو فقر وعلم أنه فعل الله تعالى كان راضياً به ، لعلمه أن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، وإذا وجد المال والصحة صرفهما إلى طلب السعادات الآخروية ، واعلم أنه استثنى من هذه الحالة المذكورة المذمومة من كان موصوفاً بثانية أشياء :

أولها — قوله ( إِلَّا الْمَصْلِينَ الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ ) فإن قيل قال ( على صلاتهم دأيمون ) ثم ( على صلاتهم يحافظون ) قلنا معنى دوامهم عليها أن لا يتركوها شيئاً من الأوقات ومحافظتهم عليها ترجع إلى الاهتمام بها حتى يؤتي بها على أكل الوجرة ، وهذا الاهتمام إنما يحصل تارة بأمر سابق على الصلاة وتارة بأمر لاحقة بها ، وتارة بأمر مترامية عنها ، أما الأمور السابقة فهو أن يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول أوقاتها ، ومتعلق بالوضوء ، وستر العورة وطلب القبلة ، ووجدان التوب والمكان الطاهرين ، والإتيان بالصلاة في الجماعة ، وفي المساجد المباركة ، وأن يجتهد قبل الدخول في الصلاة في تفرغ القلب عن الوسواس والافتنات إلى ماسوى الله تعالى ، وأن يبالغ في الاحتراز عن الرياء والسعنة ، وأما الأمور المترامية عنها فأن لا يلتفت يميناً ولا شمالاً ، وأن يكون حاضر القلب عند القراءة ، فاهماً للأذكار ، مطلعاً على حكم الصلاة ، وأما الأمور المترامية عنها فهي أن لا يشتغل بعد إقامة الصلاة باللغو والهوى واللعب ، وأن يحرص كل

وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۖ (٢٤) لِلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ ۖ (٢٥) وَالَّذِينَ يُصَدِّقُونَ يَوْمَ الدِّينِ ۖ (٢٦) وَالَّذِينَ هُمْ مِنْ عَذَابِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ۖ (٢٧) إِنَّ عَذَابَ رَبِّهِمْ غَيْرُ مَأْمُونٍ ۖ (٢٨) وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۖ (٢٩) إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۖ (٣٠) فَمَنْ ابْتَغَى وَرَاءَ ذَلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ۖ (٣١)

الاحتراز عن الإتيان بعدما يثنى من الماعصي .

وثانيها - قوله تعالى ( والذين في أموالهم حق معلوم ، للسائل والمحروم ) اختلفوا في الحق المعلوم : قال ابن عباس والحسن وابن سيرين ، إنه الزكاة المفروضة ، قال ابن عباس ، من أدى زكاة ماله فلا جناح عليه أن لا يتصدق ، قالوا والدليل على أن المراد به الزكاة المفروضة وجهان : ( الأول ) أن الحق المعلوم المقدر هو الزكاة ، أما الصدقة فهي غير مقدرة ( الثاني ) وهو أنه تعالى ذكر هذا على سبيل الاستثناء من ذمه ، فدل على أن الذي لا يملئ هذا الحق يكون مذموماً ، ولا حق على هذه الصفة إلا الزكاة ، وقال آخرون ، هذا الحق سوى الزكاة ، وهو يكون على طريق التذنب والاستحباب ، وهذا قول مجاهد وعطاء والنخعي . وقوله ( السائل ) يعني الذي يسأل ( والمحروم ) الذي يتعفف عن السؤال فيحسب غنياً فيحرم .

وثالثها - قوله ( والذين يصدقون يوم الدين ) أي يؤمنون بالبعث والخشر .

ورابعها - قوله ( والذين هم من عذاب ربهم مشفقون ) والإشفاق يكون من أمرين ، إما الخوف من ترك الواجبات أو الخوف من الإقدام على المحظورات ، وهذا كقوله ( والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجله ) وكقوله سبحانه ( الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ) ومن يدوم به الخوف والإشفاق فيما كلف يكون حذراً من التقصير حرصاً على القيام بما كلف به من علم وعمل . ثم إنه تعالى أكد ذلك الخوف فقال ( إن عذاب ربهم غير مأْمُون ) والمراد أن الإنسان لا يمكنه القطع بأنه أدى الواجبات كما ينبغي ، واحتراز عن المحظورات بالكلية ، بل يجوز أن يكون قد وقع منه تقصير في شيء من ذلك ، فلا جرم يكون عاقباً أبدياً .

وعاصمها - قوله تعالى ( والذين هم لفروجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فانهم غير ملومين ، فمن ابتغى وراء ذلك فأُولَٰئِكَ هُمُ الْعَادُونَ ) .

وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ٢٢٢ وَالَّذِينَ هُمْ بِشَهَادَاتِهِمْ قَائِمُونَ ٢٢٣ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ٢٢٤ أُولَئِكَ فِي جَنَّاتٍ مُكْرَمُونَ ٢٢٥ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا قَبْلَكَ مُهْطِعِينَ ٢٢٦ عَنْ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ

عَزِيزِينَ ٢٢٧

وقد مر تفسيره في سورة المؤمنين .

وسادسها — قوله ( والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون ) وقد تقدم تفسيره أيضاً .

وسابعا — قوله ( والذين هم بشهاداتهم قائمون ) قرئ: بشهادتهم وبشهاداتهم ، قال الواحدي والإفراد أول لأنه مصدر فيفرد كما ترد المصادر وإن أضيف جمع كقوله لصوت الخير . ومن جمع ذهب إلى اختلاف الشهادات ، وكثرت ظروفها فحسن الجمع من جهة الاختلاف ، وأكثر المفسرين قالوا يعني الشهادات عند الحكام يقومون بها بالحق ، ولا يكتسبونها وهذه الشهادات من جملة الأمانات إلا أنه تعالى خصها من بينها بإثابة لفضلها لأن في إقامتها إحياء الحقوق وفي تركها إيظالمها وتضييعها ، وروى عطاء عن ابن عباس قال يريد الشهادة بأن الله واحد لا شريك له .

وثامنها — قوله ( والذين هم على صلاتهم يحافظون ) وقد تقدم تفسيره ،

ثم وعد هؤلاء . وقال ( أولئك في جنات مكرمون ) .

ثم ذكر بعده ما يتعلق بالكفار ، فقال ( فوالذين كفروا قبلك مهطعين ) المهطع للسرعة وقيل السادعة ، وأنشدوا فيه :

بمكة أهلها وقد أرام بمكة مهطعين إلى السجاع

والوجهان متقاربان ، روى أن المشركين كانوا يحتفون حول النبي صلى الله عليه وسلم حلقاً وحلقاً وفرقاً فرقاً يستمعون ويستبشرون بكلامه ، ويقولون : إذا دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فقد دخلنا بلهيم ، فزلت هذه الآية قوله ( مهطعين ) أي مسرعين تصوك ما دين أعتانهم إليك مقبلين بأبصارهم عليك ، وقال أبو مسلم ظاهر الآية يدل على أنهم هم للناقون ، فهم الذين كانوا عندده وإسراعهم المذكور هو الإسراع في الكفر كقوله ( لا تعزلك الذين يسارعون في الكفر ) .

ثم قال ( عن اليمين وعن الشمال عزين ) وذلك لأنهم كانوا عن يمينه وعن شماله مجتمعين ، ومعنى ( عزين ) جماعات في فرقة واحدة عزة ، وهي العصة من الناس ، قال الأزهري وأصلها من قولهم عز فلان نفسه إلى بني فلان يعزوها عزوا إذا اتبى إليهم ، والإسم العزوة وكان العزة

أَيْطَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ﴿٣٨﴾ كَلَّا إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾ فَلَا أَقْسَمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ إِنَّا لَقَادِرُونَ ﴿٤٠﴾ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ﴿٤١﴾ فَذَرْنَهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ ﴿٤٢﴾

كل جماعة اعتزوها إلى أمر واحد ، واعلم أن هذا من المقوص الذي جاز جمعه بالواو والثنون عوضاً من المضاف وأصلها عروة ، والكلام في هذه كالكلام في عشرين وقد تقدم ، وقيل كان المستهزون خمسة أربط .

ثم قال ( أَيْطَعُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُدْخَلَ جَنَّةَ نَعِيمٍ ) والتعظيم ضد البؤس ، والمعنى أَيْطَعُ كل رجل منهم أن يدخل جنتي كما يدخلها المسلمون .  
ثم قال ( كَلَّا ) وهو ردع لهم عن ذلك الطمع الفاسد .  
ثم قال ( إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِمَّا يَعْلَمُونَ ) وفيه مسألتان .

( المسألة الأولى ) الغرض من هذا الاستدلال على صحة البعث ، كانه قال لما قدرت على أن أخلقكم من التطفة ، وجب أن أكون قادراً على بعثكم .

( المسألة الثانية ) ذكروا في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوهاً ( أحدها ) أنه لما احتج على صحة البعث دل على أنهم كانوا مشكركين للبعث ، فكأنه قيل لهم كلاً إنكم منكرون للبعث ، فمن أين تطمعون في دخول الجنة ( وثانيها ) أن المستهزين كانوا يستحقرون المؤمنين ، فقال تعالى هؤلاء المستهزون مخلوقون بما خلقوا ، فكيف يليق بهم هذا الاحتقار ( وثالثها ) أنهم مخلوقون من هذه الأشياء المستفجرة ، فلم يتصفوا بالإيمان والمعرفة ، فكيف يليق بالحكيم إدخالهم الجنة .  
ثم قال ( فَلَا أَقْسَمُ بِرَبِّ الْمَشَارِقِ وَالْمَغَارِبِ ، إِنَّا لَقَادِرُونَ ، عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ، فَذَرْنَهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوْعَدُونَ ) .

يعنى مشرق كل يوم من السنة ومغربه أو مشرق كل كوكب ومغربه ، أو المراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي والمغرب موته أو المراد أنواع الهدايات والخطايات ( إِنَّا لَقَادِرُونَ عَلَى أَنْ نُبَدِّلَ خَيْرًا مِنْهُمْ وَمَا نَحْنُ بِمَسْبُوقِينَ ) وهو مفسر في قوله ( وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم ) وقوله ( فذرهم يخوضوا ) مفسر في آخر سورة الطور ، واختلفوا في أن ما وصف الله نفسه بالقدرة عليه من ذلك هل خرج إلى الفعل أم لا ؟ قال بعضهم بذكر الله بهم الانصار والمهاجرين

يَوْمَ يُخْرِجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سَرَاعًا كَانَهُمْ إِلَى نَصَبٍ يُوفَضُونَ «٤٣»  
خَاشِعَةً أَبْصَارُهُمْ تَرَاهَهُمْ خِلَّةَ ذَلِكَ الْيَوْمِ الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ «٤٤»

فإن حالتهم في نصرة الرسول مشهورة ، وقال آخرون بل بدل الله كفر بعضهم بالإيمان ، وقال بعضهم لم يقع هذا التبديل ، فانهم أوأ كثرهم بقرا على جملة كفرهم إلى أن ماتوا ، وإنما كان يصح وقوع التبديل بهم لو أهلكوا ، لأن مراده تعالى بقوله (إننا لنقادرون على أن نبدل خيرا منهم) بطريق الإهلاك ، فإذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بأن ذلك قد وقع ، وإنما هدد تعالى القوم بذلك لكي يؤمنوا .

ثم ذكر تعالى ذلك اليوم الذي تقدم ذكره فقال ( يوم يخرجون من الأجداث سراعا ) وهو كقوله ( فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون ) .

قوله تعالى ( كانوا إلى نصب يوفضون ، خاشعة أبصارهم ترهقهم خلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون ) .

اعلم أن في (نصب) ثلاث قرادات (أحداها) وهي قراءة الجمهور نصب بفتح النون والنصب كل شيء نصب والمعنى كانوا إلى علم لم يستيقنوا (والقراءة الثانية) نصب بضم النون وسكون الصاد وفيه وجهان (أحدهما) النصب والنصب لفتان مثل الضعف والضعف (وثانيهما) أن يكون جمع نصب كشقف جمع شقف (والقراءة الثالثة) (نصب) بضم النون والصاد ، وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون النصب والنصب كلاهما يكونان جمع نصب كأسد وأسد جمع أسد (وثانيهما) أن يكون المراد من النصب الانصاب وهي الأشياء التي تنصب فتبذل من دون الله كقوله (وما ذبح على النصب) وقوله (يوفضون) يسرعون ، ومعنى الآية على هذا الوجه أنهم يوم يخرجون من الأجداث يسرعون إلى الداعي مستيقنين كانوا . يستيقنوا إلى أنصارهم ، وبقية السورة معلومة ، والله سبحانه وتعالى أعلم . والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على نبيه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

(سورة نوح عليه السلام)

(عشرون وثمان آيات مكية)

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ أَنْ أَنْذِرْ قَوْمَكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝١ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ۝٢ أَنْ أَعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا أَمْرَهُ ۝٣ يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجَكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٤

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(إنا أرسلنا نوحا إلى قومه أن أنذر قومه) في قوله أن وجهان (أحدهما) أصله بأن أنذر لخذف الجار وأوصل الفعل ، والمعنى أرسلناه بأن قلنا له أنذر أى أرسلناه بالأمر بالإذكار الثاني قال الزجاج ، يجوز أن تكون مفسرة ، والتقدير : إنا أرسلنا نوحا إلى قومه أى أنذر قومه وقرأ ابن مسعود ، أنذر بغير أن على إرادة القول .

ثم قال (من قبل أن يأتيهم عذاب أليم) قال مقاتل يبنى الفرق بالعلوفان .

واعلم أن الله تعالى لما أمره بذلك امتثل ذلك الأمر ، و (قال يا قوم إن ليكم نذير مبين) . ثم قال (أن أعبدا الله واتقوه وأطيعوا أمره) يتنزل لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون) . أن أعبدا هو نظير أن أنذر في الوجهين ، ثم إنه أمر القوم بثلاثة أشياء بعبادة الله وتقواه وطاعته نفسه ، فالأمر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمنكرات من أفعال القلوب وأفعال الجوارح ، والأمر بتقواه يتناول الرجز عن جميع المحظورات والمكروهات ، وقوله (وأطيعوا أمره) يتناول جميع الأمور والمأمورات والمنهيات ، وهذا وإن كان داخلا في الأمر بعبادة الله وتقواه ، إلا أنه خصه بالذكر تأكيذاً في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره ، ثم إنه تعالى لما كلمهم بهذه الأشياء الثلاثة وعدم طاعتها بشيئين (أحدهما) أن يرسل مضار الآخرة عنهم ، وهو قوله (يغفر لكم من ذنوبكم) . (الثاني) يرسل عنهم مضار الدنيا بقدر الإمكان ، وذلك بأن يؤخر أجلهم إلى أقصى الإمكان . وهما سؤلات :

قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٦٥﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴿٦٦﴾

(السؤال الأول) ما فائدة من في قوله (ينفر لكم من ذنوبكم)؟ (والجواب) من وجوه (أحدها) أنها صلة زائدة والتقدير ينفر لكم ذنوبكم (والثاني) أن غفران الذنب هو أن لا يؤخذ به، فلو قال: ينفر لكم ذنوبكم، لكان معناه أن لا يؤخذ كم بمجموع ذنوبكم، وعدم المؤاخظة بالمجموع لا يوجب عدم المؤاخظة بكل واحد من آحاد المجموع، فله أن يقول لا أطالبك بمجموع ذنوبك، ولكني أطالبك بهذا الذنب الواحد فقط، أما لما قال (ينفر لكم من ذنوبكم) كان تقديره ينفر كل واحد من ذنوبكم، وهذا يقتضي عدم المؤاخظة على مجموع الذنوب وعدم المؤاخظة أيضاً على كل فرد من أفراد المجموع (الثالث) أن قوله (ينفر لكم من ذنوبكم) هب أنه يقتضي التبعيض لكنه حتى لأن من آمن فإنه يصير ما تقدم من ذنوبه على إيمانه مغفوراً، أما ما تأخر عنه فإنه لا يصير بذلك السبب مغفوراً، ثبت أنه لا بد ههنا من حرف التبعيض.

(السؤال الثاني) كيف قال ويؤخركم مع إخباره بامتناع تأخير الأجل، وهل هذا إلا تناقض؟ (الجواب) قضى الله مثلا أنت قوم نوح إن آمنوا عظم الله ألف سنة، وإن بقوا على كفرهم أهلهم على رأس تسعمائة سنة، فقبل لم آمنوا (يؤخركم إلى أجل مسمى) أي إلى وقت سماه الله وجعله غاية العلو في العمر، وهو تمام الألف، ثم أخبر أنه إذا اقتضى ذلك الأجل الأطول، لابد من الموت.

(السؤال الثالث) ما الفائدة في قوله لو كنتم تعلمون؟ (الجواب) الفرض الجزم عن حب الدنيا، وعن التهلك عليها والإعراض عن الدين بسبب حبها، يعني أن غلوم في حب الدنيا وطلب لذاتها بلغ إلى حيث يدل على أنهم شاكون في الموت.

قوله تعالى (قال رب اني دعوت قومي ليلا ونهارا فلم يزدكم دعائي إلا فرارا) أعلم أن هذا من الآيات الدالة على أن جميع الحوادث بقضاء الله وقدره، وذلك لأننا نرى إنسانين يسمعان دعوة الرسول في مجلس واحد بلفظ واحد، فيصير ذلك الكلام في حق أحدهما سببا لحصول الهداية، والميل والارغبة، وفي حق الثاني سببا لمزيد العتو والتكبر، ونهاية الفتنة، وليس لاحد أن يقول إن تلك الفتنة والارغبة حصلتا باختيار المكلف، فإن هذا مكابرة في المحسوس، فإن صاحب الفتنة يجد قلبه كالمنظر إلى تلك الفتنة وصاحب الرغبة يجد قلبه كالمنظر إلى تلك الرغبة، ومتى حصلت تلك الفتنة وجب أن يحصل عقبيه التمرد والإعراض، وإن حصلت الرغبة وجب أن يحصل عقبيه الاقياذ والطاعة، فلهذا أن إفضاء سماع تلك الدعوة في حق أحدهما إلى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والاقياذ. وفي حق الثاني إلى الفتنة المستلزمة لحصول التمرد والعصيان لا يكون إلا بقضاء الله وقدره، فإن قيل هب أن حصول الفتنة والرغبة ليس باختياره، لكن حصول

وَإِذْ كَلَّمْنَا دَعْوَتَهُمْ لَتَتَغَفَّرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ  
وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ﴿٧٥﴾ ثُمَّ إِنِّي دَعْوَتُهُمْ جَهَارًا ﴿٨﴾ ثُمَّ إِنِّي  
أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا ﴿٩﴾

العصيان عند النفرة يكون باختياره ، فإن العبد يتمكن مع تلك النفرة أن يتقاد ويطيع ، قلنا إنه لو حصلت النفرة غير معارضة بوجه من وجوه الرغبة بل خالصة عن جميع شوائب الرغبة امتنع أن يحصل منه الفعل ، وذلك لأنه عند ما تحصل النفرة والرغبة لم يحصل الفعل البتة ، فعند حصول النفرة انغمض إلى عدم المتعنى وجود المانع ، فبان بصير الفعل متمماً أولى ، ثبت أن هذه الآية من أقوى الدلائل على القضاء والقدر .

ثم قال تعالى ﴿ وَإِذْ كَلَّمْنَا دَعْوَتَهُمْ لَتَتَغَفَّرَ لَهُمْ ﴾ .

اعلم أن نوحاً عليه السلام إنما دعاهم إلى العبادة والتقوى والطاعة ، لاجل أن يغفر لهم ، فإن المقصود الأول هو حصول المغفرة ، وأما الطاعة فهي إنما طلبت ليتوسل بها إلى تحصيل المغفرة ، ولذلك لما أمرهم بالعبادة قال ( يغفر لكم من ذنوبكم ) فليساكن المطلب الأول من الدعوة حصول المغفرة ، لا جرم قال ( وَإِذْ كَلَّمْنَا دَعْوَتَهُمْ لَتَتَغَفَّرَ لَهُمْ ) واعلم أنه عليه السلام لما دعاهم عاملوه بأشياء :

( أولها ) قوله ﴿ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ ﴾ والمعنى أنهم بلغوا في التقليد إلى حيث جعلوا أصابعهم في آذانهم لتلا يسموا الحجة والبينة .

( وثانيها ) قوله ﴿ وَاسْتَغْشَوْا ثِيَابَهُمْ ﴾ أى تغطوا بها ، إما لاجل أن لا يبصروا وجهه ، كأنهم لم يجوزوا أن يسموا كلامه ، ولا أن يروا وجهه . وإما لاجل المباينة في أن لا يسموا ، فإنهم إذا جعلوا أصابعهم في آذانهم ، ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك ، صار المانع من السماع أقوى . ( وثالثها ) قوله ﴿ وَأَصْرُوا ﴾ والمعنى أنهم أصرروا على مذهبه ، أو على إعراضهم عن سماع دعوة الحق .

( ورابعها ) قوله ﴿ وَاسْتَكْبَرُوا اسْتِكْبَارًا ﴾ أى عظميا بانتماء إلى النهاية القصوى .

ثم قال تعالى ﴿ ثُمَّ إِنِّي دَعْوَتُهُمْ جَهَارًا ﴾ ، ثم إنى أعلنت لهم وأسرت لهم إسراراً ﴿ ﴾ .

واعلم أن هذه الآيات تدل على أن مراتب دعوته كانت ثلاثة ، فبدأ بالمناجحة في السر ، فعاملوه بالأمور الأربعة ، ثم تنى بالمجاهرة ، قلنا لم يؤثر جمع بين الإعلان والإسرار ، وكلمة ( ثم ) دالة على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض إما بحسب الزمان ، أو بحسب الرتبة ، لأن الجهار أغلظ



فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا (١٠٠)

من الإسرار ، والجمع بين الإسرار والجهار أغلظ من الجهار وحده ، فإن قيل لم انتصب جهاراً ؟ قلنا فيه وجوه ( أحدها ) أنه منصوب بدعوتهم نصب المصدر ، لأن الدعاة أحد نوصيه الجهار ، فنصب به نصب القرضاء بقصد لكونها أحد أنواع القعود ( وثانيها ) أنه أريد بدعوتهم جاهرهم ( وثالثها ) أن يكون صفة لمصدر دعا ، بمعنى دعا جهاراً ، أى بجهاراً به ( ورابعها ) أن يكون مصدراً في موضع الحال ، أى بجهاراً .

قوله تعالى ( فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفّاراً ) قال مقاتل : إن قوم نوح لما كذبوه زماناً طويلاً حبس الله عنهم المطر ، وأغمّ أرحام نسايتهم أربعين سنة ، فرجعوا فيه إلى نوح ، فقال نوح : استغفروا ربكم من الشرك حتى يفتح عليكم أبواب نعمه .

واعلم أن الاشتغال بالطاعة سبب لانتهاج أبواب الخيرات ، وبدل عليه وجوه ( أحدها ) أن الكفر سبب لخراب العالم على ما قال في كفر النصارى ( تكاد السموات يفتقرن منه ، وتفترق الأرض وتخر الجبال هدأ ، أن يدعو للرحمن ولداً ) فلما كان الكفر سبباً لخراب العالم ، وجب أن يكون الإيمان سبباً لبارء العالم ( وثانيها ) الآيات منها هذه الآية ، ومنها قوله ( ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات ، ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا من فوقهم ، وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً ، ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب ، وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسألك رزقاً نحن نرزقك ) ( وثالثها ) أنه تعالى قال ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ) فإذا اشتغلوا بتحصيل المقصود حصل ما يحتاج إليه في الدنيا على سبيل التبية ( ورابعها ) أن عمر خرج يسترق فما زاد على الاستغفار ، فقيل له : ما رأيتك استسقيت ، فقال : لقد استسقيت بمجاديع السماء . المبرج ثلاثة كواكب مخصوصة ، ونوره يكون عزيراً شبه عمر الاستغفار بالأنواء الصادقة التي لا تخطئ ، وعن بكر بن عبد الله : أن أكثر الناس ذنباً أظلم استغفاراً ، وأكثرهم استغفاراً أظلم ذنباً ، وعن الحسن : أن رجلاً شكاً إليه الجذب ، فقال استغفر الله ، وشكاً إليه الفقر ، وآخر قلته النسل ، وآخر قلته ربيع أرحبه ، فأمرهم كلهم بالاستغفار ، فقال له بعض القوم : أتاك رجال يشكون إليك أنواعاً من الحاجة ، فأمرتهم كلهم بالاستغفار ، قلنا له الآية ، وههنا سؤالات :

( الأول ) أن نوحاً عليه السلام ، أمر الكفار قبل هذه الآية ، بالعبادة والتقوى والطاعة ، فأى قائمة في أن أمرهم بعد ذلك بالاستغفار ؟ ( الجواب ) أنه لما أمرهم بالعبادة قالوا له : إن كان الدين القديم الذي كنا عليه حقاً فلم تأمرنا بتركه ، وإن كان باطلاً فكيف يقبلنا ببدل أن

يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا ۚ وَيَمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا ۚ مَا لَكُمْ لَّا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ۚ (١٣)

صيناه ، قال نوح عليه السلام : إنكم وإن كنتم عصيتوه ولكن استغفروه من تلك الذنوب ، فإنه سبحانه كان غفاراً .

(السؤال الثاني) لم قال إنه كان غفاراً ، ولم يقل إنه غفار ؟ قلنا المراد : إنه كان غفاراً في حق كل من استغفروه كأنه يقول لا تظنوا أن غفاريته إنما حدثت الآن ، بل هو أبداً هكذا كان ، فكان هذا هو حرفه وصنعه .

وقوله تعالى ( يرسل السماء عليكم مدراراً ، ويمدكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهاراً ) .

واعلم أن الخلق مجبولون على محبة الخيرات العاجلة ، ولذلك قال تعالى ( وأخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب ) فلا جرم أعلمهم الله تعالى هناك أن إيمانهم بالله يجمع لهم مع الحظ الوافر في الآخرة الخصب والنعى في الدنيا .

والأشياء التي وعدم من منافع الدنيا في هذه الآية خمسة ( أولها ) قوله ( يرسل السماء عليكم مدراراً ) وفي السماء وجوه : ( أحدها ) أن المطر منها ينزل إلى السحاب ( وثانيها ) أن يراد بالسماء السحاب ( وثالثها ) أن يراد بالسماء المطر من قوله :

[إذا نزل السماء بأرض قوم - رعيناه وإن كانوا غضاباً]

والمدرار الكثير الدور ، ومفعول إنما يستري فيه المذكر والمؤنث ، كقولهم رجل أو امرأة معطر ومثقال ( وثانيها ) قوله ( ويمدكم بأموال ) وهذا لا يختص بنوع واحد من المال بل يعم الكل ( وثالثها ) قوله ( وبنين ) ولا شك أن ذلك مما يميل الطبع إليه ( ورابعها ) قوله ( ويجعل لكم جنات ) أي بساتين ( وخامسها ) قوله ( ويجعل لكم أنهاراً ) .

ثم قال ( ما لكم لا ترجون لله وقاراً ) وفيه قولان : ( الأول ) أن الرجاء هنا بمعنى الخوف ، ومنه قول المفضل :

[إذا سمعته التحل لم يرج لسمها]

والوقار العظمة والترقيع التعظيم ، ومنه قوله تعالى ( وتوقروه ) بمعنى ما بالكم لا تخافون الله عظمة . وهذا القول عندى غير جائز ، لأن الرجاء ضد الخوف في اللغة المتواترة الظاهرة ، فلو قلنا إن لفظة الرجاء في الآية موضوعة بمعنى الخوف لكان ذلك ترجيحاً الرواية الثابتة بالأحد على الرواية

وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طَبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٦﴾

المنقولة بالتواتر وهذا يفضي إلى القدح في القرآن ، فإنه لا لفظ فيه إلا ويمكن جعل فيه إثباتاً وإثباته نفياً بهذا الطريق ( الوجه الثاني ) ما ذكره صاحب الكشاف وهو أن المعنى (مالك) لا تأملون لله توقيراً أى تعظيماً ، والمعنى (مالك) لا تكونوا على حال تأملون فيها تعظيم الله إياكم و (ق) بيان للفرق ، ولو تأخر لكان صلة الوفاة .

قوله تعالى ( وقد خلقكم أطواراً ) في موضع الحال كأنه قال مالك لا تؤمنون بالله ، والحال هذه وهى حال موجبة للإيمان به ( وقد خلقكم أطواراً ) أى تارات خلقكم أولاً تراتاً ، ثم خلقكم قطعاً ، ثم خلقكم علقاً ، ثم خلقكم مضغاً ، ثم خلقكم عظاماً ولحمًا ، ثم أنشأكم خلقاً آخر ، وعدى فيه (وجه ثالث) وهو أن القوم كانوا يبالغون في الاستخفاف بنوح عليه السلام فأمرهم الله تعالى بتوقيفه وترك الاستخفاف به ، فكأنه قال لهم إنكم إذا وقرعتم نوحاً وتركتم الاستخفاف به كان ذلك لأجل الله ، فالكم لا ترجون وقاراً وتأتون به لأجل الله ولأجل أمره وطاعته ، فإن كل ما يأتى به الإنسان لأجل الله ، فإنه لا بد وأن يرجوا منه خيراً ( ووجه رابع ) وهو أن الوفاة وهو الثبات من وقر إذا ثبت واستقر ، فكأنه قال (مالك) وعند هذا تم الكلام ، ثم قال على سبيل الاستفهام بمعنى الإنكار ( لا ترجون لله وقاراً ) أى لا ترجون لله ثباتاً ويقاء ، فإنكم لو رجوتم ثباته ويقاءه لحفظتموه ، ولما أقدمتم على الاستخفاف برسله وأوامره ، والمراد من قوله ( ترجون ) أى تمتدحون لأن الراجى الشيء معتقده .

واعلم أنه لما أمر في هذه الآية بشعظم الله استدلل على التوحيد بوجوه من الدلائل :  
( الأول ) قوله ( وقد خلقكم أطواراً ) وفيه وجهان : ( الأول ) قال باليت الطورة الثارة  
يعنى حالاً بعد حال كما ذكرنا أنه كان لطفة ، ثم علقه إلى آخر التارات ( الثاني ) قال ابن الأنبارى الطور الحال ، والمعنى خلقكم أصنافاً مختلفين لا يشبه بعضهم بعضاً ، ولما ذكر هذا الدليل من الأنفس على التوحيد ، أثبت به ذكر دليل التوحيد من الاتفاق على المادة المعهودة في كل القرآن .  
( الدليل الثاني ) على التوحيد قوله تعالى ( ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقةً وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجاً ) .

واعلم أنه تعالى تارة يبدأ بدلائل الأنفس ، وبعدها بدلائل الاتفاق كما في هذه الآية ، وذلك لأن نفس الإنسان أقرب الأشياء إليه ، فلا جرم بدأ بالأقرب ، وتارة يبدأ بدلائل الاتفاق ، ثم بدلائل الأنفس إما لأن دلائل الاتفاق أهدى وأعظم ، فوقمت البداية بها لهذا السبب ، أو لأجل

وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ۖ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ

إِخْرَاجًا ۖ (١٨)

أن دلائل الانفس حاضرة ، لا حاجة بالمقابل إلى التأمل فيها ، إنما الذي يحتاج إلى التأمل فيه دلائل الآفاق ، لأن الشبه فيها أكثر ، فلا جرم تقع البداية بها ، وههنا سوالات :

( السؤال الأول ) قوله ( يسيع سموات طباةا ) يقتضى كون بعضها منطبقة على البعض ، وهذا يقتضى أن لا يكون بينها فرج ، فمالئكة كيف يسكنون فيها ؟ ( الجواب ) الملائكة أرواح فعمل المراد من كونها طباةا كونها متوازية لا أنها متاسة .

( السؤال الثانى ) كيف قال ( وجعل القمر فهن نوراً ) والقمر ليس فيها بأسرها بل فى السماء الدنيا ؟ ( الجواب ) هذا كما يقال السلطان فى العراق ليس المراد أن ذاته حاصلة فى جميع أحياز العراق بل إن ذاته فى حيز من جملة أحياز العراق فكذا ههنا .

( السؤال الثالث ) السراج ضوءه عرضى وضوء القمر عرضى متبدل فتشبيه القمر بالسراج أولى من تشبيه الشمس به ( الجواب ) القيل عبارة عن ظل الأرض والشمس لما كانت سبباً لزوال ظل الأرض كانت شبيهة بالسراج ، وأيضاً فالسراج له ضوء . والضوء أقوى من النور لجعل الأضعف للقمر والأقوى للشمس ، ومنه قوله تعالى ( هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نوراً ) .

( الدليل الثالث ) على التوحيد قوله تعالى ( والله أنبتكم من الأرض نباتاً ، ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجاً ) .

واعلم أنه تعالى رجع ههنا إلى دلائل الانفس وهو كالتفسير لقوله ( خلقكم أطواراً ) فإنه بين أنه تعالى خلقهم من الأرض ثم يردم إليها ثم يخرجهم منها مرة أخرى ، أما قوله ( أنبتكم من الأرض نباتاً ) فبهي مسألتان :

( المسألة الأولى ) فى هذه الآية وجهان ( أحدهما ) معنى قوله ( أنبتكم من الأرض ) أى أنبت أباكم من الأرض كما قال ( إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ) . ( والثانى ) أنه تعالى أنبت الكل من الأرض لأنه تعالى إنما يخلقنا من التطف وهو متولد من الأغذية المتولدة من النبات المتولد من الأرض .

( المسألة الثانية ) كان ينبغي أن يقال ، أنبتكم إنباتاً إلا أنه لم يقل ذلك بل قال أنبتكم نباتاً ، والتقدير أنبتكم فنبتم نباتاً ، وفيه دققة ( لطيفة ) وهى أنه لو قال أنبتكم إنباتاً كان المعنى أنبتكم إنباتاً عجياً غريباً ، ولما قال أنبتكم نباتاً كان المعنى أنبتكم فنبتم نباتاً عجياً ، وهذا الثانى أولى لأن الإنبات صفة لله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا ، فلا نعرف أن ذلك الإنبات إنبات عجيب كامل إلا

وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بَسَاطًا ۖ ١٩٠ ، لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا قِجَابًا ۖ ١٩١ .  
 قَالَ نُوحُ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالَهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا خُسَارًا ۚ ٢١١ .

بواسطة إخبار الله تعالى ، وهذا المقام مقام الاستدلال على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن إثباته بالسمع ، أما لما قال ( أنبئكم نبأاً ) على معنى أنبئكم فبئتم نبأاً عجيباً كاملاً كان ذلك وصفاً للنبأ يكونه عجيباً كاملاً ، وكون النبات كذلك أمر مشاهد محسوس ، فيمكن الاستدلال به على كفاية الله تعالى ، فكان هذا موافقاً لهذا المقام . فظهر أن المدول من تلك الحقيقة إلى هذا المجاز كان لهذا السر اللطيف ، أما قوله ( ثم يعيدكم فيها ) فهو إشارة إلى الطريقة المعهودة في القرآن من أنه تعالى لما كان قادراً على الابتداء كان قادراً على الإعادة ، وقوله ( ويخرجكم إخراجاً ) أكد به المصدر كانه قال يخرجكم حقاً لا محالة .

( الدليل الرابع ) قوله تعالى ( والله جعل لكم الأرض بساطاً ، لتسلكوا منها سبلاً قجاباً ) أى طرقاً واسعة واحداً فوج وهو مفسر فيها تقدم .

واعلم أن نوحاً عليه السلام لما دعاهم إلى الله ونههم على هذه الدلائل الظاهرة حكى عنهم أنواع قبايحهم وأقوالهم وأفعالهم .

فالأول قوله ( قال نوح رب إنهم عصوني ) وذلك لأنه قال في أول السورة أن أصعبوا الله وأتقوه وأطيعون ، فكانت له قلة لهم أطيعون فهم عصوني .

الثاني قوله ( واتبعوا من لم يزد ماله وولده إلا خساراً ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) ذكر في الآية الأولى أنهم عصوه وفي هذه الآية أنهم ضلوا إلى عصيانه معصية أخرى وهي طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم إلى الكفر ، وقوله ( من لم يزد ماله وولده إلا خساراً ) يعني هذان وإن كانا من جملة المنافع في الدنيا إلا أنهما لما صارا سبباً للخسار في الآخرة فكأنهما صارا محض الخسار والأمر كذلك في الحقيقة لأن الدنيا في جنب الآخرة كالعدم فإذا صارت المنافع الدنيوية أسباباً للخسار في الآخرة صار ذلك جاريةً تجري القطة الواحدة من الحبل إذا كانت مسمومة سم الوقت ، واستدل بهذه الآية من قال إنه ليس لله على الكافر نعمة لأن هذه النعم استدراجات ووسائل إلى العذاب الأبدي فكانت كالعدم ، ولهذا المعنى قال نوح عليه السلام في هذه الآية ( لم يزد ماله وولده إلا خساراً ) .

( المسألة الثانية ) فرى . وولده بعض الراو واعلم أن الولد بالضم لغة في الولد ، ويجوز أن يكون جمعاً إما جمع ولد كالفلك ، ومنها يجوز أن يكون واحداً وجمعاً .

وَمَكَّرُوا مَكْرًا كِبَارًا ﴿٢٢٢﴾ وَقَالُوا لَا تَنْدُرُنَّ، الْهَيْكَلُ وَلَا تَنْدُرُنَّ وَدًّا وَلَا  
 سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٢٣﴾ وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ  
 الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴿٢٢٤﴾

(الترغ الثالث) من قبايح أفعالهم قوله تعالى ( ومكروا مكراً كباراً ، وقالوا لا ندرون دأ ولا ندرون دأ ولا سواعاً ولا يغوث ولا يعوق ونسراً ، وقد أضلوا كثيراً ولا تزد الظالمين إلا ضلالاً ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ومكروا ، معطوف على من لم يزد ، لأن المتبوعين هم الذين مكروا ، وقالوا للأتباع لا ندرون ، وجمع الضمير وهو راجع إلى من ، لأنه في معنى الجمع .

( المسألة الثانية ) قرئ : كباراً وكباراً بالتخفيف والتثقل ، وهو مبالغة في الكبير ، فأول المراتب الكبير ، والوسط الكبار بالتخفيف ، والنهاية الكبار بالتثقل ، وفظيره : جميل وجمال وجمال ، وعظيم وعظام وعظام ، وطويل وطوال وطوال .

( المسألة الثالثة ) المكرا الكبار ، هو أنهم قالوا لأتباعهم ( لا ندرون دأ ) فهم منعوا القوم عن التوحيد ، وأمرهم بالشرك ، ولما كان التوحيد أعظم المراتب ، لا يجرم كان المنع منه أعظم الكبائر . فلهذا وصفه الله تعالى بأنه كبار ، واستدل بهذا من فضل علم الكلام على سائر العلوم ، قال الأمر بالشرك كبار في القبح والحزى ، فالامر بالتوحيد والإرشاد وجب أن يكون كبيراً في الخير والدين ،

( المسألة الرابعة ) أنه تعالى إنما سماه (مكراً) لوجوه ( الأول ) لما في إضافة الإلالية إليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها ، كأنهم قالوا هذه الأصنام آلهة لكم ، وكانت آلهة لأبائكم ، فلو قبلتم قول نوح لاعتزتم على أنفسكم بأنكم كنتم جاهلين ضالين كافرين ، وعلى آبائكم بأنهم كانوا كذلك ، ولما كان اغتراف الإنسان على نفسه ، وعلى جميع أسلافه بالقصور والنقص والجهل شاقاً شديداً ، صارت الإشارة إلى هذه المعاني بلفظ ألهمتكم صارفاً لهم عن الدين ، فلاجل اشتغال هذا الكلام على هذه الحيلة الخفية سمى الله كلامهم (مكراً) ( الثاني ) أنه تعالى حكى عن أولئك المتبوعين أنهم كان لهم مال وولد ، فظلمهم قالوا لأتباعهم : إن ألهمتكم خير من إله نوح ، لأن ألهمتكم يعطونكم المال والولد ، وإله نوح لا يعطي شيئاً لأنه فقير ، فهذا المكرا صرفهم عن طاعة نوح ، وهذا مثل مكرا فرعون إذ قال ( أليس لي ملك مصر ) وقال ( أم أنا خير من هذا الذي هو موثى ، ولا يكاد يبين ، فلولا أني عليه أسورة من ذهب ) .

(المسألة الخامسة) ذكر أبو زيد البخعي في كتابه في الرد على عبدة الأصنام : أن العلم بأن هذه الخشبة المنحوتة في هذه الساعة ليست خالقة للسموات والأرض ، والنبات والحيوان علم ضروري ، والعلوم الضرورية لا يجوز وقوع الاختلاف فيها بين العقلاء ، وعبادة الأوثان دين كان موجوداً قبل مجيء نوح عليه السلام بدلالة هذه الآية ، وقد استمر ذلك الدين إلى هذا الزمان ، وأكثر سكان أطراف المعمورة على هذا الدين ، فوجب حمل هذا الدين على وجه لا يعرف فساد به ضرورة العقل ، وإلا لما بقي هذه المدة المتطاولة في أكثر أطراف العالم ، فإذا لا بد وأن يكون للذاهبين إلى ذلك المذهب تأويلات (أحدها) قال أبو مشر جعفر بن محمد المنجم : هذه المقالة إنما تولدت من مذهب القتاتين بأن الله جسم ، وفي مكان ، وذلك لأنهم قالوا إن الله نور هو أعظم الأنوار ، والملائكة الذين هم ساقون حول العرش الذي هو مكانه ، هم أنوار صغيرة بالنسبة إلى ذلك النور الأعظم ، فالذين اعتقدوا هذا المذهب اتخذوا منها هو أعظم الأصنام على صورة إلههم الذي اعتقدوه ، واتخذوا أصناماً متفاوتة ، بالكبر والصغر والشرف والخصه على صورة الملائكة المقربين ، واشتغلوا بعبادة تلك الأصنام على اعتقاد أنهم يبدون الإله والملائكة ، فدين عبادة الأوثان إنما ظهر من اعتقاد التجسيم (الوجه الثاني) وهو أن جماعة الصابئة كانوا يعتقدون أن الإله الأعظم خلق هذه الكواكب الثابتة والسيارة ، وفوض تدبير هذا العالم السفلي إليها ، فالبشر صيد هذه الكواكب ، والكواكب صيد الإله الأعظم ، فالبشر يجب عليهم عبادة الكواكب ، ثم إن هذه الكواكب كانت تطلع مرة وتغرب أخرى ، فاتخذوا أصناماً على صورها واشتغلوا بعبادتها ، وغرضهم عبادة الكواكب (الوجه الثالث) أن القوم الذين كانوا في قديم الدهر ، كانوا منجمين على مذهب أصحاب الأحكام ، في إضافات سفادات هذا العالم ، ونحو سائر الكواكب ، فإذا اتفق في الفلك شكل عجيب صالح للطلسم عجيب ، فكانوا يتخذون ذلك الطلسم ، وكان يظهر منه أحوال عجيبة وآثار عظيمة ، وكانوا يظنون ذلك الطلسم ويكرمونهم ويشغلون بعبادته ، وكانوا يتخذون كل طلسم على شكل موافق لكونه خاص وليرجع خاص ، فليل كان ود على صورة رجل ، وسواع على صورة امرأة ، ويثوث على صورة قأسد ، ويعوق على صورة فرس ، ونسر على صورة نسر (الوجه الرابع) أنه كان يموت أقوام صالحون فكانوا يتخذون تماثيل على صورهم ويشغلون بتعظيمها ، وغرضهم تعظيم أولئك الأقوام الذين ماتوا حتى يكونوا شافعين لهم عند الله وهو المراد من قولهم (مانعهم إلا ليقرّبوا إلى الله تعالى) (الوجه الخامس) أنه ربما مات ملك عظيم ، أو شخص عظيم ، فكانوا يتخذون تماثلاً على صورته وينظرون إليه ، فالذين جاؤا بعد ذلك ظنوا أن أبائهم كانوا يبدونها فاشتغلوا بعبادتها لتقليد الآباء ، أو لعل هذه الأسماء الحسنة وهي : ود ، وسواع ، ويثوث ، ويعوق ، ونسر ، أسماء خمسة من أولاد آدم ، فلما ماتوا قال إبليس لمن بعدهم ، لو صورتم صورهم ، فكتمتم تنظرون إليهم ، فعبادوا ، فلما مات أولئك

قال لمن بعدهم إنهم كانوا يعبدونهم فبدوم ، ولهذا السبب نهى الرسول عليه السلام ، عن زيارة القبور أولاً ، ثم أذن فيها على ما يروى أنه عليه السلام . قال : كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فإن في زيارتها تذكراً ( السادس ) الذين يقولون إنه تعالى جسم ، وإنه يجوز عليه الانتقال والحلول ، لا يستبعدون أن يحل تعالى في شخص إنسان ، أو في شخص صنم ، فإذا أحسوا من ذلك الصنم المتخذ على وجه الطلسم حالة عجيبة ، خطر يالهم أن الإله خصل في ذلك الصنم : ولذلك فإن جماعاً من قدماء الروافض ، لما رأوا أن علياً عليه السلام ، قلع باب خير ، وكان ذلك على خلاف المعتاد ، قالوا إن الإله جل في بدنه وإنه هو الإله ( الوجه السابع ) لملهم اتخذوا تلك الأصنام كالحجرات ومقصودهم بالمادة هو الله ، فهذا جملة ما في هذا الباب ، وبمعناها باطلة بدليل العقل ، فإنه لما ثبت أنه تعالى ليس بجسم يطل اتخاذ الصنم على صورة الإله ، وبطل القول أيضاً بالحلول والنزول ، ولما ثبت أنه تعالى هو القادر على كل المقنورات ، بطل القول بالوسائط والطلسمات ، ولما جاء الشرع بالمنع من اتخاذ الصنم ، بطل القول باتخاذها محاريب وشعفاء .

( المسألة السادسة ) هذه الأصنام الخسة كانت أكبر أصنامهم ، ثم إنها انتقلت عن قوم نوح إلى العرب ، فكان ود لكعب ، وسواع لهمدان ، وينوث لمدحج ، ويعوق لمراد ، ونسر لمخير . ولذلك سمى العرب عبدة ود ، وعبد ينوث ، هكذا قيل في الكتب ، وفيه إشكال . لأن الدنيا قد خربت في زمان الطوفان ، فكيف بقيت تلك الأصنام ، وكيف انتقلت إلى العرب ، ولا يمكن أن يقال إن نوحاً عليه السلام ، وضعها في السفينة وأمسكها لأنه عليه السلام ، إنما جاء لنفها وكرسها فكيف يمكن أن يقال إنه وضعها في السفينة سعيًا منه في حفظها .

( المسألة السابعة ) قرئ . ( لا تدرككم ) بفتح الواو وبضم الواو ، قال الليث ود بفتح الواو صنم كان لقوم نوح ، ود بالضم صنم لقريش ، وبه سمي عمرو بن عبد ود ، وأقول على قول الليث وجب أن لا يجوز هنا قراءة ود بالضم لأن هذه الآيات في قصة نوح لا في أحوال قريش وقرأ الأعمش ( ولا ينوثا ويموقا ) بالصرف . وهذه قراءة مشككة لأنهما إن كانا عرييين أو مجعبيين فقيمهما سببا منع الصرف ، إما التعريف ووزن الفعل ، وإما التعريف والمجعة ، فلهذا صرغها لأجل أنه وجد أخواتها منصرفة ودأ وسواعا ونسراً .

واعلم أن نوحاً لما حكى عنهم أنهم قالوا لا تباعهم ( لا تدرككم أصنامكم ) قال ( وقد أضلوا كثيراً ) فيه وجهان : ( الأول ) أولئك الرؤساء ( قد أضلوا كثيراً ) قبل هؤلاء الموصين بمادة الأصنام وليس هذا أول مرة اشتغلوا بالإضلال ( الثاني ) يجوز أن يكون الضمير عائداً إلى الأصنام ، كقوله ( إنهم أضلوا كثيراً من الناس ) وأجرى الأصنام على هذا القول يجري الأديمين كقوله ( ألم أرجل ) ، وأما قوله تعالى ( ولا تدرككم الظالمين إلا ضلالاً ) ففيه سؤالان :

( الأول ) كيف موقع قوله ( ولا تدرككم الظالمين ) ؟ ( الجواب ) كان نوحاً عليه السلام لما



## مَّا خَطِيئَتُهُمْ أُغْرِقُوا فَأَدْخَلُوا نَارًا

أطلب في تمديد أقوالهم المنكرة وأقوالهم القبيحة امتلاك قلبه غيظاً وغضباً عليهم تختم كلامه بأن دعا عليهم .  
( السؤال الثاني ) إنما يمت ليصرفهم عن الضلال فكيف يليق به أن يدعو الله في أن يريد في ضلالهم ؟ ( الجواب ) من وجهين : ( الأول ) لعله ليس المراد الضلال في أمر الدين ، بل الضلال في أمر دنياهم ، وفي ترويج مكرهم وحييلهم ( الثاني ) الضلال المذاب لقوله ( إن المجرمين في ضلال وسير ) ثم إنه تعالى لما حكى كلام نوح عليه السلام قال بعده ( عما خطاياهم أغرقوا فأدخلوا ناراً ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ما صلة كقوله ( فيما تقضيم ، فيما رحمة ) ؟ والمعنى من خطاياهم أى من أجلها وبسببها ، وقرأ ابن مسعود ( من خطيئاتهم ما أغرقوا ) فأخر كلمة ما ، وعلى هذه القراءة لا تكون ما صلة ذاتية لأن ما مع ما بعده في تقرير المصدر .

واعلم أن تقديم قوله ( عما خطاياهم ) لبيان أنه لم يكن إغراقهم بالطوفان إلا من أجل خطيئاتهم ، فن قال من المتجهين إن ذلك إنما كان بسبب أنه انقضى في ذلك الوقت نصف النور الأعظم ، وما يجرى مجرى هذه الكلمات كان مكذبا لصريح هذه الآية فيجب تكفيره .

( المسألة الثانية ) قرئ خطيئاتهم بالهزة وخطيئاتهم بقلها ياء وإدغامها وخطاياهم وخطيئتهم بالتوحيد على إرادة الجنس ، ويجوز أن يراد به الكفر . واعلم أن الخطايا والخطيئات كلاهما جمع خطيئة ، إلا أن الأول جمع تكسير والثاني جمع سلامة ، وقد تقدم الكلام فيها في البقرة عند قوله : ( نفس لكم خطاياكم ) وفي الأعراف عند قوله ( خطيئاتكم ) .

( المسألة الثالثة ) تمسك أصحابنا في إثبات عذاب القبر بقوله ( أغرقوا فأدخلوا ناراً ) وذلك من وجهين ( الأول ) أن القاء في قوله ( فأدخلوا ناراً ) يدل على أنه حصلت تلك الحالة فوجب الإغراق فلا يمكن حملها على عذاب الآخرة ، وإلا بطلت دلالة هذه الآية ( الثاني ) أنه قال فأدخلوا على سبيل الإخبار عن الماضي . وهذا إنما يصدق لو وقع ذلك ، قال مقاتل والكلي معناه أنهم سيدخلون في الآخرة ناراً ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لصحة كونه وصدق الوعد به كقوله ( ونادى أصحاب النار ) ( ونادى أصحاب الجنة ) واعلم أن الذى قاله ترك للظاهر من غير دليل . فإن قيل إنما تركنا هذا الظاهر لدليل ، وهو أن من مات في الماء . فإنما تشاهده هناك ، فكيف يمكن أن يقال لهم في تلك الساعة أدخلوا ناراً ؟ ( والجواب ) هذا الإشكال إنما جاء لاعتقاد أن الإنسان هو بمنزلة هذا الهيكل ، وهذا خطأ لما بينا أن هذا الإنسان هو الذى كان موجوداً من أول عمره ، مع أنه كان صغير الجنة في أول عمره ، ثم إن أجزاءه دائماً في التحلل والذوبان ، ومعلوم أن الباقي غير

فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا ۚ ٢٥٥ وَقَالَ نُوحٌ رَبِّ لَا تَذَرْنِي  
الْأَرْضَ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا ۚ ٢٥٦ إِنَّكَ إِن تَذَرْنِي يَضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا  
إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ۚ ٢٥٧ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِوَلَدِي

التبديل ، فهذا الإنسان عبارة عن ذلك الشيء الذي هو باق من أول عمره إلى الآن ، فلم لا يجوز أن يقال إنه . وإن بقيت هذه الجثة في الماء إلا أن الله تعالى يقل تلك الأجزاء الأصلية الباقية التي كان الإنسان المعبود عبارة عنها إلى النار والعذاب .

ثم قال تعالى ( فلم يجدوا لهم من دون الله أنصاراً ) وهذا تعريض بأنهم إنما واطبوا على عبادة تلك الأصنام لتكون دافعة للآفات عنهم جالبة للنافع إليهم ، فلما جاءهم عذاب الله لم يتفعوا بتلك الأصنام ، وما قدرت تلك الأصنام على دفع عذاب الله عنهم ، وهو كقوله ( أم لهم آلهة تمنعهم من هوننا ) واعلم أن هذه الآية حجة على كل من عول على شيء غير الله تعالى .

قوله تعالى ( وقال نوح رب لا تذرني الأرض من الكافرين دياراً ) قال الميرد ( دياراً ) لا تستعمل إلا في النفي العام ، يقال ما يندار دياراً . ولا تستعمل في جانب الإثبات ، قال أهل العربية هو فيقال من الدور ، وأصله ديوار قلبت الواو ياء . وأدغمت إحداهما في الأخرى ، قال الفراء والزجاج ، وقال ابن قتيبة ما بها ديار أي نازل دار .

ثم قال تعالى ( إنك إن تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً ) فإن قيل كيف عرف نوح عليه السلام ذلك ؟ قلنا لنص والاستقراء ، أما النص فقوله تعالى ( إنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن ) وأما الاستقراء ، فهو أنه لبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً فعرف طباعهم وجرحهم ، وكان الرجل منهم يتطلق بآبائه إليه ، ويقول احضر هذا فإنه كذاب ، وإن أوصاف مثل هذه الوصية ، فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك ، وقوله ( ولا يلدوا إلا فاجراً كفاراً ) فيه وجهان : ( أحدهما ) أنهم يكونون في علك كذلك ( والثاني ) أنهم سيصيرون كذلك . واعلم أنه عليه السلام لما دعا على الكفار قال بعده ( رب اغفر لي ) أي فيما صدر عني من ترك الأفضل ، ويحتمل أنه حين دعا على الكفار إنما دعا عليهم بسبب تأذيه منهم ، فكان ذلك الدعا عليهم كالانتقام فاستغفر عن ذلك ، لما فيه من طلب حظ النفس .

ثم قال ( ولو الذي ) أبوه ملك بن متوشلخ وأمه شمعاء بنت أنوش ، وكانا مؤمنين ، وقال عطاء لم يكن بين نوح وأدم عليهما السلام من آباءه كافر ، وكان بينه وبين آدم عشرة آباء : وقرأ الحسن بن علي ولو الذي يريد ساماً وحاماً .

وَلَمَّا دَخَلَ بَنِي مُؤْمِنًا وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا تَبَارًا (٢٨)

ثم قال تعالى ( ولما دخل بنو مؤمنًا ) قيل منجدي ، وقيل سفياني ، وقيل لمن دخل في ديني ، فإن قيل فعلى هذا التفسير يصير قوله ( مؤمنًا ) مكرراً ، قلنا إن من دخل في دينه ظاهراً ، قد يكون مؤمنًا بقلبه ، وقد لا يكون ، والمضى ولمن دخل في ديني دخولا مع تصديق القلب .

ثم قال تعالى ( وللمؤمنين والمؤمنات ) إنما خص نفسه ( أولاً ) بالدعاء ثم المتصلين به لأنهم أولى وأحق بدعائه ثم عم المؤمنين والمؤمنات .

ثم ختم الكلام مرة أخرى بالدعاء على الكافرين ، فقال : ( ولا تزد الظالمين إلا تباراً ) أى هلاكاً ودماراً وكل شيء أهلك قد تبهر ، ومنه قوله ( إن هؤلاء متبر ما هم فيه ) وقوله ( وليتبروا ما علوا تقيراً ) فاستجاب الله دعاء فأهلكهم بالكلية ، فإن قيل ما جرم الصبيان حين أغرقوا ؟ والجواب من وجوه ( الأول ) أن الله تعالى أليس أصلاً أبائهم وأعمام أرحام نسائهم قبل الطوفان بأربعين سنة أو تسعين فلم يكن معهم صبي حين أغرقوا ، ويدل عليه قوله ( استغفروا ربكم - إلى قوله - ويمددكم بأموال وبنين ) وهذا يدل بحسب المفهوم على أنهم إذا لم يستغفروا فأنه تعالى لا يمددهم بالبنين ( الثاني ) قال الحسن علم الله براءة الصبيان فأهلكهم بغير عذاب ( الثالث ) غرقوا معهم لأعلى وجه العقاب بل كما يموتون بالفرق والحرق وكان ذلك زيادة في عذاب الآباء والأمهات إذا أبصروا أطفالهم يفرقون . والله سبحانه وتعالى أعلم . والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد النبي وآله وصحبه أجمعين .

## (سورة الجن)

(وهي عشرون وثمان آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ أَوْحَىٰ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِّنَ الْجِنِّ

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اختلف الناس قديماً وحديثاً في ثبوت الجن ونفيه ، فالتقل الظاهر عن أكثر الفلاسفة إنكاره ، وذلك لأن أبا علي بن سينا قال في رسالته في حدود الأشياء . الجن حيوان هوائي متشكل بأشكال مختلفة ، ثم قال وهذا شرح للاسم . فقلوه وهذا شرح للاسم يدل على أن هذا الحد شرح للبراد من هذا اللفظ وليس لهفه الحقيقة وجود في الخارج ، وأما جمهور أرباب الملل والمصدقين للأنبيا فقد اعترفوا بوجود الجن ، واعترفوا به جمع عظيم من قدام الفلاسفة وأصحاب الروحانيات ويسمونهم بالأرواح السفلية ، وزعموا أن الأرواح السفلية أسرع إجابة إلا أنها أضعف ، وأما الأرواح الفلكية فهي أبطأ إجابة إلا أنها أقوى . واختلف المثبتون على قولين فمنهم من زعم أنها ليست أجساماً ولا حالة في الأجسام بل هي جواهر قائمة بأنفسها ، قالوا ولا يلزم من هذا أن يقال أنها تكون مساوية لذات الله لأن كونها ليست أجساماً ولا جسمانية سلوب والمشاركة في السلوب لا تقتضي المساواة في الماهية ، قالوا ثم إن هذه الذوات بعد اشتراكها في هذا السلب أنواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات الأعراض بعد استوائها في الحاجة إلى المحل في بعضها خسيرة ، وبعضها شريرة ، وبعضها كريمة محبة للخيرات ، وبعضها دنيئة خسيسة محبة للشرور والآفات ، ولا يعرف عدد أنواعهم وأصنافهم إلا الله ، قالوا وكونها موجودات مجردة لا يمنع من كونها عالة بالخبرات قادرة على الأفعال ، فهذه الأرواح يمكنها أن تسمع وتبصر وتعلم الأحوال الخيرية وتفضل الأفعال المخصوصة ، ولما ذكرنا أن ماهياتها مختلفة لا جرم لم يمد أن يكون في أنواعها ما يقدر على أفعال شاقة عظيمة تسبح عنها قدر البشر ، ولا يمد أيضاً أن يكون لكل نوع منها تلقى بنوع مخصوص من أجسام هذا العالم ، وكما أنه دلت الدلائل الطلية على أن المتلقى الأول لنفس الناطقة التي ليس الإنسان إلا هي ، هي الأرواح وهي أجسام بخارية لطيفة

تولد من الطيف أجزاء الدم وتتكون في الجانب الأيسر من القلب ثم بواسطة تعلق النفس بهذه الأرواح تصير متعلقة بالأعضاء التي تسرى فيها هذه الأرواح لم يعد أيضاً أن يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من أجزاء الهواء ، فيكون ذلك الجزء من الهواء هو التعلق الأول لذلك الروح ثم بواسطة سيران ذلك الهواء في جسم آخر يكشف يحصل لتلك الأرواح تعلق وتصرف في تلك الأجسام الكثيفة ، ومن الناس من ذكر في الجن طريقة أخرى فقال هذه الأرواح البشرية والنفوس الناطقة إذا فارقت أبدانها وازدادت قوة وكالا بسبب ما في ذلك العالم الروحاني من انكشاف الأسرار الروحية فإذا اتفق أن حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس المفارقة من البدن ، فسبب تلك المشاكهة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما لهذا البدن ، وتصير تلك النفس المفارقة كالملحاة لنفس ذلك البدن في أمثالها وتديرها لذلك البدن ، فإن الجنسية حلة العنم ، فإن اتفقت هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكاً وتلك الإعانة إلهاماً ، وإن اتفقت في النفوس الشريرة سمي ذلك المعين شيطاناً وتلك الإعانة وسوسة .

(والقول الثاني) في الجن أنهم أجسام ثم القائلون بهذا المذهب اختلفوا على قولين ، منهم من زعم أن الأجسام مختلفة في ماهياتها ، إنما المشترك بينها صفة واحدة ، وهي كونها بأسرها حاصلة في الجزء والمكان والجهة وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق ، وهذه كلها إشارة إلى الصفات ، والاشتراك في الصفات لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية لما ثبت أن الأشياء المختلفة في تمام الماهية لا يمتنع اشتراكها في لازم واحد . قالوا وليس لأحد أن يحتج على تماثل الأجسام بأن يقال الجسم من حيث إنه جسم له حد واحد ، وحقيقة واحدة ، فيلزم أن لا يحصل التفاوت في ماهية الجسم من حيث هو جسم ، بل إن حصل التفاوت حصل في مفهوم ذاته على ذلك ، وأيضاً فلا نه يمكننا تقسيم الجسم إلى الطيف والكثيف ، والعلوي والسفلي ، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام ، فالأقسام كلها مشتركة في الجسمية والتفاوت ، إنما يحصل بهذه الصفات ، وهي الطعانة . والكثافة ، وكونها علوية وسفلية قالوا وهاتان المحبتان متعيفتان .

(أما الحجة الأولى) قلنا نقول ، كما أن الجسم من حيث إنه جسم له حد واحد ، وحقيقة واحدة ، فكذلك العرض من حيث إنه عرض له حد واحد ، وحقيقة واحدة فيلزم منه أن تكون الأعراس كلها متساوية في تمام الماهية ، وهذا عما لا يقوله قائل ، بل الحق عند الفلاسفة أنه ليس للأعراس البتة قدر مشترك بينها من الذاتيات ، إذ لو حصل بينها قدر مشترك ، لكان ذلك المشترك جنساً لها ، ولو كان كذلك لما كانت التسعة أجناساً جالية بل كانت أنواع جنس واحد ، إذا ثبت هذا فنقول : الأعراس من حيث أنها أعراس لها حقيقة واحدة ، ولم يلزم من ذلك أن يكون بينها ذاتي مشترك أصلاً ، فضلاً عن أن تكون متساوية في تمام الماهية ، فلم لا يجوز أن يكون الحال في الجسم كذلك ، فإنه كما أن الأعراس مختلفة في تمام الماهية ، ثم إن تلك المختلفات متساوية في

وصف عارض وهو كونها عارضة لموضوعاتها ، فكذا من الجائز أن تكون ماهيات الأجسام مختلفة في تمام ماهياتها ثم إنها تكون متساوية في وصف عارض ، وهو كونها مشاراً إليها بالخص وحاصلة في الجيز واللكان ، وموصوفة بالأبعاد الثلاثة ، فهذا الاحتمال لا دافع له أصلاً .

( وأما الحجة الثانية ) وهي قولهم إنه يمكن تقسيم الجسم إلى العليل والعليف فهي أيضاً منقوضة بالمرض فانه يمكن تقسيم المرض إلى العليف والكم ولم يلزم أن يكون هناك قدر مشترك من الذات فضلًا عن التساوي في كل الذاتيات فلم لا يجوز أن يكون الأمر ههنا أيضاً كذلك إذا ثبت أنه لا امتناع في كون الأجسام مختلفة ولم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال ، فحينئذ قالوا لا يمتنع في بعض الأجسام العلية الهوائية أن تكون مختلفة لسائر أنواع الهواء في الماهية ثم تكون تلك الماهية تقتضي لذاتها علماً خصوصاً وقدرة مخصوصة على أفعال عجبية ، وعلى هذا التقدير يكون القول بالجنين ظاهر الاحتمال وتكون قدرتها على التشكل بالأشكال المختلفة ظاهرة الاحتمال .

( القول الثاني ) قول من قال الأجسام متساوية في تمام الماهية ، والقائلون بهذا المذهب أيضاً فرقتان .

( الفرقة الأولى ) الذين زعموا أن البنية ليست شرطاً للحياة وهذا قول الأشعرى وجمهور أتباعه وأدلتهم في هذا الباب ظاهرة قوية ، قالوا ولو كانت البنية شرطاً للحياة لكان إما أن يقال إن الحياة الواحدة قامت بمجموع الأجزاء أو يقال قام بكل واحد من الأجزاء على حدة ، والأول محال لأن طول المرض الواحد في المحال الكثيرة دفعة واحدة غير معقول ، والثاني أيضاً باطل لأن الأجزاء التي منها تألف الجسم متساوية والحياة القائمة بكل واحد منها متساوية للحياة القائمة بالجزء الآخر وحكم الشيء حكم مثله ، فلو افتقر قيام الحياة بهذا الجزء إلى قيام تلك الحياة بذلك الجزء لحصل هذا الافتقار من الجانب الآخر فيلزم وقوع العور وهو محال ، وإن لم يحصل هذا الافتقار لحينئذ ثبت أن قيام الحياة بهذا الجزء لا يتوقف على قيام الحياة الثانية بذلك الجزء الثاني ، وإذا بطل هذا التوقف ثبت أنه يصح كون الجزء الواحد موصوفاً بالحياة والعلم والتقدير والإرادة وبطل القول بأن البنية شرط ، قالوا وأما دليل المعتزلة وهو أنه لا بد من البنية فليس إلا الاستقراء وهو أنا رأينا أنه متى فسدت البنية بطلت الحياة ومتى لم تصد بقيت الحياة فوجب توقف الحياة على حصول البنية ، إلا أن هذا ركيك ، فإن الاستقراء لا يفيد القطع بالوجوب ، فما الدليل على أن حال من لم يشاهد كحال ماشوهد ، وإيضاً فلأن هذا الكلام إنما يستقيم على قول من ينكر خرق المعاديات ، أما من يجوزها فهذا لا يتمشى على مذهبه والفرق بينهما في جعل بعضها على سبيل المادة وجعل بعضها على سبيل الوجوب تحكم محض لا سبيل إليه ، فثبت أن البنية ليست شرطاً في الحياة ، وإذا ثبت هذا لم يبعد أن يخلق الله تعالى في الجوهر الفرد علماً بأمر كثير وقدرة

على أشياء شاقة شديدة ، وعند هذا ظهر القول بإمكان وجود الجن ، سواء كانت أجسامهم لطيفة أو كثيفة ، وسواء كانت أجزاءهم كبيرة أو صغيرة .

( القول الثاني ) أن البنية شرط الحياة وأنه لابد من صلابة في البنية حتى يكون قادراً على الأفعال الشاقة فهنا مسألة أخرى ، وهي أنه هل يمكن أن يكون المرئ حاضراً والموانع مرغمة والشرائط من القرب والبعد حاصلة ، وتكون الحاسة سليمة ، ثم مع هذا لا يحصل الإدراك أو يكون هذا بمنتهى عقلاً ؟ أما الأشعري وأتباعه قد جوزوه ، وأما المعتزلة فقد حكوا بامتناعه عقلاً ، والأشعري احتج على قوله بوجوه عقلية وفهلية ، أما العقلية فأمران : ( الأول ) أنا نرى الكبير من البعد صغيراً وما ذاك إلا أننا نرى بعض أجزاء ذلك البعيد دون البعض مع أن نسبة الحاسة وجميع الشرائط إلى تلك الأجزاء المرئية كهي بالنسبة إلى الأجزاء التي هي غير مرئية فعلينا أن مع حصول سلامة الحاسة وحضور المرئ وحصول الشرائط وانتفاء الموانع لا يكون الإدراك واجباً ( الثاني ) أن الجسم الكبير لا معنى له إلا بجمع تلك الأجزاء المتألفة ، فإذا رأينا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد رأينا تلك الأجزاء ، فلما أن تكون رؤية هذا الجزء مشروطة برؤية ذلك الجزء الآخر أو لا تكون ، فإن كان الأول يلزم الدور لأن الأجزاء متساوية فلما افتقرت رؤية هذا الجزء إلى رؤية ذلك الجزء لا افتقرت أيضاً رؤية ذلك الجزء إلى رؤية هذا الجزء ، فيقع الدور ، وإن لم يحصل هذا الافتقار لحيث رؤية الجوهر الفرد على ذلك القدر من المسافة تكون ممكنة ، ثم من المعلوم أن ذلك الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير أن ينضم إليه سائر الجواهر فإنه لا يرى ، فعلينا أن حصول الرؤية عند اجتماع الشرائط لا يكون واجباً بل جائزاً ، وأما المعتزلة فقد عولوا على أنا لو جوزنا ذلك لجوزنا أن يكون بحضرتنا طيلات وبرقات ولازها ولا نسمةا فإذا عارضناهم بسائر الأمور المادية وقلنا لم يجوزوا أن يقال : انقلبت مياه البحار ذهب وفضة ، والجبال ياقوتاً وزبرجداً ، أو حصلت في السماء حال ما غمضت العين ألف شمس وقر ، ثم كافتحت العين أعمدة ما لله عجوزا عن الفرق ، والسبب في هذا التشوش أن هؤلاء المعتزلة نظروا إلى هذه الأمور المطردة في مناهج العادات ، فوهوا أن بعضها واجبة ، وبعضها غير واجبة ، ولم يحدوا قانوناً مستقيماً ، وماخذاً سليماً في الفرق بين البابين ، فتشوش الأمر عليهم ، بل الواجب أن ينسوي بين الكل ، فيحكم على الكل بالوجوب ، كما هو قول الفلاسفة ، أو على الكل بعدم الوجوب . كما هو قول الأشعري . فأما التحكم في الفرق فهو بعيد ، إذا ثبت هذا ظهر جواز القول بالجن ، فإن أجسامهم وإن كانت كثيفة قوية إلا أنه لا يمتنع أن لا تراها ، وإن كانوا حاضرين هذا على قول الأشعري . فهذا هو تفصيل هذه الوجوه ، وأنا متعجب من هؤلاء المعتزلة أنهم كيف يصدقون ما جاء في القرآن من إثبات الملك والجن مع اختمرارهم على مذاهم ، وذلك لأن القرآن دل على أن للملائكة قوة عظيمة على الأفعال الشاقة ، والجن أيضاً كذلك ، وهذه القدرة لا تثبت إلا في الأعضاء الكثيفة الصلبة ،

فإذا يجب في الملك والجن أن يكون كذلك، ثم إن هؤلاء الملائكة حاضرون عندنا أبداً، وهم الكرام الكائون والحفظة، ويحضرون أيضاً عند قبض الأرواح، وقد كانوا يحضرون عند الرسول ﷺ، وأن أحداً من القوم ما كان يرام، وكذلك الناس الجالسون عند من يكون في النزح لا يرون أحداً، فإن وجبت رؤية الكثيف عند الحضور فلم لا تراها وإن لم تعجب الرؤية فقد بطل مذهبهم، وإن كانوا موصفون بالقوة والشدة مع عدم الكثافة والصلاة فقد بطل قولهم: إن البنية شرط الحياة، وإن قالوا إنها أجسام لطيفة وحية، ولكننا للطائفة لا نتحد على الأعمال الشاقة، فهذا إنكار لصريح القرآن، وبالجملة خالفم في الإقرار بالملك والجن مع هذه المذاهب عجيب، وليتهم ذكروا على صحة مذهبهم شبه غيلة فضلاً عن حجة ميتة، فهذا هو التنبيه على ما في هذا الباب من الدقائق والمشكلات، وبالله التوفيق.

(المسألة الثانية) اختلفت الروايات في أنه عليه الصلاة والسلام، هل رأى الجن أم لا؟

(قَالَ قَوْلُ الْأَوَّلِ) وهو مذهب ابن عباس أنه عليه السلام ما رآهم، قال إن الجن كانوا يقصدون السماء في الفترة بين عيسى ومحمد فيستمعون أخبار السماء ويلقونها إلى الكهنة فلما بعث الله محمداً عليه السلام حرست السماء، وحيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت الشهب عليهم فرجموا إلى إبليس وأخبروه بالقصة فقال لابد لهذا من سبب فاضربوا مشارق الأرض ومغاربها واطلبوا السبب فوصل جمع من أولئك الطالبين إلى تامة فأروا رسول الله ﷺ في سوق صكاظ وهو يصلي بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له وقالوا هذا واقع هو الذي حال بينكم وبين خبر السماء فهناك رجموا إلى قومهم وقالوا يا قومنا (إنا سمعنا قرآناً عجيباً) فأخبر الله تعالى محمداً عليه السلام عن ذلك النبي وقال (قل أوحى إلى) كذا وكذا، قال وفي هذا دليل على أنه عليه السلام لم ير الجن إذ لو رآهم لما أسند معرفة هذه الواقعة إلى الوحي فإن ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يسند لإثباته إلى الوحي، فإن قيل الذين رموا بالشهب هم الشياطين والذين سمعوا القرآن هم الجن فكيف وجه الجمع؟ قلنا فيه وجهان: (الأول) أن الجن كانوا مع الشياطين فلما رمى الشياطين أخذ الجن الذين كانوا معهم في تمجس الخبر (الثاني) أن الذين رموا بالشهب كانوا من الجن إلا أنه قيل لهم شياطين كما قيل لشياطين الجن والإنس فإن الشيطان كل متعبد بعيد عن طاعة الله، واختلفوا في أن أولئك الجن الذين سمعوا القرآن من هم؟ فروى حاصم عن زر قال قدم وهط زوبعة وأصحابه مكة على النبي صلى الله عليه وسلم فسمعوا قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ثم انصرفوا فذلك قوله (وإذ صرفنا إليك نفراً من الجن) وقيل كانوا من الشيصان وهم أكثر الجن عدداً وعامة جنود إبليس منهم.

(القول الثاني) وهو مذهب ابن مسعود أنه أمر النبي ﷺ بالمسير إليهم ليقرا القرآن عليهم ويدعوهم إلى الإسلام، قال ابن مسعود، قال عليه الصلاة والسلام «أمرت أن أتلو القرآن على الجن



فمن يذهب ممي ؟ فسكتوا ، ثم قال الثانية فسكتوا ، ثم قال الثالثة ، قال عبادة قلت أنا أذهب معك يا رسول الله قال فانطلق حتى إذا جاء الحجر عند شئب ابن أبي دُب ، خط على خطأ فقال لا يجوز ، ثم مضى إلى الحجر فانحدروا عليه أمثال الجبل كأنهم رجال الرط (١) يقرعون في دفرهم كما تفرع النسوة في دفرهن حتى يشوه ، فغاب عن بصرى قمت ، فأومأ إلى يده أن اجلس ، ثم تلا القرآن ، فلم يزل صوته يرتفع ، ولصقوا بالأرض حتى صرت أسمع صوتهم ولا أراهم . وفي رواية أخرى : قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم : ما أنت ؟ قال أنا نبي الله ، قالوا فمن يشهدك على ذلك ؟ قال هذه الشجرة ، تعالى يا شجرة ، فجأت نجر عروفا لها فواقف حتى انصبت بين يديه ، فقال هل ما ذا تشهدين لي ؟ قالت أشهد أنك رسول الله ، قال اذهبي ، فرجعت كما جاءت حتى صارت كما كانت . قال ابن مسعود : فلما طاد إلى ، قال أردت أن تأتيني ؟ قلت نعم يا رسول الله . قال ما كان ذلك لك ، هؤلاء الجن أتوا يستمعون القرآن ، ثم ولوا إلى قومهم متدبرين ، فسألوني الزاد . فزودتهم العظم والبعر ، فلا يستطيع أحد يعظم ولا يبر .

واعلم أنه لا سبيل إلى تكذيب الروايات ، وطريق التوفيق بين مذهب ابن عباس ، ومذهب ابن مسعود بين وجوه (أحدها) لعل ما ذكره ابن عباس وقع أولا ، فأوحى الله تعالى إليه بهذه السورة ، ثم أمر بالخروج إليهم بعد ذلك ، كما زوى ابن مسعود (وثانيها) أن بتقدير أن تكون الواقعة الجن مرة واحدة ، إلا أنه عليه السلام أمر بالذهاب إليهم ، وقرأة القرآن عليهم ، إلا أنه عليه السلام ما عرف أنهم ماذا قالوا ، وأى شيء فعلوا ، فآله تعالى أوحى إليه أنه كان كذا وقالوا كذا (وثالثها) أن الواقعة كانت مرة واحدة ، وهو عليه السلام رآهم وسمع كلامهم ، وهم آمنوا به ، ثم لما رجعوا إلى قومهم قالوا لقومهم على سبيل الحكاية (إنا سمعنا قرآنا عجبا) وكان كذا وكذا ، فأوحى الله إلى محمد صلى الله عليه وسلم ما قاله لأنفواهم ، وإذا كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل إلى التكذيب .

(المسألة الثالثة) اعلم أن قوله تعالى (قل) أمر منه تعالى لرسوله أن يظهر لأصحابه ما أوحى الله في واقعة الجن ، وفيه فوائد (أحدها) أن يعرفوا بذلك أنه عليه السلام كما بعث إلى الإنس ، فقد بعث إلى الجن (وثانيها) أن يعلم قريش أن الجن مع ترمدهم لما سمعوا القرآن عرفوا إعجازه ، فآمنوا بالرسول (وثالثها) أن يعلم القوم أن الجن مكلفون كالإنس (ورابعها) أن يعلم أن الجن يستمعون كلامنا ويضمون لغاتنا (وخامسها) أن يظهر أن المؤمن منهم يذهب غيره من قبيله إلى الإيمان ، وفي كل هذه الوجوه مصالح كثيرة إذا عرفها الناس .

(المسألة الرابعة) الإيحاء الإلقاء المعنى إلى النفس في خفاء كالإلهام وإزال الملك ويكون ذلك في سرعة من قولهم : الوحي الوحي والقرأة المشهورة ، أوحى بالآلاف ، وفي رواية يونس

(١) يرى الحديث مذكرا : أجسام كاجسام الرط ودوسهم كدوس المكاذ . بنى نظام الأجسام . منار الدرر والملك كما مع ملك وهو طائر صغير .

فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآنًا عَجَبًا ١٥ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا  
أَحَدًا ١٦ وَأَنَّهُ تَعَالَى جَدُّ رَبِّنَا مَا اتَّخَذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا ١٧

ومرون ، عن أبي عمرو وحى بضم الواو بنين ألف ومما لفتنا ، يقال وحى إليه وأوحى إليه  
وقرى أحى بالهمز من غير واو ، وأصله وحى ، فقلت الواو همزة كما يقال أهد وأذن ( وإذا  
الربل أنت ) وقوله تعالى ( أنه استمع نقر من الجن ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) أجمعوا على أن قوله ( أنه استمع ) بالفتح وذلك لأنه نائب فاعل أوحى  
فهو كفوله ( وأوحى إلى هذا القرآن ) وأجمعوا على كسر إنا في قوله ( إنا سمعنا ) لأنه مبتدأ محكي  
بعد القول ، ثم ههنا قراءتان ( أحدهما ) أن تعمل البواقي على الموضعين اللذين بينا أنهم أجمعوا  
عليهما لما كان من الوحى فتح ، وما كان من قول الجن كسر ، وكلها من قول الجن إلا الآخرين .  
ومما قوله ( وأن المساجد ) ، وأنه لما قام : ( وثانها ) فتح السكك والتقدير ( فأما به ) وآما  
بأنه تعالى ( جد ربنا ) وبأنه كان يقول سفينا وكذا البواقي ، فإن قيل ههنا إشكال من وجهين  
( أحدهما ) أنه يقبح إضافة الإيمان إلى بعض هذه السورة فإنه يقبح أن يقال وآما بأنه كان يقول  
سفينا على أنه شططا ( والثاني ) وهو أنه لا يطف على الماء المنخفضة إلا بإظهار الخافض لا يقال  
آما به وزيد ، بل يقال آما به وزيد ( والجواب ) عن الإشكالين أنا إذا حملنا قوله آما على معنى  
صدقنا وشهدنا زال الإشكالان .

( المسألة الثانية ) نقر من الجن جماعة منهم ما بين الثلاثة إلى العشرة روى أن ذلك النفر كانوا  
يهوداً ، وذكر الحسن أن فيهم يهوداً ونصارى ومجوساً ومشركين ، ثم اعلم أن الجن جكوا أشياء :  
( النوع الأول ) ما حكوه قوله تعالى ( فقالوا إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدي إلى الرشد فآمنا  
به ولن نشرك ربنا أحدا ) أى قالوا لقومهم حين رجعوا إليهم كفوله ( فلما قضى ولوا إلى قومهم  
مندرين ) ، ( قرآنا عجبا ) أى غاربا عن حد أشكاله ونظائره ، ( وعجبا ) مصدر يوضع موضع العجيب  
ولاشك أنه أبلغ من العجيب ، ( يهدي إلى الرشد ) أى إلى الصواب ، وقيل إلى التوحيد ( فأما به ) أى  
بالقرآن) ويمكن أن يكون المراد فآمنا بالرشد الذى فى القرآن ، وهو التوحيد ( ولن نشرك ربنا أحدا  
أى ولن نعبد إلى ما كنا عليه من الإشراف به وهذا يدل على أن أولئك الجن كانوا من المشركين .  
( النوع الثانى ) ما ذكره الجن ، أنهم كانوا عن أنفسهم الشرك ، نزهاهم عنهم من الصاحبة  
والولد .

فَقَالُوا ( وأنه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) فى الجد قولان ( الأول ) الجد فى اللغة العظمة يقال جد فلان أى عظم

وَأَنَّهُ كَانَ يَقُولُ سَفِيهُنَا عَلَى اللَّهِ شَطَطًا ۖ «۝» وَأَنَا ظَنَنَّا أَنَّ لَكَ بَقُولَ الْإِنْسِ  
وَالْجِنِّ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ۖ ۝»

ومنه الحديث «كان الرجل إذا قرأ سورة البقرة جد فينا» أي جد قدره وعظم ، لأن الصاحبة  
تتخذ للحاجة إليها والولد للتكثر به والاستئناس ، وهذه من سمات الخسوف وهو سبحانه منزّه  
عن كل قصص .

( القول الثاني ) الجِدُّ الغنى ومنه الحديث « لا ينفع ذا الجِـدِّ منك الجِدُّ » قال أبو عبيدة أي  
لا ينفع ذا الغنى منك غناه ، وكذلك الحديث الآخر « قُتِلَ عَلَى بَابِ الْجَنَّةِ فَإِذَا عَامَةٌ مِنْ يَدِهَا  
الْفَقْرَاءُ وَإِذَا أَصْحَابُ الْجِدِّ مَحْبُوسُونَ » يعني أصحاب الغنى في الدنيا ، فيكون المعنى وأنه تعالى غنى عن  
الاحتياج إلى الصاحبة والاستئناس بالولد .

وعندي فيه ( قول ثالث ) وهو أن جد الإنسان أصله الذي منه وجوده لجمل الجِدِّ مجازاً عن  
الأصل ، فقوله تعالى ( جد ربنا ) معناه تعالى أصل ربنا وأصله حقيقة الخصوصية التي لنفس تلك  
الحقيقة من حيث إنها هي تكون واجبة الوجود فيصير المعنى أن حقيقة الخصوصية متعالية عن  
جميع جهات التعلق بالغير لأن الواجب لذاته يجب أن يكون واجب الوجود من جميع جهاته ، وما  
كان كذلك استحال أن يكون له صاحبة وولد .

( المسألة الثانية ) قرئ : جد ربنا بالنصب على التمييز وجد ربنا بالكسر أي صدق ربوبيته  
وحق لهبته عن اتخاذ الصاحبة والولد ، وكأن هؤلاء الجن لما سمعوا القرآن تنهوا لفساد ما عليه  
كفرة الجن فرجعوا أولاً عن الشرك وثانياً عن دين النصارى .

( النوع الثالث ) بما ذكره الجن قوله تعالى ( وأنه كان يقول سفيها على الله شططاً )  
السفه خفة العقل والشطط مجاوزة الحد في الظلم وغيره ومنه أشط في الصوم إذا أبعد فيه أي  
يقول قولاً هو في نفسه شطط لفرط ما أشط فيه :

واعلم أنه لما كان الشطط هو مجاوزة الحد ، وليس في القبط ما يدل على أن المراد مجاوزة الحد  
في جانب النقي أو في جانب الإثبات ، لحيث ظهر أن كلا الأمرين مذموم فجاوزة الحد في النقي  
تفضي إلى التعطيل ومجاوزة الحد في الإثبات تفضي إلى التشبيه ، وإثبات الشريك والصاحبة والولد .  
وكلا الأمرين شطط ومذموم .

( النوع الرابع ) قوله تعالى ( وأنا ظننا أن لن نقول الإنس والجن على الله كذاباً ) وفيه مسألتان :  
( للمسألة الأولى ) معنى الآية أنا إنما أخذنا قول النير ، لأننا ظننا أنه لا يقال الكذب على  
الله ، فلما سمعنا القرآن علمنا أنهم قد يكذبون ، وهذا منهم إقرار بأنهم إنما وقعوا في تلك الجهالات

وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِنَ الْإِنْسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ  
رَهَقًا ٧٥ وَأَنَّهُمْ ظَنُّوا كَمَا ظَنَنْتُمْ أَن لَّنْ يَبْعَثَ اللَّهُ أَحَدًا ٧٦

بسبب التقليد ، وأنهم إنما تخلصوا عن تلك الظلمات ببركة الاستدلال والاحتجاج .

( المسألة الثانية ) قوله كذباً بم نصب ؟ فيه وجوه ( أحدها ) أنه وصف مصدر محذوف والتقدير أن لن يقول الإنس والجن على الله قولاً كذباً ( وثانيها ) أنه نصب نصب المصدر لأن الكذب نوع من القول ( وثالثها ) أن من قرأ ( أن لن يقول ) وضع كذباً موضع قولاً ، ولم يوصله صفة ، لأن القول لا يكون إلا كذباً .

( النوع الخامس ) — قوله تعالى ( وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن ) فيه قولان ( الأول ) وهو قول جمهور المفسرين أن الرجل في الجاهلية إذا سافر فأوى في قعر من الأرض ، قال أعوذ بسيد هذا الوادي أو بمنزلة هذا المكان من شر سفهاء قومه ، فبيت في جوار منهم حتى يصبح ، وقال آخرون ، كان أهل الجاهلية ، إذا قسطوا بشوا رائدكم ، فإذا وجد مكاناً فيه كلاً وماء رجع إلى أهله فيناديهم ، فإذا انتهوا إلى تلك الأرض نادوا فمؤذرب هذا الوادي من أن يصيبنا آفة يعنون الجن ، فإن لم يفرهم أحد نزولوا ، وربما تفرصهم الجن فيهربون ( القول الثاني ) المراد أنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الإنس أيضاً ، لكن من شر الجن ، مثل أن يقول الرجل ، أجود برسول الله من شر جن هذا الوادي ، وأصحاب هذا التأويل إنما ذهبوا إليه ، لأن الرجل اسم الإنس لا اسم الجن ، وهذا ضعيف ، فإنه لم يقم دليل على أن الذكر من الجن لا يسمى رجلاً ، أما قوله ( فزادهم رهقاً ) قال المفسرون معناه زادهم إثماً وجراً وطغياناً وخطية وغياً وشرأ ، كل هذا من ألفاظهم ، قال الواحدى الرهق غشيان الشيء ، ومنه قوله تعالى ( ولا يرهق ويجهوم قعر ) وقوله ( ترهقها ققرة ) ورجل مرهق أى ينشاه السائلون . ويقال رهقنا الشمس إذا قربت ، والمعنى أن رجال الإنس إنما استأذوا بالجن خوفاً من أن ينشاهم الجن ، ثم إنهم زادوا في ذلك النشيان ، فإنهم لما تعوذوا بهم ، ولم يتعوذوا بالله استلغوا واجتروا عليهم فرادهم طلباً ، وهذا معنى قول عطاء خبطوم وخنقوم ، وعلى هذا القول زادوا من فعل الجن وفي الآية قول آخر وهو أن زادوا من فعل الإنس وذلك لأن الإنس لما استأذوا بالجن فالجن يزادون بسبب ذلك التودد طغياناً فيقولون سداً الجن والإنس ، والقول الأول هو اللائق بمساق الآية والموافق لنظمها .

( النوع السادس ) قوله تعالى ( وأنهم ظنوا كما ظننتم أن لن يبعث الله أحداً ) .  
اعلم أن هذه الآية والتي قبلها يحتمل أن يكونا من كلام الجن ، ويحتمل أن يكونا من جملة الوحي فإن

وَأَنَا لَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلْتِ حَرَسًا شَدِيدًا وَشَبَّاءً ۝٨ وَأَنَا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شَبَّاءً ۝٩ رَصْدًا ۝٩

كانا من كلام الجن وهو الذى قاله بعضهم مع بعض ، كان التقدير وأن الإنس ظنوا كما ظنتم أيها الجن ، وإن كانا من الوحى كان التقدير: وأن الجن ظنوا كما ظنتم يا كفار قريش . وعلى التقديرين فالآية دلت على أن الجن كانوا فهم مشرك ونصراني فقيهم من ينكر الميث ، ويحتمل أن يكون المراد أنه لا يميث أحدا للرسالة على ما هو مذهب البرامكة ، وأعلم أن حمله على كلام الجن أولى لأن ما قبله وما بعده كلام الجن فالقاء كلام أجني عن كلام الجن في البين غير لائق .

(التوضيح السابع) قوله تعالى (وأنا لنسأ السماء فوجدناها ملتح حرساً شديداً وشباً) اللبس المس فاستيعر للطلب لأن المساس طالب متعرف يقال : لمسه والتجسس ، ومثله الجس يقال : جسوه بأعينهم وتجسسوه ، والمعنى طلبنا بلوغ السماء واستماع كلام أهلها ، والحرس اسم مفرد في معنى الحراس كالخدم في معنى الخدام ولذلك وصف بشديد ولودذب إلى معناه قليل شديداً (١).

(التوضيح الثامن) قوله تعالى (وأنا كنا نقعد منها مقاعد للسمع فمن يستمع الآن يجد له شباً رصداً) أى كنا نستمع قالان متى حاولنا الاستماع رمينا بالشهب ، وفي قوله (شباً رصداً) وجوه (أحدها) قال مقاتل يعني رمياً من الشهب ورصداً من الملائكة ، وعلى هذا يجب أن يكون التقدير شباً رصداً لأن الرصد غير الشهاب وهو جمع راصد (وثانيها) قال الفراء أى شباً قد أرصد له ليرجم به ، وعلى هذا الرصد نعت للشهاب وهو فعل بمعنى مفعول (وثالثها) يجوز أن يكون رصداً أى راصداً ، وذلك لأن الشهاب لما كان معداً له ، فكان الشهاب راصداً ومترصداً وأعلم أنا قد استقصينا في هذه المسألة في تحصيل ، قوله تعالى : (ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين) فإن قيل هذه الشهب ، كانت موجودة قبل الميث ، ويدل عليه أمور (أحدها) أن جميع الفلاسفة المتقدمين ، تكلموا في أسباب انقراض هذه الشهب ، وذلك يدل على أنها كانت موجودة قبل الميث (وثانيها) قوله تعالى (ولقد زيننا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين) ذكر في خلق الكواكب قائلين ، التزيين ورجم الشياطين (وثالثها) أن وصف هذا الانقراض جاء في شعر أهل الجاهلية ، قال أوس بن حجر :

فانقض كالدرى يتيمه تقع يثور نخاله طنيا

وقال عوف بن الحرث : يرد علينا العير من دون إلقه أو الثور كالدرى يتيمه النمل وروى الزهري ، عن علي بن الحسين عن ابن عباس رضى الله عنهما «ينزل رسول الله ﷺ

وَأَنَا لَا نَدْرِي أَشْرٌ أُرِيدُ مِنْ فِي الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ۝١٠

جالس في نفر من الأنصار إذ روى بنجم فاستنار ، قال : ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية ؟ فقالوا كنا نقول : يموت عظيم ، أو يولد عظيم ، الحديث إلى آخره ذكرناه في تفسير قوله تعالى : (ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح) قالوا : ثبت بهذه الوجوه ، أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث ، فما معنى تخصيصها بمحمد عليه الصلاة والسلام ؟ (والجواب) مبنى على مقامين :

(المقام الأول) أن هذه الشهب ما كانت موجودة قبل المبعث وهذا قول ابن عباس رضي الله عنهما ، وأبي بن كعب ، وروى عن ابن عباس قال : كان الجن يصعدون إلى السماء فيسمعون الوحي فإذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعاً ، أما الكلمة فلأنها تكون حقة ، وأما الزيادات فتكون باطلة فلما بعث النبي صلى الله عليه وسلم منعوا مقادهم ، ولم تكن النجوم يرى بها قبل ذلك ، فقال لهم إبليس ما هذا إلا لأمر حدث في الأرض ، فبعث جنوده فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائماً يصلي ، الحديث إلى آخره ، وقال أبي بن كعب : لم يرم بنجم منذ رفع عيسى حتى بعث رسول الله فرى بها ، فرأت قریش أمراً ما رأوه قبل ذلك فجعلوا يسيبون أنعامهم ويعتقون رقابهم ، يظنون أنه الفناء ، فبلغ ذلك بعض أكابرهم ، فقال لم فعلتم ما أرى ؟ قالوا ؟ رى بالنجوم فرأيناها تنهات من السماء ، فقال اصبروا فإن تكن نجوماً معروفة فهو وقت فناء الناس ، وإن كانت نجوماً لا تعرف فهو أمر قد حدث فنظروا ، فإذا هي لا تعرف ، فأخبروه فقال في الأمر مهلة ، وهذا عند ظهور نبي فاما مكشوا إلا يسيراً حتى قدم أبو سفيان على أمواله وأخبر أولئك الأقوام بأنه ظهر محمد بن عبد الله ويذعي أنه نبي مرسل ، وهؤلاء زعموا أن كتب الأوتار قد تواترت عليها التحريفات فلعل المتأخرين ألحقوا هذه المسألة بها طعناً منهم في هذه المعجزة ، وكذا الأشعار المنسوبة إلى أهل الجاهلية لعلها مخلقة عليهم ومنحولة .

(المقام الثاني) وهو الأقرب إلى الصواب أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث إلا أنها زيدت بعد المبعث وجعلت أكل وأقوى ، وهذا هو الذي يدل عليه لفظ القرآن ، لأنه قال : (فوجدناها ملئت) وهذا يدل على أن الحادث هو المثل والكثرة وكذلك قوله (تقدم منها مقاعد) أي كنا نجد فيها بعض المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها ، فعل هذا الذي حمل الجن على الضرب في البلاد وطلب السبب ، إنما هو كثرة الرجم ومنع الاستراق بالكلية .

(النوع التاسع) قوله تعالى (وأنا لا ندرى أشراً أم أرعداً) أشراً أم أرعداً أم أرعداً أم أرعداً (وفي قولان) : (أحدهما) أنا لا ندرى أن المقصود من المنع من الاستراق هو أشراً أم أرعداً (والثاني) أنا لا ندرى أن المقصود من إرسال محمد الذي عنده منع من الاستراق هو أن يكذبوه فيهلكوا كما هلك من كذب من الأمم ، أم أراد أن يؤمنوا فيمتنوا .

وَأَنَا مِّنَ الصَّالِحِينَ وَمِنَ دُونِ ذَلِكَ كُنَّا طَرِيقَ قَدَادٍ ١١١، وَأَنَا ظَنَّا أَنْ لَّنْ نَعِجَرَ أَنَّ اللَّهَ فِي الْأَرْضِ وَلَنْ نَعِجِرَهُ هَرَبًا ١١٢، وَأَنَا لَمَّا سَمِعْنَا الْهُدَى آمَنَّا بِهِ فَمَنْ يُؤْمِنُ بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ١١٣،

(النوع العاشر) قوله تعالى (وأنا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قدداً) . أى منا الصالحون المتقون أى ومنا قوم دون ذلك لحذف الموصوف كقوله (وما منا إلا له مقام معلوم) ثم المراد بالذين هم دون الصالحين من؟ فيه قولان (الأول) أنهم المقتصدون الذين يكونون في الصلاح غير كاملين (والثاني) أن المراد من لا يكون كاملاً في الصلاح ، فيدخل فيه المقتصدون والكافرون ، والقدة من قد ، كالمقطعة من قطع . ووصفت الطرائق بالقدة لدلائها على معنى التقطع والتفرق ، وفي تفسير الآية وجوه (أحدها) المراد كنا ذوى (طرائق قدداً) أى ذوى مذاهب مختلفة . قال السدى : الجن أمثالكم ، فهم مرجئة وقدرية وروافض وخوارج (وثانيها) كنا فى اختلاف أحوالنا مثل الطرائق المختلفة (وثالثها) كانت طرائقنا طرائق قدداً على حذف المضاف الذى هو الطرائق ، وإقامة التضمير المضاف إليه مقامه .

(النوع الحادى عشر) قوله تعالى (وأنا ظننا أن لن نعجزه فى الأرض ولن نعجزه هرباً) الظن ، بمعنى البقين ، وفى الأرض وهرباً ، فيه وجهان (الأول) أنهما حالان ، أى لن نعجزه كائنين فى الأرض أينما كنا فيها ، ولن نعجزه هاربين منها إلى السماء . (والثاني) لن نعجزه فى الأرض إن أراد بنا أمراً ، ولن نعجزه هرباً إن طلبنا .

(النوع الثانى عشر) قوله تعالى (وأنا لما سمعنا الهدى آمنا به فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخساً ولا رهقاً) (لما سمعنا الهدى) أى القرآن ، قال تعالى (هدى للتبين آمنا به) أى آمنا بالقرآن (فلا يخاف) فهو لا يخاف ، أى فهو غير خائف ، وعلى هذا يكون الكلام فى تقدير جملة من المبتدأ والخبر ، أدخل الفاء عليها لتصبح جزء للشرط الذى تقدمها ، ولولا ذلك لقليل لا يخاف ، فإن قيل أى فائدة فى رفع الفعل ، وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع خبراً له ووجوب إدخال الفاء ، وكان ذلك كله مستغنى عنه بأن يقال لا يخاف ، قلنا الفائدة فيه أنه إذا فصل ذلك ، فكأنه قيل فهو لا يخاف ، فكان دالاً على تحقيق أن المؤمن نالج لا محالة ، وأنه هو المختص لذلك دون غيره ، لأن قوله فهو لا يخاف معناه أن غيره يكون خائفاً ، وقرأ الاصمخش : فلا يخاف ، وقوله تعالى (بخساً ولا رهقاً) البخس النفس ، والرهق الظلم ، ثم فيه وجهان (الأول) لا يخاف جزءاً بخس ولا رهق ، لأنه لم يخس أحداً حقاً ، ولا ظلم أحداً ، فلا يخاف جزءاً (الثاني) لا يناف أن

وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَمِنَ الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ تَحَرُّوا رَشَدًا ١٤٤  
وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ١٤٥ وَأَنْ لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ  
لَأَسْقَيْنَهُمْ مَاءً غَدَقًا ١٤٦ لَنَفْتَنَّهُمْ فِيهِ وَمَنْ يُعْرِضْ عَنْ ذِكْرِ رَبِّهِ يَسْلُكْهُ  
عَذَابًا صَعَدًا ١٤٧

يبخش ، بل يقطع بأنه يجرى الجراء الأولى ، ولا يخاف أن ترهقه ذلة من قوله ( ترهقهم ذلة ) .  
( النوع الثالث عشر ) قوله تعالى ( وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَمِنَ الْقَاسِطُونَ فَمَنْ أَسْلَمَ فَأُولَئِكَ  
تَحَرُّوا رَشَدًا ) القاسط الجائر ، والمقسط العادل ، وذكرنا معنى قسط وأقسط في أول سورة  
النساء ، والقاسطون ، الكافرون الجاثرون عن طريق الحق ، وعن سعيد بن جبير : إن الحجاج  
قال له حين أراد قتله ما تقول في ؟ قال قاسط عادل ، فقال القوم ما أحسن ما قال ، حسبو أنه  
يصفه بالقسط والعادل ، فقال الحجاج : يا جيلة ( إنه سماني ظالمًا مشركًا ، وتلاهم قوله ) ( وأما  
القاسطون ) وقوله ( ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ) ، ( تحروا رَشَدًا ) أى قصدوا طريق الحق ،  
قال أبو عبيدة : تحروا توخوا ، قال المبرد : أصل التحرى من قولهم : ذلك أحرى ، أى أحق  
وأقرب ، وبالحرى أن تفعل كذا ، أى يجب عليك .

ثم إن الجن ذموا الكافرين فقالوا ( وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ) وفيه سؤالان :  
( الأول ) لم ذكر عقاب القاسطين ، ولم يذكر ثواب المسلمين ؟ ( الجواب ) بل ذكر ثواب  
المؤمنين وهو قوله تعالى ( تحروا رَشَدًا ) أى توخوا رَشَدًا عظيمًا لا يبلغ كنهه إلا الله تعالى ،  
ومثل هذا لا يتحقق إلا في الثواب .

( السؤال الثاني ) الجن مخلوقين من النار ، فكيف يكونون حطبا للنار ؟ ( الجواب ) أنهم  
وإن خلقوا من النار ، لكنهم تغيروا عن تلك الكيفية وصاروا لحا ودما هكذا ، قيل وهذا  
آخر كلام الحسن ،

قوله تعالى ( وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا ، لنفتنهم فيه ومن يعرض  
عن ذكر ربه يسلكه عذابا صعدا ) هذا من جملة الموحى إليه ، والتقدير ( قل أوحى إلى أنه استمع  
نفر ) ( وأن لو استقاموا ) فيكون هذا هو النوع الثاني ما أوحى إليه ، وهذا مسائل :  
( المسألة الأولى ) أن عذفة من الثقلة ، والمعنى وأوحى إلى أن الشأن ، والحديث لو  
استقاموا لكان كذا وكذا . قال الرحدي : وفصل لو بينها وبين الفعل . كفصل لا والسين في



قوله ( أن لا يرجع إليهم قولا ) و ( علم أن سيكون ) .

( المسألة الثانية ) الضمير في قوله ( استقاموا ) إلى من يرجع ؟ فيه قولان : قال بعضهم إلى الجن الذين تقدم ذكرهم ووصفهم ، أي هؤلاء القاسطون لو آمنوا لفلطنا بهم كذا وكذا . وقال آخرون : بل المراد الإنس ، واحجروا عليه برجين ( الأول ) أن الترفيب بالارتفاع بالماء الغسق إنما يليق بالإنس لا بالجن ( والثاني ) أن هذه الآية إنما نزلت بعد ما حبس الله المطر عن أهل مكة سنين ، أقصى ما في الباب أنه لم يتقدم ذكر الإنس ، ولكنه لما كان ذلك معلوما جرى مجرى قوله ( إنما أنزلناه في ليلة القدر ) وقال القاضي الأقرب أن الكل يدخلون فيه . وأقول يمكن أن يحتاج لصحة قول القاضي بأنه تعالى لما أثبت حكما معللا بعله وهو الاستقامة ، وجب أن يعم الحكم بعموم العلة .

( المسألة الثالثة ) الغسق يفتح الدال وكسرهما : الماء الكثير ، وقرئ : هما يقال غسقت العين بالكسر فهي غسقة ، وروضة مقددة أي كثيرة الماء ، ومطر مضموق وغيداق وغيدق إذا كان كثير الماء ، وفي المراد بالماء الغسق في هذه الآية ثلاثة أقوال ( أحدها ) أنه التيب والمطر ، ( والثاني ) وهو قول أبي مسلم أنه إشارة إلى الجنة كما قال ( جنات تجري من تحتها الأنهار ) ( وثالثها ) أنه المنافع والخيرات جعل الماء كناية عنها ، لأن الماء أصل الخيرات كلها في الدنيا .

( المسألة الرابعة ) إن قلنا الضمير في قوله ( استقاموا ) راجع إلى الجن كان في الآية قولان ( أحدهما ) لو استقام الجن على الطريقة المثل أي لو ثبت أبوم الجن على ما كان عليه من عبادة الله ولم يستكبر عن السجود لأدام ولم يكفر وتبمه ولده على الإسلام لأنعمنا عليهم ، ونظيره قوله تعالى ( ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا ) وقوله ( ولو أنهم أقاموا التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم لأكلوا ) وقوله ( ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه ) وقوله ( قللت استغفروا ربكم - إلى قوله - ويمددكم بأموال وبنين ) وإنما ذكر الماء كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع ، فإن اللاحق بالجن هو هذا الماء المشروب ( والثاني ) أن يكون المعنى وأن لو استقام الجبر الذين سمعوا القرآن على طريقته التي كانوا عليها قبل الاستماع ولم يتغلقوا عنها إلى الإسلام لوسعنا عليهم الرزق ، ونظيره قوله تعالى ( ولولا أن يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سفقا من فضة ) واختار الزجاج الوجه الأول قال لأنه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالآلف واللام فتكون راجعة إلى الطريقة المعروفة المشهورة وهي طريقة الهدى والذاهبون إلى التأويل الثاني استدلالا عليه بقوله بعد هذه الآية ( لتفتنهم فيه ) فهو كقوله ( إنما نلّ لهم ليزدادوا إثما ) ويمكن الجواب عنه أن من آمن فأنعم الله عليه كان ذلك الإنعام أيضا ابتلاء واختبارا حتى يظهر أنه هل يشتغل بالشكر أم لا ، وهل ينفعه في طلب مرضى الله ، أو في مرضى الشهوة والشيطان ، وأما الذين قالوا الضمير حائد إلى الإنس ، فالوجهان عائدان فيه بعينه

وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا «١٨»

وهنا يكون إجماع قوله (لأستينام ما عطفاً على ظاهره أول لأن انتفاع الإنس بذلك لهم وأكل  
(المسألة الخامسة) احتج أصحابنا بقوله لنفتنهم على أنه تعالى يضل عباده، والمفتنة أجازوا  
بأن الفتنة هي الاختبار كما يقال فتن الذهب بالنار لاختلاف الضلال، واستدلوا المستزلة باللام في  
قوله لنفتنهم على أنه تعالى إنما يفعل لغرض، وأصحابنا أجازوا أن الفتنة بالاتفاق ليست مقصودة  
فذلك هذه الآية، على أن اللام ليست لغرض في حق الله، وقوله تعالى (ومن يمرض عن ذكر  
ربه) أي من عباده أو عن موطنه، أو عن وجهه يسلكه، وقرئ بالتون مفتوحة ومضمومة  
أي ندخله ظناً، والأصل نسلكه في طاب كقوله (ما سلكتكم في سقر) إلا أن هذه العبارة  
أبعداً مستقيمة لوجهين (الأول) أن يكون التقدير نسلكه في عذاب، ثم حذف الجار وأوصل  
الفعل، كقوله (واختار موسى قومه) (والثاني) أن يكون معنى نسلكه أي ندخله، يقال نسلكه  
وأصلكه، والصدع مصدر صد، يقال صد صدداً وصدوداً، فوصف به العذاب لأنه يصعد [فرق]  
طاقة العذب أي يعلوه، ويغلبه، فلا يطيقه، ومنه قول عمر ما تصمدني شيء ما تصمدني خطبة  
النكاح، يريد عاشق على، ولا غلبني، وفيه قول آخر، وهو ما روي عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله  
عنهما أن صدداً جبل في جهنم، وهو صخرة ملساء، فيكلف الكافر صعودها ثم يخطب من أمامه  
يسلاسل ويضرب من خلفه بمقامح حتى يبلغ أعلاماً في أربعين سنة، فإذا بلغ أعلاماً جذب إلى  
أسفلها، ثم يكلف الصعود مرة أخرى، فهذا دأبها أبداً، وتفسير هذه الآية قوله تعالى (سأمرقهم صدوداً).  
(النوع الثالث) من جملة الموحى قوله تعالى (وإن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً)  
وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) التقدير: قل أوحى إلى أن المساجد لله، ومذهب الحنابلة، أن التقدير  
ولأن المساجد لله فلا تدعوا، فعل هذا اللام، متعلقة، فلا تدعوا أي فلا تدعوا مع الله أحداً في  
المساجد لأنها لله خاصة، وتفسيره قوله (وأن هذه أمكم) على معنى، ولأن هذه أمكم أمة واحدة  
وأناركم قاعبون، أي لأجل هذا المعنى قاعبون.

(المسألة الثانية) اختلفوا في المساجد على وجه (أحداً) وهو قول الأكثرين أنها  
المواضع التي بنيت للصلاة وذكر الله ويدخل فيها الكنائس والبيع ومساجد المسلمين، وذلك أن  
أهل الكتاب يتركون في صلاتهم في البيع والكنائس، فأمر الله المسلمين بالإخلاص والتوحيد  
(وأنابها) قال الحسن أراد بالمساجد البقاع كلها قال عليه الصلاة والسلام «جعلت لي الأرض  
مسجداً» كأنه تعالى قال: الأرض كلها مخلوقة لله تعالى فلا تسجدوا عليها لتبرع غالقها (وأنابها)  
روى عن الحسن أيضاً أنه قال المساجد هي الصلوات. فالمساجد على هذا القول جمع مسجد ففتح

وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُ اللَّهِ يَدْعُوهُ كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَدًا ۖ (١٩)

الجم والمسجد على هذا القول مصدر بمعنى السجود (ورأيها) قال سعيد بن جبير : المساجد الأعضاء التي يسجد المبد عليها وهي سبعة القدمان والركبتان واليدان والوجه ، وهذا القول اختيار ابن الأباري ، قال لأن هذه الأعضاء هي التي يقع السجود عليها وهي مخلوقة لله تعالى ، فلا ينبغي أن يسجد العاقل عليها لغير الله تعالى ، وعلى هذا القول معنى المبراجد مواضع السجود من الجسد واحداها مسجد بفتح الجيم (وخامسها) قال عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما يريد بالمساجد مكة بجميع ما فيها من المساجد ، وذلك لأن مكة قبلة الدنيا وكل أحد يسجد إليها ، قال الواحدى وواحد المساجد على الأقوال كلها مسجد بفتح الجيم إلا على قول من يقول إنها المواضع التي بليت للصلاة فإن واحداها بكسر الجيم لأن المواضع والمصادر كلها من هذا الباب بفتح السين إلا في أحرف معدودة وهي : المسجد والمطعم والمنسك والمسكن والمنبت والمفرق والمسط والمجرور والمحشر والمشرق والمغرب ، وقد جاء في بعضها الفتح وهو المنسك والمسكن والمفرق والمطعم ، وهو جائز في كلها وإن لم يسمع .

(المسألة الثالثة) قال الحسن : من السنة إذا دخل الرجل المسجد أن يقول لا إله إلا الله ، لأن قوله (لا تدعوا مع الله أحدا) في ضمنه أمر بذكر الله وبطاعته .

(النوع الرابع) من جملة الموحى قوله تعالى (وأنه لما قام عبد الله يدعوه كادوا يكونون عليه لبدا) .

اعلم أن عباده هو النبي صلى الله عليه وسلم في قوله الجميع ، ثم قال الواحدى إن هذا من كلام الجن لأن جملة الموحى ، لأن الرسول لا يليق أن يحكى عن نفسه بلفظ المعافاة وهذا غير بعيد ، كافي قوله (يوم يحشر المتقين إلى الرحمن وفدا) والأكثرون على أنه من جملة الموحى ، إذ لو كان من كلام الجن لكان مالميس من كلام الجن . وفي خل ما هو كلام الجن مختلا ببسدا عن سلامة الظلم وقائدة هذا الاختلاف أن من جملة من جملة الموحى فتح الهمة في أن ، ومن جملة من كلام الجن كسرهما ، ونحن نفسر الآية على القولين ، أما على قول من قال إنه من جملة الموحى فالضمير في قوله كادوا إلى من يعود ؟ فيه ثلاثة أوجه (أحدها) إلى الجن ، ومعنى قام يدعوه أى قام يدعو يدعو قيامه لصلاة الصبح حين أتاه الجن ، فاستمعوا القراءة كادوا يكونون عليه لبدا ، أى يزدحمون عليه متراكين تجمعا بما رأوا من عبادته ، واقتداء أصحابه به قائما وراكما ، وساجدا . وإجماعا بما تلام من القرآن ، لأنهم رأوا مالم يروا مثله ، وسمعوا مالم يسمعوا مثله (والثاني) لما قدم رسول الله يدعو الله وحده مخالفاً لغيره كين في عبادتهم الأوائل ، كاد المشركون لتظاهرهم عليه وتعاونهم على عداوته ، يزدحمون عليه (والثالث) وهو قول ثالثة ، لما قام عبد الله . تلبثت

قُلْ إِنَّمَا أَدْعُوا رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِهِ أَحَدًا ۝٢٠٥ قُلْ إِنِّي لَا أَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا رَشَدًا ۝٢٠٦ قُلْ إِنِّي لَنْ يُخْرِجَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ وَلَنْ أَجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ۝٢٠٧

الإنس والجن ، وتظاهروا عليه ليصلوا الحق الذي جاء به ويطلقوا نور الله ، فأن الله إلا أن ينصره ويظهره على من عاداه ، وأما على قول من قال إنه من كلام الجن ، قالو جهن أيضاً عائنان فيه ، وقوله (لبدأ) فهو جمع لبدة وهو ما تلبد بضعة على بعض وارتكب بضعة على بعض ، وكل شيء ألفتته بشئ لصاقاً شديداً فتدلبدته ، ومنه اشتقاق هذه البود التي تفرش . ويقال لبدة الأسد لما يتلبد من الشعر بين كفيه ، ومنه قول زهير :

[لدى أسد شاكى السلاح مقنذ] له لبد أخفاره لم تقلم

وقرى (لبدأ) بضم اللام والبددة في معنى البدة ، وقرى ببدأ جمع لا بد كسجد في ساجد . وقرى أيضاً (لبدأ) بضم اللام والباء جمع لبود كصبر جمع صبور ، فإن قيل لم سعى محمداً بعبادة ، وما ذكره برسول الله أو نبى الله ؟ قلنا لأنه إن كان هذا الكلام من جملة الوحى ، فاللائق بتواضع الرسول أن يذكر نفسه بالعبودية ، وإن كان من كلام الجن كان المعنى أن عبد الله لما اشتغل بعبودية الله ، فهو لا الكفار لم اجتمعوا ولم حاولوا منه منته ، مع أن ذلك هو الموافق لقانون العقل ؟ قوله تعالى ( قل إنما أدعوا ربى ولا أشرك به أحداً ) قرأ العامة قال على الغيبة وقرأ حاصم وحمة ، قل حتى يكون نظيراً لما بعده ، وهو قوله ( قل إنى لا أملك ... قل إنى لن يخرجنى ) قال مقاتل : إن كفار مكة قالوا لنبى صلى الله عليه وسلم « إنك جئت بأمر عظيم وقد عادت الناس كلهم ، فأرجع عن هذا » فأول الله ( قل إنما أدعوا ربى ) وهذا حجة لحاصم وحمة ، ومن قرأ قال حمل ذلك على أن القوم لما قالوا ذلك ، أجاهم النبى صلى الله عليه وسلم بقوله « إنما أدعوا ربى » لحكى الله ذلك عنه بقوله قال : أو يكون ذلك من بقية حكاية الجن أحوال الرسول لقومهم . قوله تعالى ( قل إنى لا أملك لكم ضراً ولا رشداً ) إما أن يفسر الرشداً بالنفع حتى يكون تقدير الكلام ، لا أملك لكم غياً ولا رشداً ، ويدل عليه قراءة أبى غيا ولا رشداً ، ومعنى الكلام أن النافع والضرار ، والمرشد والمخوفى هو الله ، وإن أحداً من الخلق لا قدرة له عليه .

قوله تعالى ( قل إنى لن يخرجنى من الله أحد ) قال مقاتل : إنهم قالوا : أترك ما تدعوا إليه ، ونحن نجبرك ، فقال الله له : ( قل إنى لن يخرجنى من الله أحد ) .

ثم قال تعالى ( ولن أجِدَ مِنْ دُونِهِ مُلْتَحَدًا ) أى ملجأ وسرزا ، قال المبرد : ملتحداً مثل قولك ، منرجأ ، والتمجد ، منناه في اللغة مال ، فالملتحد المدخل من الأرض مثل السرب الذاهب في الأرض .

إِلَّا بَلَاغًا مِّنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا ۖ

قوله تعالى (إلا بلاغاً من الله ورسالاته) ذكروا في هذا الاستثناء وجوهاً (أحدها) أنه استثناء من قوله (لا أملك) أي لا أملك لكم شراً ولا رشداً إلا بلاغاً من الله ، وقوله : (قل إن لن ينجيني) جملة معترضة ، وقعت في البين لتأكيد نفي الاستطاعة عنه ، ويان عجزه على معنى : أنه تعالى إن أراد به سوء لم يقدر أحد أن ينجيه منه ، وهذا قول الفراء (وثانها) وهو قول الزجاج : أنه نصب على الدل من قوله (ملتجداً) والمعنى : ولن أجد من دونه ، ملجأ إلا بلاغاً ، أي لا ينجيني إلا أن أبلغ عن الله ما أرسلت به ، وأقول هذا الاستثناء منقطع ، لأنه تعالى لما لم يقل ، ولن أجد ملتجداً ، بل قال : ولن أجد من دونه ملتجداً ، والبلاغ من الله لا يكون داخل تحت قوله (من دونه ملتجداً) لأن البلاغ من الله لا يكون من دون الله ، بل يكون من الله ويأتمته وتوفيقه (ثالثاً) قال بعضهم : إلا مثناه إن ، ومعناه : إن لا أبلغ بلاغاً كقولك : إلا قياماً قصوداً ، والمعنى : إن لا أبلغ ، لم أجد ملتجداً ، فإن قيل المشهور ، إنه يقال بلغ عنه ، قال عليه السلام «بلغوا عني ، بلغوا عني» فلم قال هنا (بلاغاً من الله) ؟ قلنا من ليست بصفة للتبليغ إنما هي بمنزلة من في قوله (برادة من الله) بمعنى بلاغاً كما كنا من الله . أما قوله تعالى (ورسالاته) فهو صلف على بلاغاً كأنه قال : لا أملك لكم إلا التبليغ والرسالات ، والمعنى إلا أن أبلغ عن الله ، فأقول قال الله كذا ناسباً القول إليه وأن أبلغ رسالاته التي أرسلني بها من غير زيادة ولا نقصان .

قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم) قال الواحدي إن مكسورة الهزة لأن ما بعدهم الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سيويوه قوله (ومن عاد فينتقم الله منه ، ومن كفر فأمتته ، ومن يؤمن بربه فلا يخاف) على أن المبتدأ فيها مضمرة وقال صاحب الكشاف وقرئ (فإن له نار جهنم) على تقدير جزاءه أن له نار جهنم ، كقولك (فإن الله خمسة) أي لحكه أن الله خمسة .

ثم قال تعالى (خالدين فيها أبداً) حملا على معنى الجمع في من وفي الآية مسالتان :

(المسألة الأولى) استدلل جمهور المعتزلة بهذه الآية على أن فساق أهل الصلاة غلبلون في النار وأن هذا العموم يشملهم كعموله الكفار ، قالوا وهذا الوعيد مشروط بشرط أن لا يكون هناك توبة ولا طاعة أعظم منها ، قالوا وهذا العموم أقوى في الدلالة على هذا المطلوب من سائر العمومات لأن سائر العمومات ملاباة فيها قوله (أبداً) فالمخالف يحمل الخلود على المكث الطويل ، أما هنا [فقد] جاء لفظ الأبدي فيكون ذلك صريحا في إسقاط الاحتمال الذي ذكره المخالف (والجواب) أناقبتنا في سورة البقرة وجوه الآية على التمسك بهذه العمومات ، وزيد ههنا وجوها (أحدها) أن تخصيص

المعوم بالواقعة التي لأجلها ورد ذلك المعوم عرف مشهور، فإن المرأة إذا أرادت أن تخرج من الدار ساعة، قال الزوج إن خرجت فأنت طالق فيبد ذلك المين بتلك الساعة المينة حتى أنها لو خرجت في يوم آخر لم تطلق، فهذا أجرى الحديث في التبليغ عن الله تعالى، ثم قال (ومن يمس الله ورسوله) يعني جبريل (فإن له نار جهنم) أي من يمس الله في تبليغ رسالاته وأداء وحيه فإن له نار جهنم، وإذا كان ما ذكرنا محتملاً سقط وجه الاستدلال (الوجه الثاني) وهو أن هذا الوعيد لا بد وأن يتناول هذه الصورة لأن من التبيح أن يذكر عقوب هذه الواقعة حكماً لا تعلق لها بها، فيكون هذا الوعيد وعيداً على ترك التبليغ من الله، ولا شك أن ترك التبليغ من الله أعظم الذنوب، والعقوبة المترتبة على أعظم الذنوب، لا يجوز أن تكون مرتبة على جميع الذنوب، لأن الذنوب المتفاوتة في الصغر والكبر لا يجوز أن تكون متساوية في العقوبة، وإذا ثبت أن هذه العقوبة على هذا الذنب، وثبت أن ما كان عقوبة على هذا الذنب لا يجوز أن يكون عقوبة على سائر الذنوب، علمنا أن هذا الحكم يختص بهذا الذنب وغير متدد إلى سائر الذنوب (الوجه الثالث) وهو أنه تعالى ذكر عووبات الوعيد في سائر آيات القرآن غير مقيدة بقيد الأبد، وذكرها هنا مقيدة بقيد الأبد، فلا بد في هذا التخصيص من سبب، ولا سبب إلا أن هذا الذنب أعظم الذنوب، وإذا كان السبب في هذا التخصيص، هذا المعنى، علمنا أن هذا الوعيد يختص بهذا الذنب وغير متدد إلى جميع الذنوب، وإذا ثبت أن هذا الوعيد يختص بفصل هذا الذنب، صارت الآية دالة على أن حال سائر المذنبين بخلاف ذلك، لأن قوله (فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً) معناه، أن هذه الحالة لا لنيره، وهذا كقوله (لكم دينكم) أي لكم لا لنيركم. وإذا ثبت أن لهم هذه الحالة لا لنيركم، وجب في سائر المذنبين أن لا يكون لهم نار جهنم على سبيل التأيد، فظهر أن هذه الآية حجة لنا عليهم. وعلى تمسكهم بالآية سؤال آخر، وهو أن قوله (ومن يمس الله ورسوله) إنما يتناول من صلى الله ورسوله بجميع أنواع المعاصي، وذلك هو الكافر ونحن نقول بأن الكافر يبق في النار مؤبداً، وإنما قلنا إن قوله (ومن يمس الله ورسوله) إنما يتناول من صلى الله بجميع أنواع المعاصي لأن قوله (ومن يمس الله) يصح استثناء جميع أنواع المعاصي عنه، مثل أن يقال، ومن يمس الله إلا في الكفر وإلا في الزنا، وإلا في شرب الخمر، ومن مذهب القائلين بالوعيد، أن حكم الاستثناء إخراج ما لولاه لكان داخل تحت اللفظ وإذا كان كذلك، وجب أن يكون قوله (ومن يمس الله) متناولاً لمن أتى بكل المعاصي، والذي يكون كذلك هو الكافر، فالآية عتمة بالكافر على هذا التقدير، فسقط وجه الاستدلال بها. فإن قيل كون الإنسان الواحد آتياً بجميع أنواع المعاصي محال، لأن من المحال أن يكون قاتلاً بالنجم، وأن يكون مع ذلك قاتلاً بالتعطيل، وإذا كان ذلك محالاً لحمل الآية عليه غير جائز قلنا تخصيص العام بدليل العقل جائز، فقلنا (ومن يمس الله) يفيد كونه آتياً بجميع أنواع

حَتَّىٰ إِذَا رَأَوْا مَا يُوعَدُونَ فَيَسْجُدُونَ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ أَتَمَّاعًا ۚ وَقُلْ لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِمْ وَلَا يَرَوْنَ هَٰذَا إِلَّا هُتُوفًا ۖ فَسَيَعْلَمُونَ ۚ

قُلْ إِنۢ أَدْرَىٰ أَقْرَبُ مَا تُوَعَدُونَ أَمْ يَجْعَلُ لَهُ رَبِّي أَمَدًا ۚ

المعاصي ، ترك العمل به في القدر الذي امتنع عقلا حصوله . فيبقى متناولا للآتي بجميع الأشياء التي يمكن الجمع بينها ، ومن المعلوم أن الجمع بين الكفر وضيقه يمكن فتكون الآية عتصة به .  
( المسألة الثانية ) تمسك القائلون بأن الأمر الوجوب بهذه الآية ، فقالوا تارك المأمور به حاصن لقوله تعالى ( أفصيت أمري ، لا يصون الله ما أمرم ، لا أصحي لك أمرا ) والمعاصي مستحق للعقاب لقوله ( ومن يص الله ورسوله فإن نار جهنم خالدين فيها أبداً )

قوله تعالى ( حتى إذا رآوا ما يوعدون فسيعلون من أضغف ناصراً وأقل عدداً ) فإن قيل ما الشيء الذي جعل ما بعد حتى غاية له ؟ قلنا فيه وجهان ( الأول ) أنه متعلق بقوله ( يكونون عليه لبداً ) والتقدير أنهم يتظاهرون عليه بالمداوة ويستضعفون أنصاره ويستقلون عدده ( حتى إذا رآوا ما يوعدون ) من يوم بدر وإظهار الله له عليهم أو من يوم القيامة ، فسيعلون أيم أضغف ناصراً وأقل عدداً ، ( الثاني ) أنه متعلق بمحذوف دلل عليه الحال من استضعاف الكفار له واستقلالهم لعدده . كأنه قيل هؤلاء لا يزالون على ما هم عليه ، حتى إذا كان كذا كان كذا ، وأعلم أن نظير هذه الآية قوله في مريم ( حتى إذا رآوا ما يوعدون إما العذاب وإما الساعة ) وأعلم أن الكافر لا ناصر له ولا شفيع يوم القيامة ، هل ما قال ( ما للظالمين من حيم ولا شفيع يطاع ، ولا يشفعون إلا لمن ارتضى ) ويغفر كل أحد منهم من صاحبه ، على ما قال ( يوم يغفر المرء من أخيه ) إلى آخره ( ويوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت ) وأما المؤمنون فلهم العزة والكرامة والكثرة ، قال تعالى ( والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم ) والملك القدوس يسلم عليهم ( سلام قولاً من رب رحيم ) فهناك يظهر أن القوة والعدد في جانب المؤمنين أو في جانب الكفار .

قوله تعالى ( قل إن أدري أقرب أم توعدون أم يجعل له ربي أمداً ) قال مقاتل لما سمعوا قوله ( حتى إذا رآوا ما يوعدون فسيعلون من أضغف ناصراً وأقل عدداً ) قال النضر بن الحرث متى يكون هذا الذي توعدون ؟ فأقول الله تعالى ( قل إن أدري أقرب أم توعدون ) إلى آخره والمعنى أن وقوعه متيقن ، أما وقت وقوعه فغير معلوم ، وقوله ( أم يجعل له ربي أمداً ) أى غاية وبمبدأ وهذا كقوله ( وإن أدري أقرب أم يبعد ما توعدون ) فإن قيل أليس أنه قال « يموت أنا والساعة كهاتين » فكان حالنا يقرب وقوع القيامة ، فكيف قال مهنا لا أدري أقرب أم يبعد ؟ قلنا المراد يقرب وقوعه هو أن ما بقى من الدنيا أقل مما اتفق ، فهذا القدر من القرب فمعلوم ،

عَالَمِ النَّبِيِّ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ۖ إِلَّا مَنِ ارْتَضَىٰ مِنْ رَسُولٍ

وأما معنى مجرقة القرب القريب وعدم ذلك فغير معلوم .

ثم قال تعالى ( عالم النيب فلا يظهر على غيبه أحداً ، إلا من ارتضى من رسول ) لفظة من في قوله من رسول تبين لمن ارتضى يعني أنه لا يطلع على النيب إلا المرتضى الذي يكون رسولاً ، قال صاحب الكشف ، وفي هذا إبطال الكرامات لأن الذين تصاف الكرامات إليهم وإن كانوا أولياء مرتضين فليسوا برسل ، وقد خص الله الرسل من بين المرتضين بالاطلاع على النيب ، وفيها أيضاً إبطال الكهانة والسحر والتنجم لأن أصحابها أبعد شيء من الإرتضاء وأدخله في السخط ، قال الواحدي ، وفي هذا دليل على أن من ادعى أن النجوم تدله على ما يكون من حياة أو موت أو غير ذلك ، فقد كفر بما في القرآن .

واعلم أن الواحدي يجوز الكرامات وأن يلهم الله أولياءه وقوع بعض الوقائع في المستقبل . ونسبة الآية إلى الصوريين واحدة فإن جعل الآية دالة على المنع من أحكام النجوم فينبغي أن يجعلها دالة على المنع من الكرامات على ما قاله صاحب الكشف ، وإن زعم أنها لا تدل على المنع من الإلهامات الحاصلة للأولياء فينبغي أن لا يجعلها دالة على المنع من الدلائل النجومية ، فأما التحكم بدلائلها على المنع من الأحكام النجومية وعدم دلائلها على الإلهامات الحاصلة للأولياء فجرد التقشى ، وعندى أن الآية لا دلالة فيها على شيء مما قالوه والذي تدل عليه أن قوله ( على غيبه ) ليس فيه صيغة عموم فيمكن في العمل بمقتضاه أن لا يظهر تعالى خلقه على غيب واحد من غيوبه فحمله على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية أنه تعالى لا يظهر هذا النيب لأحد فلا يبق في الآية دلالة على أنه لا يظهر شيئاً من النبوءات لأحد ، والذي يؤكد هذا التأويل أنه تعالى إنما ذكر هذه الآية عقيب قوله ( إن أدري أقرب ما توعدون أم يحمل له من أسداً ) يعني لا أدري وقت وقوع القيامة ، ثم قال بعده ( عالم النيب فلا يظهر على غيبه أحداً ) أي وقت وقوع القيامة من النيب الذي لا يظهره الله لأحد ، وبالجملة قوله ( على غيبه ) لفظ مفرد مضاف ، فيمكن في العمل به حمله على غيب واحد ، فأما العموم فليس في اللفظ دلالة عليه ، فإن قيل فإذا حملت ذلك على القيامة ، فكيف قال ( إلا من ارتضى من رسول ) مع أنه لا يظهر هذا النيب لأحد من رسله ؟ قلنا بل يظهره عند القرب من إقامة القيامة ، وكيف لا وقد قال ( ويوم تنقق السماء بالنفام وزل اللاتكة تزيلا ) ولا شك أن اللاتكة يمدون في ذلك الوقت قيام القيامة ، وأيضاً يحتمل أن يكون هذا الاستثناء مقتضاً ، كأنه قال عالم النيب فلا يظهر على غيبه الخصوص وهو قيام القيامة أحداً ، ثم قال بعده لكن من ارتضى من رسول ( فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه ) حفظة يحفظونه من شر مردة الإنس والجن ، لأنه تعالى إنما ذكر هذا الكلام جواباً لسؤال من سأله عن وقت وقوع



فَإِنَّ يَسْأَلُكَ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمَنْ خَلْفَهُ رَصَدًا ٧٧، لِيَعْلَمَ أَنَّ قَدْ أَتْلَوْا  
رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ

القيامة على سبيل الاستزاء به ، والاستحقاق لدينه ومقالته .

واعلم أنه لا بد من القطع بأنه ليس مراد الله من هذه الآية أن لا يطلع أحداً على شيء من المنبيات إلا الرسل ، والذي يدل عليه وجوه (أحدها) أنه ثبت بالأخبار القريبة من التواتر أن شقاً وسطيحاً كانا كاهنين يخبران بظهور نبينا محمد صلى الله عليه وسلم قبل زمان ظهوره ، وكانا في العرب مشهورين بهذا النوع من العلم ، حتى رجح إليهما كسرى في تعرف أخبار رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم ، ثبت أن الله تعالى قد يطلع غير الرسل على شيء من الغيب (وثانيها) أن جميع أرباب الملل والأديان مطبقون على صحة علم التعبير ، وأن المعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الآتية في المستقبل ، ويكون صادقاً فيه (وثالثها) أن الكاهنة البخداية التي قتلها السلطان سنجر بن ملك شاه من بغداد إلى خراسان ، وسألها عن الأحوال الآتية في المستقبل فذكرت أشياء ، ثم إنهما وقعت على وفق كلامها .

(قال مصنف الكتاب) ختم الله له بالحسنى : وأنا قد رأيت أناساً محققين في علوم الكلام والحكمة ، حكوا عنها أنها أخبرت عن الأشياء الغائبة أخباراً على سبيل التفصيل ، وجاءت تلك الوقائع على وفق خبرها ، وبالغ أبو البركات في كتاب المعبر في شرح حالها ، وقال لقد تضمنت عن حالها مدة ثلاثين سنة حتى تيقنت أنها كانت تخبر عن المنبيات إخباراً مطابقاً .

(وراجعها) أنا نقاهد [ذلك] في أمحباب الإلهامات الصادقة ، وليس هذا مختصاً بالأولياء بل قد يوجد في السحرة أيضاً من يكون كذلك زى الإنسان الذى يكون مهم الغيب على درجة طالعته يكون كذلك في كثير من أخباره وإن كان قد يكذب أيضاً في أكثر تلك الأخبار ، وزى الاحكام النجومية قد تكون مطابقة وموافقة للأمر ، وإن كانوا قد يكذبون في كثير منها ، وإذا كان ذلك مشاهداً محسوساً ، فالقول بأن القرآن يدل على خلافه بما يحجز الطعن إلى القرآن ، وذلك باطل فلعنا أن التأويل الصحيح ما ذكرناه ، والله أعلم .

أما قوله تعالى (فإنه يسألك من بين يديه ومن خلفه رصداً) فالمراد أنه يسألك من بين يدي من ارتضى للرسالة ، ومن خلفه رصداً ، أى حفظه من الملائكة بحفظوته من وساوس شياطين الجن وتخليلهم ، حتى يبلغ ما أوحى به إليه ، ومن زحمة شياطين الإنس حتى لا يؤذوه ولا يضروته وعن الضحاك ما يسهل نبي إلا ومعه ملائكة يحرسونه من الشياطين الذين يتشبهون بصورة الملك . قوله تعالى (ليعلم أن قد أتلوا رسالات ربهم) فيه مسائل :

وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا ﴿٢٨﴾

(المسألة الأولى) وحد الرسول في قوله (إلا من أرفض من رسول، فإنه يسلك من بين يديه ومن خلفه) ثم جمع في قوله (أن قد أبلغوا رسالات ربهم) ونظيره ما تقدم من قوله (فإن له نار جهنم خالدين).

(المسألة الثانية) احتج من قال بحدوث علم الله تعالى بهذه الآية، لأن معنى الآية ليعلم الله أن قد أبلغوا الرسالة، ونظيره قوله تعالى (حق فعل المجاهدون) (والجواب) من وجهين : (الأول) قال قتادة ومقاتل ليعلم بعد أن الرسل قد أبلغوا الرسالة كما يبلغ هو الرسالة، وعلى هذا اللام في قوله (ليعلم) متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام، كأنه قيل أخبرناه بحفظ الوحي ليعلم أن الرسل قبله كانوا على مثل حاله من التبليغ الحق، ويجوز أن يكون المعنى ليعلم الرسول أن قد أبلغوا أي جبريل والملائكة الذين يعثرون إلى الرسل رسالات ربهم، فلا يشك فيها ويعلم أنها حق من الله (الثاني) وهو اختيار أكثر المحققين أن المعنى، ليعلم الله أن قد أبلغ الأنبياء رسالات ربهم، والعلم بمنابته في قوله (أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم) والمعنى ليبلغوا رسالات ربهم، فيعلم تلك منهم.

(المسألة الثالثة) قرئ ليعلم على البناء للفعول.

قوله تعالى (وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عدداً).

أما قوله (وأحاط بما لديهم) فهو يدل على كونه تعالى عالماً بالجزئيات، وأما قوله (وأحصى كل شيء عدداً) فهو يدل على كونه عالماً بجميع الموجودات، فإن قيل إحصاء العدد إنما يكون في المتناهي، وقوله (كل شيء) يدل على كونه غير متناه، فإرم وقوع التناقض في الآية : قلنا لا شك أن إحصاء العدد إنما يكون في المتناهي، فأما لفظة (كل شيء) فلها لا تدل على كونه غير متناه، لأن الشيء عندما هو الموجودات، والموجودات متناهية في العدد، وهذه الآية أحد ما ينجح به على أن المعلوم ليس بشيء، وذلك لأن المعلوم لو كان شيئاً، لكانت الأشياء غير متناهية، وقوله (أحصى كل شيء عدداً) يقتضي كون تلك المحصيات متناهية، فإلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية، وذلك محال، فوجب القطع بأن المعلوم ليس بشيء حتى يتدفع هذا التناقض.

والله سبحانه وتعالى أعلم، والحمد لله رب العالمين، وصلاته وسلامه على سيد المرسلين، وعاتم النبيين محمد وآله وصحبه أجمعين.

{ سورة المزمل عليه السلام }

{ وهي عشرون آية مكية }

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ ١١، قُمْ اللَّيْلَ

{ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ }

{ يَا أَيُّهَا الْمَزْمِلُ } فِيهِ مَسْأَلَتَانِ :

{ المسألة الأولى } أجمعوا على أن المراد بالمزمل النبي عليه السلام ، وأصله المتزمل بالناء وهو الذي تزل بتيابه ، أى تلفف بها ، فأدغم التاء في الزاى ، ونحوه المثلث في المتشر ، واختلفوا لم تزل بثوبه ؟ على وجوه (أحدها) قال ابن عباس : أول ما جاءه جبريل عليه السلام حافه وظن أن به مساً من الجن ، فرجع من الجبل هزئاً وقال زهلولي ، فيثا هو مكثلك إذ جاء جبريل وناداه ، وقال يا أيها المزمل (وثانيها) قال الكلبي : إنما تزل النبي عليه السلام بتيابه لأنبيء الصلاة ، وهو اختيار القراء (وثالثها) أنه عليه السلام كان نائماً بالليل متزماً في قطيفة فتودى بما يحسن تلك الحالة ، وقيل يا أيها النائم المتزمل بثوبه قم واشتغل بالمبودية (ورابعها) أنه كان متزماً في مرط لحديجة مستأنساً بها فقيل له (يا أيها المزمل قم الليل) كأنه قيل أترك نصيب النفس واشتغل بالمبودية (وخامسها) قال عكرمة : يا أيها الذي زمل أمراً عظيماً أى حمله ، والزمل الجمل ، وازدمله احتمله ،

{ المسألة الثانية } قرأ عكرمة المزمل والمثلث بتخفيف الزاى والفاء وتشديد الميم والناء على أنه اسم فاعل أو مفعول ، فإن كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفاً والتقدير يا أيها المزمل نفسه والمثلث نفسه وحذف المفعول في مثل هذا المقام فصيح ، قال تعالى (وأوتيت من كل شيء) أى أوتيت من كل شيء شيئاً ، وإن كان على أنه اسم المفعول كان ذلك لأنه زمل نفسه أو زمه غيره ، وقرئ يا أيها المتزمل على الأصل .

وقوله تعالى { قُمْ اللَّيْلَ } فِيهِ مَسْأَلَتَانِ :

{ المسألة الأولى } قال ابن عباس إن قيام الليل كان فريضة على رسول الله ، لقوله { قُمْ اللَّيْلَ } وظاهر الأمر الوجوب ثم نسخ ، واختلفوا في سبب النسخ على وجوه (أولها) أنه كان فرضاً قبل أن تفرض الصلوات الخمس ثم نسخ بها (وثانيها) أنه تعالى لما قال { قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا } نصفه

**إِلَّا قَلِيلًا ٢٢، نَفْصَهُ أَوْ انْقُصَ مِنْهُ قَلِيلًا ٢٣، أَوْ زِدَ عَلَيْهِ**

أو انقص منه قليلاً أو زد عليه (فكان الرجل لا يدري كم صلى وكم بقى من الليل فكان يقوم الليل كله مخافة أن لا يحفظ القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى ورمت أقدامهم وسوتهم ، ففسخ الله تعالى ذلك بقوله في آخر هذه السورة (فاقرأوا ما تيسر منه) وذلك في صدر الإسلام ، ثم قال ابن عباس وكان بين أول هذا الإيجاب وبين نسخه سنة ، وقال في رواية أخرى إن إيجاب هذا كان بمكة ونسخه كان بالمدينة ، ثم نسخ هذا القدر أيضاً بالصلوات الخمس ، والفرق بين هذا القول وبين القول الأول أن في هذا القول نسخ وجوب التهجد بقوله (فاقرأوا ما تيسر من القرآن) ثم نسخ هذا بإيجاب الصلوات ، وفي القول الأول نسخ إيجاب التهجد بإيجاب الصلوات الخمس ابتداءً ، وقال بعض العلماء : التهجد ما كان واجباً قط ، والدليل عليه وجوه (أولها) قوله (ومن الليل تهجد به نافلة لك) فيبين أن التهجد نافلة له لا فرض ، وأجاب ابن عباس عنه بأن المني زيادة وجوب عليك (وثانيها) أن التهجد لو كان واجباً على الرسول لوجب على أمته ، لقوله (واتبعوه) وورود الفسخ على خلاف الأصل (وثالثها) استدل بعضهم على عدم الوجوب بأنه تعالى قال (نصفه أو انقص منه قليلاً أو زد عليه) ففوض ذلك إلى رأى المكلف وما كان كذلك لا يكون واجباً وهذا ضعيف لأنه لا يبعد في العقل أن يقول أوجبت عليك قيام الليل فأما تقديره بالنافلة والكثرة فذاك مفوض إلى رأيك ، ثم إن القائلين بعدم الوجوب أجابوا عن التمسك بقوله (قم الليل) وقالوا ظاهر الأمر يفيد الندب ، لأننا رأينا أوامر الله تعالى تارة تفيد الندب وتارة تفيد الإيجاب ، فلا بد من جعلها مفيدة للندب المشترك بين الصورتين دفعا للاشتراك والمجاز ، وما ذاك إلا ترجيح جانب الفعل على جانب الترك ، وأما جواز الترك فإنه ثابت بمقتضى الأصل ، فلما حصل الزحمان بمقتضى الأمر وحصل جواز الترك بمقتضى الأصل كان ذلك هو للندب والله أعلم .

(للمسألة الثانية) قرأ ابن السكيت في القيل بفتح الميم وغيره بضم الميم ، قال أبو الفتح بن جنى الغرض من هذه الحركة الحرب من التقاء الساكنين ، فأى الحركات تحرك فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم : قم الليل ، وقل الحق برفع الميم واللام وبع الثوب ثم قال من كسر فعل أصل الباب ومن ضم أتبع ومن فتح قد مال إلى خفة الفتح .

قوله تعالى (إلا قليلاً نصفه أو انقص منه قليلاً ، أو زد عليه) .

اعلم أن الناس قد أكثروا في تفسير هذه الآية وعدى فيه وجهان ملخصان (الأول) أن المراد بقوله (إلا قليلاً) الثلث ، والدليل عليه قوله تعالى في آخر هذه السورة (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه) فهذه الآية دلت على أن أكثر المقادير الواجبة للثلاث ، فهذا يدل على أن نوم الثلث جائز ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد في قوله (قم الليل) إلا

## وَرَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلاً

قليلاً) هو الثلث، فإذا قوله (ثم الليل إلا قليلاً) معناه: ثم ثلثي الليل ثم قال (نصفه) والمعنى أو قم نصفه، كما تقول جالس الجسد أو ابن سيرين، أى جالس ذا أوداً أيهما شئت، فتخطف وأو العطف فتقدير الآية: قم الثلثين أو قم النصف أو اقصر من النصف أو زد عليه، فعل هذا يكون الثلثان أقصى الزيادة، ويكون الثلث أقصى التقصير، فيكون الواجب هو الثلث، والرائد عليه يكون مندوباً، فإن قبل فعل هذا التأويل يلزمكم أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد ترك الواجب، لأنه تعالى قال (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه) فنقرأ نصفه وثلثه بالخفض كان المعنى أنك تقوم أقل من الثلثين، وأقل من النصف، وأقل من الثلث، فإذا كان الثلث واجباً كان عليه السلام تاركاً للواجب، قلنا إنهم كانوا يقصدون الثلث بالاجتهاد، فربما أخطأوا في ذلك الاجتهاد وقصوا منه شيئاً قليلاً، فيكون ذلك أدنى من ثلث الليل المعلوم بتحديد الأجزاء عند الله، ولذلك قال تعالى لم (علم أن لن تحصوه)، (الوجه الثاني) أن يكون قوله (نصفه) تفسيراً لقوله (قليلاً) وهذا التفسير جائز لوجهين (الأول) أن نصف الشيء قليل بالنسبة إلى كله (والثاني) أن الواجب إذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه عن عهدة ذلك التكليف يقين إلا بزيادة شيء قليل عليه فيصير في الحقيقة نصفاً شيئاً، فيكون الباقي بعد ذلك أقل منه، وإذا ثبت هذا فنقول (ثم الليل إلا قليلاً) معناه قم الليل إلا نصفه، فيكون الحاصل: قم نصف الليل، ثم قال (أو اقصر منه قليلاً) يعني أو اقصر من هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع، ثم قال (أو زد عليه) يعني أو زد على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلاثة أرباعه، وحيث يرجع حاصل الآية إلى أنه تعالى يخبره بين أن يقوم تمام النصف، وبين أن يقوم ربع الليل، وبين أن يقوم ثلاثة أرباعه، وعلى هذا التقدير يكون الواجب الذي لا بد منه هو قيام الربع، والرائد عليه يكون من المندوبات والتوافل، وعلى هذا التأويل يزول الإشكال الذي ذكرتم بالكلية، لأن قوله (إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه) يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يتم ثلثي الليل، ولا نصفه، ولا ثلثه، لأن الواجب لما كان هو الربع قطع لم يلزم من ترك قيام الثلث ترك شيء من الواجبات، فزال السؤال المذكور، والله أعلم.

قوله تعالى (ورتل القرآن ترتيلاً) قال الزجاج، رتل القرآن ترتيلاً، يته تبيئاً، والتبيين لا يتم بأن يسجل في القرآن، إنما يتم بأن يبين جميع الحروف، ويوفى حقها من الإشباع، قال المبرد: أصله من قولهم نمر رتل إذا كان بين التنايا اقتراف ليس بالكثير، وقال الليث: الترتيل تفسيق الشيء، ونمر رتل، حسن التنضيد، ورتلت الكلام ترتيلاً، إذا تمهل فيه وأحسنت تأليفه، وقوله تعالى (ترتيلاً) تأكيد في إيجاب الأمر به، وأنه مما لا بد منه للقارئ.

إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا ۝

واعلم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل أمره بترتيل القرآن حتى يتمكن المخاطر من التأمل في حقائق تلك الآيات ودقائقها ، فمندی الوصول إلى ذكر الله يستشعر عظمته وجلاله ، وعند الوصول إلى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف ، وحينئذ يستثير القلب بنور معرفة الله ، والإسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني ، لأن النفس تتجه بذكر الأمور الإلهية الروحانية ، ومن ابتغى بشئ أحب ذكره ، ومن أحب شيئاً لم يمر عليه بسرعة ، فظهر أن المقصود من الترتيل إنما هو حضور القلب ، وكال المعرفة .

قوله تعالى ( إنا سنلقي عليك قولا ثقيلاً ) ذكروا في تفسير التثني وجوهاً ( أحدها ) وهو المختار عندى أن المراد من كونه ثقيلاً عظم قدره وجلالة خطره ، وكل شئ عظم خطره ، فهو ثقل وثقيل ، وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء ( قولا ثقيلاً ) بمعنى كلاماً عظيماً ، ووجه الظن أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل ، فكأنه قال : إنما أمرتك بصلاة الليل ، لأننا سنلقي عليك قولا عظيماً ، فلا بد وأن نسمى في صيرورة نفسك مستعدة لذلك القول العظيم ، ولا يحصل ذلك الاستعداد إلا بصلاة الليل ، فإن الإنسان في الليلة الظلماء إذا اشتغل بعبادة الله تعالى وأقبل على ذكره ، والتأمل عليه ، والتضرع بين يديه ، ولم يكن هناك شئ من الشواغل الحسية ، والموافق الجسدية استمدت النفس هنالك لإشراق جلال الله فيها ، ونهايات التجرد التام ، والانكشاف الأعظم بحسب الطاقة البشرية ، فلما كان لصلاة الليل أثر في صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى ، لا جرم قال : إني إنما أمرتك بصلاة الليل ، لأننا سنلقي عليك قولا ثقيلاً ، فسير نفسك مستعدة لقبول ذلك المعنى ، وتام هذا المعنى ما قال عليه الصلاة والسلام « إن ربكم في أيام دهركم تفحات الأفاضل حروا لها » ( وثانها ) قالوا المراد بالقول الثقل ، القرآن وما فيه من الأوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين عامة ، وعلى رسول الله خاصة ، لأنه يتحملها بنفسه ويلبثها إلى أمته ، وحاصله أن قوله راجع إلى ثقل العمل به ، فإنه لا معنى للتكليف إلا لإلزام ما في قلبه كلفة ومشقة ( وثالثها ) روى عن الحسن : أنه ثقل في الميزان يوم القيامة ، وهو إشارة إلى كثرة منافاه . وكثرة الثواب في العمل به ( ورابعها ) المراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يثقل عند نزول الوحي إليه ، روى أن الوحي نزل عليه وهو على ناقته فتثقل عليها ، حتى وضعت جرائنها ، فلم تستطع أن تتحرك ، وعن ابن عباس : كان إذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتردد وجهه ، وعن عائشة رضى الله عنها « رأيت يزل عليه الوحي ، في اليوم الشديد البرد ، فيفصم عنه ، وإن جيته ليرفض عرفاً » ( وخامسها ) قال الفراء : قولا ثقيلاً ، أى ليس بالخفيف ولا بالسهل ، لأنه كلام ربنا تبارك وتعالى ( وسادسها ) قال الزجاج : معناه أنه قول متين في صحته وبيانه وقمعه ،

## إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ

كما تقول هذا كلام رزين ، وهذا قول له وزن إذا كنت تستعيده ، وتعلم أنه وقع موقع الحكمة والبيان (وسابها) قال أبو علي الفارسي ، إنه تميل على المناقطين ، من حيث إنه يترك أسرارهم ، ومن حيث إنه يعطى لعبانهم وأقوالهم (وثانها) أن التميل من شأنه أن يبقى في مكانه ولا يزول ، بل يعمل التميل كناية من بقاء القرآن ، على وجه الدهر ، كما قال (إننا نحن نزّلنا الذكر وإنّاه لحافظون) ، (وثانها) أنه تميل ، بمعنى أن العقل الواحد لا يبقى بإدراك فرائده ومعانيه بالكلية ، فالتكلمون غاصوا في بحار مقولاته ، والفقهاء أقبلوا على البحث عن أحكامه ، وكذا أهل الفقه والنحو وأرباب اللغات ، ثم لا يزال كل متأخر يفوز منه فوائد ما وصل إليها المتقدمون ، فليتنا أن الإنسان الواحد لا يقوى على الاستقلال بعمله ، فصار كالحمل الثقيل الذي يعجز الحقل عن حمله ، (وحاشا) أنه تميل ، لكونه مشتتلا على الحكم والمتشابه ، والباسخ والنسخ ، والفرق بين هذه الأقسام مما لا يقدر عليه إلا العلماء الراسخون ، المحيطون بجميع العلوم العقلية والحكسية ، فلما كان كذلك لا جرم كانت الإحاطة به قبلة على أكثر الحق .

قوله تعالى (إن ناشئة الليل) يقال نشأت نشأ نشأ ، فهي : ناشئة ، والإنشاء الإحداث ، فكل ماحدث (فهو ناشئ) فإنه يقال للذكر ناشئ ، وللثؤنث ناشئة ، إذا عرفت هذا فتقول إن الناشئة قولان : (أحدهما) أنها عبارة عن ساعات الليل (والثاني) أنها عبارة عن الأمور التي تحدث في ساعات الليل ، أما القول الأول ، فقال أبو عبيدة ناشئة الليل ساعاته وأجزاؤه المتتالية المتعاقبة فإنها تحدث واحدة بعد أخرى ، فهي ناشئة بعد ناشئة ، ثم القائلون بهذا القول اختلفوا ، فمنهم من قال الليل كله ناشئة ، روى ابن أبي مليكة ، قال سألت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل ، فقال الليل كله ناشئة . وقال زين العابدين رضي الله عنه : ناشئة الليل ما بين المغرب إلى العشاء ، وهو قول سعيد ابن جبير والضحاك والسكاكي ، قالوا لأن ناشئة الليل هي الساعة التي منها يتبدى مواد الليل ، (القول الثاني) هو تفسير الناشئة بأمور تحدث في الليل ، وذكروا على هذا القول وجوهاً (أحدها) قالوا ناشئة الليل هي النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من مضجعتها إلى العبادة أي تنهض وترتفع ، من نشأت السحابة إذا ارتفعت (وثانها) ناشئة الليل ، عبارة عن قيام الليل بعد النوم ، قال ابن الأعرابي إذا نبح من أول الليل نومة ثم قت فذلك النشأة ، ومنه ناشئة الليل ، وعندى فيه (وجه ثالث) وهو أن الإنسان إذا أقبل على العبادة والذكر في الليل المظلم في البيت المظلم في موضع لا تصير حواسه مشغولة بشيء من المحسوسات البتة ، فحينئذ يقبل القلب على الخواطر الروحانية والافتكار الإلهية ، وأما النهار فإن الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات ، فتصير النفس مشغولة بالمحسوسات ، فلا تنفرخ للأحوال الروحانية ، فالمراد من ناشئة الليل تلك الواردات الروحانية

هي أشدُّ وطأً وأقومُ قبلاً (١٠)

والخواطر التوروانية ، التي تنكشف في ظلة الليل بسبب فراغ الخواص ، وسماها ناشئة الليل لأنها لا تحدث إلا في الليل بسبب أن الخواص الضاغطة للنفس معطلة في الليل وشفولة في النهار ، ولم يذكر أن تلك الأشياء الناشئة منها تارة أفكار وتأملات ، وتارة أنوار ومكاشفات ، وتارة انفعالات نفسانية من الانبهاج بعالم القدس أو الخوف منه ، أو تخيلات أحوال عجيبة ، فلما كانت تلك الأمور الناشئة أجناساً كثيرة لا يجمعها جامع ، إلا أنها أمور ناشئة واحدة لا جرم لم يصفها إلا بأنها ناشئة الليل .

أما قوله تعالى ( هي أشد وطأً ) أي مواطاة ، وملاحة ومواقفة ، وهو مضدر يقال وطأت فلانا على كذا ، مواطاة ووطاة ، ومنه ( ليواطئوا عدة ما حرم الله ) أي ليواقفوا ، فإن فسرنا الناشئة بالساعات كان المعنى أنها أشد موافقة لما يرد من الخشوع والإخلاص ، وإن فسرناها بالنفس الناشئة كان المعنى شدة المواطاة بين القلب واللسان ، وإن فسرناها بقيام الليل كان المعنى ما يرد من الخشوع والإخلاص ، وإن فسرناها بما ذكرت كان المعنى أن إفضاء تلك المجاهدات إلى حصول المكاشفات في الليل أشد منه في النهار ، وعن الحسن أشد موافقة بين السر والملاحة لاقطاع رؤية الخلائق .

( المسألة الثانية ) ( فرى ) ( أشد وطأً ) بالفتح والكسر وفيه وجهان ( الأول ) قال الفراء أشد ثبات قدم ، لأن النهار يضطرب فيه الناس ويتقلبون فيه للمعاش ( والثاني ) أقبل وأغلظ على المصل من صلاة النهار ، وهو من قولك اشتدت على القوم وطأة سلطانهم إذا ثقل عليهم معاملتهم معه ، وفي الحديث وألهم أشد وطأتك على مضرة فأعلم أنه نية أن الثواب في قيام الليل على قدر شدة الوطأة وقيلها ، ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام وأفضل العبادات أحزمها أي أشقها . واختار أبو عبيدة القراءة الأولى ، قال لأنه تعالى لما أمره بقيام الليل ذكر هذه الآية ، فكانه قال إنما أمرتك بصلاة الليل لأن موافقة القلب واللسان فيه أكمل ، وأيضاً الخواطر الليلية إلى المكاشفات الروحانية أتم .

قوله تعالى ( وأقوم قبلاً ) فيه مسألان :

( المسألة الأولى ) ( أقوم قبلاً ) قال ابن عباس : أحسن لفظاً ، قال ابن تيمية : لأن الليل تمهيداً في الأصوات وتقطع فيه الحركات ويخلص القول ، ولا يكون دون تسمعه وفهمه حائل ( المسألة الثانية ) ( قرأ أنس . وأصوب قبلاً ، فقيل له يا أبا حمزة إنما هي : وأقوم قبلاً ، فقال أنس وأصوب وأما واحد ، قال ابن جني ، وهذا يدل على أن القوم كانوا يمتدحون اللسان ، فإذا وجدوها لم يلتفتوا إلى الألفاظ ، ونظيره ما روى أن أبا سوار التنزي : كان يقرأ ( لحاسوا ) خلال الديار ) بالخاء غير المعجمة ، فقيل له إنما هو حاسوا ، فقال : حاسوا وحاسوا واحد ، أنا



إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْعًا طَوِيلًا ﴿٧﴾ وَادَّكُرَ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ﴿٨﴾

أقول يجب أن نحمل ذلك على أنه إنما ذكر ذلك تفسيراً لفظ القرآن ، لا على أنه جملة نفس القرآن ، إذ لو ذهبنا إلى ما قاله ابن جني لا رافع الاعتقاد من ألفاظ القرآن ، ولجوينا أن كل أحد عير عن المعنى بلفظ رأه مطابقاً لذلك المعنى ، ثم ربما أصاب في ذلك الاعتقاد ، وربما أخطأ . وهذا يجر إلى الطعن في القرآن ، ثبت أنه حمل ذلك على ما ذكرناه .

قوله تعالى ( إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْعًا طَوِيلًا ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) قال المبرد سبجاً أى تغلباً فيها يجب ولهذا سمى السابح سابعاً لثقله يديه ورجليه ، ثم في كيفية المعنى وجهان (الأول) إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ تَصَرُّفاً وَتَغْلِباً ، وهما لك فلا تنفرغ لخدمة الله إلا بالليل ، ولهذا السبب أمرتك بالصلاة في الليل ( الثاني ) قال الزجاج أى إن فاك من الليل شيء من التزم والراحة فلك في النهار فراغه فاصره إليه .

( المسألة الثانية ) قرئ سبجاً بالخاء المنقطعة من فوق ، وهو استعارة من سبج الصوف ، وهو نقشه ونشر أجزائه ، فإن القلب في النهار يتفرغ بسبب الصواغل ، وتختلف همومه بسبب المرجبات المختلفة ، واعلم أنه تعالى أمر رسوله أولاً بقيام الليل ، ثم ذكر السبب في أنه لم خص الليل بذلك دون النهار ، ثم بين أن أشرف الأعمال المأمورها عند قيام الليل ما هو .

قوله تعالى ( وادَّكُرَ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا ) وهذه الآية تدل على أنه تعالى أمر بشيئين ، أحدهما الذكر ، والثاني التبتل ، أما الذكر فاعلم أنه إنما قال ( وادَّكُرَ اسْمَ رَبِّكَ ) وهنا وقال في آية أخرى ( وادَّكُرَ رَبِّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخَفِيَةً ) لأنه لا بد في أول الأمر من ذكر الاسم باللسان مدة ثم بدول الاسم ويبقى المسمى ، فالدرجة الأولى هي المراد بقوله ههنا ( وادَّكُرَ اسْمَ رَبِّكَ ) والمرتبة الثانية هي المراد بقوله في السورة الأخرى ( وادَّكُرَ رَبِّكَ فِي نَفْسِكَ ) وإنما تكون مشتغلاً بذكر الرب ، إذا كنت في مقام مطالعة ربوبيته ، وربوبيته عبارة عن أنواع تربيته لك وإحسانه إليك ، فادمت في هذا المقام تكون مشغول القلب بمطالعة آلائه ونهايته فلا تكون مستغرق القلب به ، وحينئذ يزداد الترقى قصير . مشتغلاً بذكر إلهيته ، وإليه الإشارة بقوله ( اذكروا الله كذاً كذاً ) وفي هذا المقام يكون الإنسان في مقام الهيبة والخشية ، لأن الإلهية إشارة إلى القهارية والزمرة والعلو والصدمة . ولا يزال المبدى يرقى في هذا المقام متروداً في مقامات الجلال والتعزى والتعديس إلى أن ينتقل منها إلى مقام المحورية الإلهية . التي كلت المبارات عن شرحها ، وتهاصرت الإشارات عن الانتهاء إليها ، وهناك الانتهاء إلى الواحد الحق ، ثم يقف لأنه ليس هناك تظهير في الصفات ، حتى يحصل الانتقال من صفة إلى صفة ، ولا (١) تكون المحورية مركبة حتى

(١) في الأصل ( ولا أنت تكون ) وأن فيها يجرى لرحمة لخلقها وأنها إلى ذلك رغبة للأمل

## رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا ۝١

ينقل نظر العقل من جزء إلى جزء ، ولا (١) مناسبة لشيء من الأحوال المدركة عن النفس حتى تعرف على سبيل المقابلة ، فهي الظاهرة لأنها مبدأ ظهور كل ظاهر ، وهي الباطنة لأنها فوق عقول كل المخلوقات ، فسمحن من احتجب عن العقول لشدة ظهوره واختفى عنها بجمال نوره ، وأما قوله تعالى ( وتبجل إليه تبجيلاً ) فيه مسائلتان :

( المسألة الأولى ) اعلم أن جميع المفسرين فسروا التبجل بالإخلاص ، وأصل التبجل في اللغة القطع ، وقيل لربم التبجل لأنها انقطعت إلى الله تعالى في العبادة ، وصدة بثة منقطعة من مال صاحبها . وقال البيهقي التبجل تمييز الشيء عن الشيء ، والتبجل كل امرأة تنقبض من الرجال ، لارغبة لها فيهم . إذا عرفت ذلك فاعلم أن للمفسرين عبارات ، قال الفراء يقال للمأبد إذا ترك كل شيء وأقبل على العبادة قد تبجل أي انقطع عن كل شيء إلى أمر الله وطاعته ، وقال زيد بن أسلم التبجل رفض الدنيا مع كل ما فيها والتفاس ما عند الله ، واعلم أن معنى الآية فوق ما قاله هؤلاء الظاهريون لأن قوله ( وتبجل ) أي انقطع عن كل ما سواه إليه فالمشغول يطلب الآخرة غير متبجل إلى الله تعالى ، بل التبجل إلى الآخرة والمشغول بعبادة الله متبجل إلى العبادة لا إلى الله . والطالب لمعرفة الله لا إلى الله . فمن أثر العبادة لنفس العبادة أو لطلب الثواب أو ليصير متعبداً كاملاً بتلك العبودية العبودية فهو متبجل إلى غير الله ، ومن أثر الرقان للرقان فهو متبجل إلى الرقان ، ومن أثر العبودية للعبودية بل للعبود وآثر الرقان لا للرقان بل للمعروف ، فقد خاض لجة الوصول ، وهذا مقام لا يشرحه المقال ولا يبرعه الخيال ، ومن أراد فليكن من الواصلين إلى العبد دون السامعين للأثر ولا يبعد الإنسان لهذا مثالا إلا عند العشق الشديد إذا مرض البدن بسببه وأحبست القوى وعييت العيان وزالت الأغراض بالكلية وانقطعت النفس عما سوى المعشوق بالكلية ، فهناك يظهر الفرق بين التبجل إلى المعشوق وبين التبجل إلى رؤية المعشوق .

( المسألة الثانية ) الواجب أن يقال : وتبجل إليه تبجيلاً يقال تبجل نفسك إليه تبجيلاً ، لكنه تعالى لم يذكرها واختار هذه العبارة الدقيقة وهي أن المقصود بالذات إنما هو التبجل . فأما التبجل فهو تصرف والمشتغل بالتبجل لا يكون متبجلاً إلى الله لأن المشتغل بغير الله لا يكون منقطعاً إلى الله ، إلا أنه لا بد أولاً من التبجل حتى يحصل التبجل كما قال تعالى ( والذين جاهدوا فينا لهديهم سبلنا ) فذكر التبجل أولاً إشعاراً بأنه المقصود بالذات وذكر التبجل ثانياً إشعاراً بأنه لا بد منه ولكنه مقصود بالغرض . واعلم أنه تعالى لما أمره بالذكر أولاً ثم بالتبجل ثانياً ذكر السبب فيه فقال تعالى ( وبالمشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذوه وكيلاً ) وفيه مسائل :

(١) فيه أيضاً ( ولا إنها مناسبة ) وهي كاجتهاد .

( المسألة الأولى ) اعلم أن التبتل إليه لا يحصل إلا بعد حصول المحبة ، والمحبة لا تليق إلا بالله تعالى ، وذلك لأن سبب المحبة إما الكمال وإما التكامل ، أما الكمال فلأن الكمال محبوب لذاته إذ من المعلوم أنه يتمتع أن يكون كل شيء . إنما كان محبوباً لأجل شيء آخر ، وإلا لزم التسلسل ، فأذا لابد من الانتهاء إلى ما يكون محبوباً لذاته ، والكمال محبوب لذاته ، فإن من اعتقد أن فلاناً الذي كان قبل هذا بألف سنة كان موصوفاً بصلح أزيد من علم سائر الناس مال طبعه إليه وأحبه شدة أم أفي ، ومن اعتقد في رسمه أنه كان موصوفاً بشجاعة زائدة على شجاعة سائر الناس أحبه شدة أم أفي . فقلنا أن الكمال محبوب لذاته وكال الكمال لله تعالى ، فالحق تعالى محبوب لذاته ، فمن لم يحصل في قلبه محبته كان ذلك لعدم علمه بكماله . وأما التكامل فهو أن الجواد محبوب والجواد المطلق هو الله تعالى فالمحبوب المطلق هو الله تعالى ، والتبتل المطلق لا يمكن أن يحصل إلا إلى الله تعالى ، لأن الكمال المطلق له والتكامل المطلق منه ، فوجب أن لا يكون التبتل المطلق إلا إليه ، واعلم أن التبتل الحاصل إليه بسبب كونه مبدأ للتكامل مقدم على التبتل الحاصل إليه بسبب كونه كاملاً في ذاته ، لأن الإنسان في مبدأ السير يكون طالباً للحصة فيكون تبتله إلى الله تعالى بسبب كونه مبدأ للتكامل والإحسان ، ثم في آخر السير يترقى عن طلب الحصة كما بينا من أنه يصير طالباً للمعروف لا للمرفان ، فيكون تبتله في هذه الحالة بسبب كونه كاملاً بقوله ( رب المشرق والمغرب ) إشارة إلى الحالة الأولى التي هي أول درجات التبتلين وقوله ( لا إله إلا هو ) إشارة إلى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات التبتلين ومنتهى أقدام الصديقين ، فسبحان من له تحت كل كلمة سر غنى ، ثم وراء هاتين الحالتين مقام آخر ، وهو مقام التفويض ، وهو أن يرفع الاختيار من البين ، ويغوص الأمر بالكلية إليه ، فإن أراد الحق به أن يجعله متبتلاً رضى بالتبتل لا من حيث إنه هو ، بل من حيث إنه مراد الحق ، وإن أراد به عدم التبتل رضى بعدم التبتل لا من حيث إنه عدم التبتل ، بل من حيث إنه مراد الحق ، وههنا آخر الدرجات ، وقوله ( فاتخذوه وكلاً ) إشارة إلى هذه الحالة ، فهذا ما جرى به القلم في تفسير في هذه الآية ، وفي الزوايا خيايا ، ومن أسرار هذه الآية بقايا ( ولو أن ما في الأرض من شجرة أطلام والبحر يمدده من بعده سوية أبحر ما نفدت كلمات الله ) .

( المسألة الثانية ) ( رب ) فيه قراءةان ( إحداهما ) الرفع ، وفيه وجهان : ( أحدهما ) على المدح ، والتقدير هو رب المشرق ، فيكون خير مبتداً محذوف ، كقوله ( بشر من ذلكم النار ) وقوله ( متاع قليل ) أي قلهم متاع قليل ( والثاني ) أن ترفعه بالابتداء ، وخيره الجملة التي هي ، لا إله إلا هو ، والمائد إليه الضمير المنفصل ، و ( القراءة الثانية ) الخفض ، وفيها وجهان : ( الأول ) على البدء من ربك ( والثاني ) قال ابن عباس : على القسم بإختصار حرف القسم ، كقولك : الله لأفعلن ( وجوابه ) لا إله إلا هو كما تقول والله لا أحد في الدار إلا زيد ، وقرأ ابن عباس رب المشرق والمغرب .

أما قوله ( فاتخذوه وكلاً ) فالمعنى أنه لما ثبت أنه لا إله إلا هو لزمك أن تتخذوه وكلاً ،

وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَاجْهَدْهُمْ جِهَادًا ۖ وَذَرِ الْكَافِرِينَ  
أُولَىٰ النَّعْمَةِ وَمَهُلْهُم قَلِيلًا ۝١١

وأن تقوض كل أمورك إليه ، وهنا مقام عظيم ، فانه لما كانت معرفة أنه لا إله إلا هو توجب تقويض كل الأمور إليه دل هذا على أن من لا يقوض كل الأمور إليه ، فانه غير عالم بحقيقة لا إله إلا هو ، وتقريره أن كل ما سواه يمكن ومحدث ، وكل يمكن ومحدث ، فانه مالم ينته إلى الواجب لذاته لم يجب ، ولما كان الواجب لذاته واحداً كان جميع الممكنات مستندة إليه ، متبعية إليه وهذا هو المراد من قوله ( فاقضه وكلا ) وقال بعضهم ( وكلا ) أى كفيلا بما وعدك من النصر والإظهار .

قوله تعالى ( وأصبر على ما يقولون واجهدهم جهاداً جليلاً ) المعنى أنك لما اتخدتى وكلا ( فاصبر على ما يقولون ) وقوض أمرهم إلى فأتى لما كنت وكلا لك أقوم بإصلاح أمرك أحسن من قيامك بإصلاح أمور نفسك ، واعلم أن مهمات العباد محصورة في أمرين كيفية معاملتهم مع الله ، وكيفية معاملتهم مع الخلق . والاول أهم من الثانى ، فلما ذكر تعالى في أول هذه السورة ما يتعلق بالتقسيم الاول أتبعه بما يتعلق بالتقسيم الثانى ، وهو سبحانه جمع كل ما يحتاج إليه من هذا الباب في هاتين الكلمتين ، وذلك لأن الإنسان إما أن يكون مخالفاً للناس أو مجانباً عنهم فإن خالفهم فلا بد له من المصاهرة على إيدائهم وإصاحتهم . فانه إن كان يطمع منهم في الخير والراحة لم يحد فيقع في الضوم والأحران ، فثبت أن من أراد مخالفة مع الخلق فلا بد له من الصبر الكثير ، فأما إن ترك المخالفة فذاك هو الهجرة الجليل ، فثبت أنه لا بد لكل إنسان من أحد هذين الأمرين ، والهجرة الجليل أحب مجانبهم بقلبه وهواه ويخالفهم في الأفعال مع المدارة والإغضاء وترك المكافأة ، ونظيره ( فأعرض عنهم وعظمهم ، وأعرض عن الجاهلين ، فأعرض عن تولى عن ذكرنا ) قال المفسرون هذه الآية إنما نزلت قبل آية القتال ثم نسخت بالأمر بالقتال ، وقال آخرون بل ذلك هو الاخذ بإذن الله فيها يكون أدعى إلى القبول فلا يرد النسخ في مثله وهذا أصح .

قوله تعالى ( وذري المكذبين أولى النعمة ومهلهم قليلاً ) .

اعلم أنه إذا اهتم إنسان بهم وكان غيره قادراً على كفاية ذلك المهم على سبيل القيام والكمال ، قال له ذرى أنا وذلك أى لا حاجة مع اهتمامي بذلك إلى شيء آخر . وهو كقوله ( قدرنى ومن يكذب ) وقوله ( أولى النعمة ) بالفتح التمتع بالكسر الإنعام وبالضم المسرة يقال أنعم بك ونعمك عينا أى أسرعنيك وم صناديد قريش وكانوا أهل تنعم وترفع ( ومهلهم قليلاً ) فيه وجهان ( أحدهما ) المراد من القليل الحياة الدنيا ( والثانى ) المراد من القليل تلك المدة القليلة الباقية إلى يوم بدر ، فإن الله أهلهم في ذلك اليوم .

إِنَّ لَدَيْنَا أَنْكَالًا وَجَحِيمًا ۖ (١١٢) وَطَعَامًا ذَا غُصَّةٍ وَعَذَابًا أَلِيمًا ۖ (١١٣) يَوْمَ تَرْجُفُ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ وَكَانَتِ الْجِبَالُ كَثِيرًا مِمَّلًا ۖ (١١٤)

ثم ذكر كيفية عذابهم عند الله فقال (إن لدينا أنكالا وجحما ، وطعاما ذاغصة وعذابا أليما) أي إن لدينا في الآخرة ما يضاعف تنعيمهم في الدنيا ، وذكر أموراً أربعة (أولها) قوله (أنكالا) واحدها نكل ونكل ، قال الواحدى : النكل القيد ، وقال صاحب الكشف : النكل القيد الثقيل ( وثانيها ) قوله ( وجحما ) ولا حاجة به إلى التفسير ( وثالثها ) قوله ( وطعاما ذاغصة ) الغصة ما ينقص به الإنسان ، وذلك الطعام هو الزقوم والضريع كما قال تعالى ( ليس لهم طعام إلا من ضريع ) قالوا إنه شوك كالعوسج يأخذ بالخلق يدخل ولا يخرج ( ورابعها ) قوله ( وعذابا أليما ) والمراد منه سائر أنواع العذاب ، وأعلم أنه يمكن حمل هذه المراتب الأربعة على العقوبة الروحية ، أما الأنكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد التعلقات الجسدية والذات البدنية ، فلها في الدنيا لما اكتسبت ملكة تلك الخيبة والرغبة ، فيبد البدن يشتد الحزن ، مع أن آلات الكسب قد بطلت فصارت تلك كالأنكال والقيود المانعة له من التخلص إلى عالم الروح والصفاء ، ثم يتولد من تلك القيود الروحية ، نيران روحانية ، فإن شدة ميلها إلى الأحوال البدنية وضمم تمكنها من الوصول إليها ، يوجب حرقة شديدة روحانية كمن تشتد رغبته في وجدان شيء ، ثم إنه لا يجد له فإنه يحترق قلبه عليه ، فذلك هو الجحيم ، ثم إنه يتجرع غصة الحرمان وألم الفراق ، فذلك هو المراد من قوله ( وطعاما ذاغصة ) ثم إنه بسبب هذه الأحوال يبقى محروما عن تعلى نور الله والانخراط في سلك المقربين ، وذلك هو المراد من قوله ( وعذابا أليما ) والتشكير في قوله ( وعذابا ) يدل على أن هذا العذاب أشد مما تقدم وأكل ، وأعلم أني لا أقول المراد بهذه الآيات ، هو ما ذكرته فقط ، بل أقول إنها تفيد حصول المراتب الأربعة الجسدية ، وحصول المراتب الأربعة الروحية ، ولا يتمتع حمله عليهما ، وإن كان اللفظ بالنسبة إلى المراتب الجسدية حقيقة ، وبالنسبة إلى المراتب الروحية مجازاً متمارفاً مشهوراً .

ثم إنه تعالى لما وصف العذاب ، أخبر أنه متى يكون ذلك فقال تعالى ( يوم ترجف الأرض والجبال ، وكانت الجبال كثيلاً مميلاً ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قال الزجاج : يوم منصوب بقول إن لدينا أنكالا وجحما ، أي تنكل بالكافرين ونمنعهم يوم ترجف الأرض .

( المسألة الثانية ) الدرجة الزلزلة والزعزعة الشديدة ، والكثيب القطعة المنظمة من الرمل تجمع محدودية وجمعه الكثبان ، وفي كيفية الاشتقاق قولان : ( أحدهما ) أنه من كتب الشيء

إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ رَسُولًا شَاهِدًا عَلَيْكُمْ كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۚ  
فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخَذًا وَبِيلًا ۚ

إذا جمعه كأنه فعيل بمعنى مفعول ( والثاني ) قال الليث : الكتيب ثمر الغراب ، أو الشيء يرى به ،  
والفعل اللازم انكتب ينكتب انكتاباً ، وسمى الكتيب كتيباً ، لأن ترابه دقيق ، كأنه مكتوب  
مشور بعضه على بعض لرعايته ، وقوله ( مهيلاً ) أى سائلاً قد أسيل ، يقال تراب مهيل ومهيل  
أى مصبوب ومسيل . الأكثر في اللغة مهيل ، وهو مثل قولك مكيل ومكيول ، ومدين ومدبون ،  
وذلك أن الياء تحذف منه الضمة فتسكن ، والواو أيضاً ساكنة ، فتحذف الواو لالتقاء الساكنين  
ذكره الفراء والإجاج ، وإذا عرفت هذا . فنقول إنه تعالى . يفرق تركيب أجزاء الجبال وينسبها  
نسباً ويجعلها كالحل المنفوش ، فمند ذلك تصوير كالكتيب ، ثم إنه تعالى يمر كما على ما قال ( ويوم  
نسير الجبال ) وقال ( وهي تمر مر السحاب ) وقال ( وسيرت الجبال ) فعند ذلك تصوير مهيلاً ، فإن  
قبل لم لم يقل وكانت الجبال كتيباً مهيلة ؟ قلنا لأنها بأسرها تتجمع فتصير كتيباً واحداً مهيلاً .  
واعلم أنه تعالى لما خوف المكذبين (أولى النعمة) بأهوال القيامة خوفاً بعد ذلك بأهوال الدنيا :  
فقال تعالى ( إنا أرسلنا إليكم رسولا شاهداً عليكم كما أرسلنا إلى فروعون رسولا ، فعصى فروعون  
الرسول فأخذناه أخذاً وبيلاً ) واعلم أن الخطاب لأهل مكة وللقصود تهديدكم بالأخذ الويل ،  
وهنا سؤالان :

( السؤال الأول ) لم نكر الرسول ثم عرف ؟ ( الجواب ) التقدير أرسلنا إلى فروعون رسولا  
فصاه ، فأخذناه أخذاً وبيلاً ، فأرسلنا إليكم أيضاً رسولا فصصم ذلك الرسول ، فلا بد وأن  
نأخذكم أخذاً وبيلاً .

( السؤال الثاني ) هل يمكن التمسك بهذه الآية في إثبات أن القياس حجة ؟ ( الجواب ) نعم  
لأن الكلام إنما ينتظم لو قلنا إحدى صورتين على الأخرى ، فإن قيل هب أن القياس في هذه  
الصورة حجة ، فلم قلنا إنه في سائر الصور حجة ، وحيث يحتاج إلى قياس سائر القياسات على هذا  
القياس ، فيكون ذلك إثباتاً للقياس بالقياس ، وإنه غير جائز ؟ قلنا لا ثبت سائر القياسات بالقياس  
على هذه الصورة ، وإلا لزم المخنور الذي ذكرتم ، بل وجه التمسك هو أن قول : لولا أنه تمهد  
عندم أن الشيين الذين يشتركان في مناهج الحكم قلنا يجب اشتراكهما في الحكم ، وإلا لما أورد  
هذا الكلام في هذه الصورة ، وذلك لأن احتمال الفرق المرجوح قائم هنا فإن لقاتل أن يقول  
لعلهم إنما استوجروا الأخذ الويل بخصوصية حالة العصيان في تلك الصورة . وتلك الخصوصية  
غير موجودة هنا ، فلا يلزم حصول الأخذ الويل هنا ، ثم إنه تعالى مع قيام هذا الاحتمال جزم

فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا ۚ (١٧٨) ، السَّمَاءُ مَنفُطِرٌ  
بِهِ كَانَ وَعَدُهُ مَقْعُودًا ۚ (١٧٩)

بالتسوية في الحكم . فهذا الجرم لا بد وأن يقال إنه كان مسبوقاً بتقرير أنه متى وقع الاشتراك في المناط  
الظاهر وجب الجرم بالاشتراك في الحكم ، وإن مجرد احتمال الفرق بالأشياء التي لا يعلم كونها  
مناسبة للحكم لا يكون قادحاً في تلك التسوية ، فلا معنى لقولنا القياس حجة إلا هذا .

( السؤال الثالث ) لم ذكر في هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التبعين دون سائر  
الرسل والأمم ؟ ( الجواب ) لأن أهل مكة ازدروا محمداً عليه الصلاة والسلام ، واستخفوا به  
لأنه ولد فيهم ، كما أن فرعون ازدري موسى لأنه ربه وولد فيها بينهم ، وهو قوله ( ألم نربك  
فينا وليداً ) .

( السؤال الرابع ) ما معنى كون الرسول شاهداً عليهم ؟ ( الجواب ) من وجهين ( الأول )  
أنه شاهد عليهم يوم القيامة بكفرهم وتكذيبهم ( الثاني ) المراد كونه ميثاقاً للحق في الدنيا ، وميثاقاً  
لإعلان مام عليه من الكفر ، لأن الشاهد بشهادته يبين الحق ، ولذلك وصفت بأنها بينة ، فلا  
يتمتع أن يوصف عليه الصلاة والسلام بذلك من حيث إنه بين الحق ، وهذا بعيد ، لأن الله تعالى  
قال ( وكذلك جعلناكم أمة وسطاً ) أى عنواناً خياراً لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون  
الرسول عليكم شهيداً ، فيبين أنه يكون شاهداً عليهم في المستقبل ، ولأن حمله على الشهادة في الآخرة  
حقيقة ، وحمله على البيان مجاز ، والحقيقة أولى .

( السؤال الخامس ) ما معنى الويل ؟ ( الجواب ) فيه وجهان ( الأول ) الويل ، التثليل  
الغليظ ، ومنه قولهم : صار هذا وبالا عليه ، أى أفضى به إلى غاية المكروه ، ومن هذا قيل للطر  
السطيم : وويل ، والويل : العسا الضخمة ( الثاني ) قال أبو زيد : الويل الذي لا يستمر ، وماء  
ويل وخيم إذا كان غير مري . وكلاً مستويل ، إذا أدت عاقبته إلى مكروه ، إذا عرفت هذا فقول  
قوله ( أخذناه أخذاً ويلاً ) يبنى الفرق ، قاله الكلبي ومقاتل وقناة .

ثم إنه تعالى عاد إلى تخويفهم بالقيامة مرة أخرى ، فقال تعالى ( فكيف تتقون إن كفرتم  
يوماً يجعل الولدان شيباً ، السماء منفطر به كان وعده مفعولاً ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قال الواحدى : في الآية تقديم وتأخير ، أى فكيف تتقون يوماً يجعل  
الولدان شيباً إن كفرتم .

( المسألة الثانية ) ذكر صاحب الكشاف في قوله ( يوماً ) وجوهاً ( الأول ) أنه مفعول  
به ، أى فكيف تتقون أنفسكم يوم القيامة وهو له إن بقيتم على الكفر ( الثاني ) أن يكون ظرفاً ، أى

وكيف لكم بالقوى في يوم القيامة إن كفرتم في الدنيا (والثالث) أن ينتصب بكفرتم على تأويل جحدتم ، أى فكيف تنفون الله وتحشونه إن جحدتم يوم القيامة ، والأجزاء لأن تنوى الله لا معنى لها إلا خوف عقابه .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى ذكر من هول ذلك اليوم أمرين (الأول) قوله (يحمل الولدان شيئاً) وفيه وجهان (الأول) أنه مثل في الشدة يقال في اليوم الشديد : يوم يشيب نواصي الأطفال والأصل فيه أن المومنين والأحرار ، إذا تفاقمت على الإنسان ، أسرع فيه الشيب ، لأن كثرة المومنين توجب انقصار الروح إلى داخل القلب ، وذلك الانقصار يوجب انقضاء الحرارة الفريزية وانطفاء الحرارة الفريزية وضعفها ، يوجب بقاء الأجزاء الغذائية غير تامة النضج ، وذلك يوجب ابتلاء اللحم على الخلط ، وذلك يوجب ايضاض الشعر ، فلما رأوا أن حصول الشيب من لوازم كثرة المومنين ، حصلوا الشيب كناية عن الشدة والمحنة ، وليس المراد أن هول ذلك اليوم (يحمل الولدان شيئاً) حقيقة ، لأن إيصال الألم والخوف إلى الصبيان غير جائز يوم القيامة (الثاني) يجوز أن يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول ، وأن الأطفال يلغون فيه أو أن الشيخوخة والشيب ، ولقد سألني بعض الأدباء عن قول المعري :

وظلم بلاء القودين شيئاً (١)

وقال كيف يفضل هذا التشبيه الذي في القرآن على بيت المعري ؟ قلت من وجوه (الأول) أن ابتلاء القودين من الشيب ليس بمعجب ، أما صيرورة الولدان شيئاً فغير عجب كأن شدة ذلك اليوم تقلبهم من سن الطفولية إلى سن الشيخوخة ، من غير أن يمروا فيها بين الحالتين بسن الشباب ، وهذا هو المبالغة العظيمة في وصف اليوم بالشدة (وثانيها) أن ابتلاء القودين من الشيب معناه ايضاض الشعر ، وقد بيض الشعر لمة مع أن قوة الشباب تكون باقية فهذا ليس فيه مبالغة ، وأما الآية فإنها تدل على صيرورة الولدان شيخوخاً في الضعف والنحافة وعدم طراوة الوجه ، وذلك نهاية في شدة ذلك اليوم (وثالثها) أن ابتلاء القودين من الشيب ، ليس فيه مبالغة لأن جانبي الرأس موضع الرطوبات الكثيرة البلغمية ، ولهذا السبب ، فإن الشيب إنما يحدث أولاً في الصدغين ، وبعده في سائر جوانب الرأس ، فحصول الشيب في القودين ليس بمبالغة إنما المبالغة هو ابتلاء الشيب على جميع أجزاء الرأس بل على جميع أجزاء البدن كما هو مذكور في الآية ، والله أعلم .

(النوع الثاني) من أحوال يوم القيامة قوله (السماء منفطرة) وهذا وصف اليوم بالشدة أيضاً ، وأن السماء على عظمتها وقوتها تنفطر فيه ، فما ظنك بنيرها من الخلق ، ونظيره قوله (إذا السماء انقضت) وفيه سؤالان :

(السؤال الأول) لم يقل منفطرة ؟ (الجواب) من وجوه : (أولها) روى أبو عبيدة عن أبي عمرو بن العلاء ، إنما قال (السماء منفطر) ولم يقل منفطرة لأن مجازها مجاز السقف ، تقول هذا سماء البيت (وثانيها) قال الفراء السماء تؤثت وتذكر ، وهي ههنا في وجوه التذكير

(١) الرواية : وضيع بلاء القودين شيئاً ، ولكن يحمل المعراء محالا .



إِنْ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ۝١٩

وأشد شمرًا : فلورفع السماء إليه قرمًا لحقنا بالنجوم مع السحاب  
(وثالثها) أن تأنيث السماء ليس بحقيق ، وما كان كذلك جهاز تذكيره .  
قال الشاعر :  
والعين بالإجد الحيرى مكحول  
وقال الأعشى :

فلا مزنة ودقت ودقها ولا أرض أبجل إيقالها  
(ورابعها) أن يكون السماء ذات اضطرار فيكون من باب الجراد المنتشر ، والشجر الأخضر ،  
وأعجاز نخل منقعر ، وكقولهم امرأة مرضع ، أى ذات رضاع .  
(السؤال الثانى) ما معنى (منفطر به) ؟ (الجواب) من وجوه : (أحدهما) قال القراء  
المعنى منفطر فيه (وثانيها) أن الباء فى به مثلها فى قولك فطرت السود بالقدم فانفطر به ، أى أنها  
تنفطر لشدة ذلك اليوم وهوله ، كما ينفطر الشيء بما ينفطر به (وثالثها) يجوز أن يراد السماء مثقلة  
به إقبالاً يؤدي إلى اضطرارها لعظم تلك الواقعة عليها وخشيئتها منها ، كقوله (تعلت فى السموات  
والأرض) .

أما قوله (كان وعده مفعولا) فاعلم أن الضمير فى قوله (وعده) يحتمل أن يكون عائداً إلى  
المفعول وأن يكون عائداً إلى الفاعل ، أما (الأول) فأن يكون المعنى وعد ذلك اليوم مفعول  
أى الوعد المضاف إلى ذلك اليوم واجب الوقوع ، لأن حكمة الله تعالى وعده يقتضيان  
إيقاعه ، وأما (الثانى) فأن يكون المعنى وعد الله واقع لا محالة لأنه تعالى منزه عن الكذب .  
وهنا وإن لم يجر ذكر الله تعالى ولكنه حسن عود الضمير إليه لكونه معلوماً ، وأعلم أنه تعالى بدأ  
فى أول السورة بشرح أحوال السعداء ، ومعلوم أن أحوالهم قسبان (أحدهما) ما يتعلق بالدين  
والطاعة للرب فقد قدم ذلك (والثانى) ما يتعلق بالمعاملة مع الخلق وبين ذلك بقوله (واصبر على  
ما يقولون واخرجهم بجرأ جيلاً) وأما الإشتياق قد بدأ بتهديم على سبيل الإجمال ، وهو قوله تعالى  
(وذرى والمكذبين) ثم ذكر بعده أنواع عذاب الآخرة ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الأخذ  
الربيل فى الدنيا ، ثم وصف بعده شدة يوم القيامة ، فبعد هذا تم البيان بالكلى . فلا جرم ختم ذلك  
الكلام بقوله :

(إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً) أى هذه الآيات تذكرات مشتملة على أنواع  
الهداية والإرشاد (فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً) واتخاذ السبيل عبارة عن الاشتغال بالطاعة  
والاحتراز عن المعصية .

إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِنْ ثُلُثِ اللَّيْلِ وَنُصْفَهُ وَثُلُثَهُ وَطَائِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ  
مَعَكَ وَاللَّهُ يُقَدِّرُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ عَلِمَ أَن لَّنْ نَّحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ  
مِّنَ الْقُرْآنِ

قوله تعالى ( إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين  
معه ) فيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) المراد من قوله ( أدنى من ثلثي الليل ) أقل منهما ، وإنما استعمل الادي  
وهو الأقرب للأقل ، لأن المسافة بين الضمينين إذا دنت قل ما بينهما من الأحياء ، وإذا بعدت  
كثر ذلك .

( للمسألة الثانية ) قرئ نصفه وثلثه بالنصب ، والمعنى أنك تقوم أقل من الثلثين وتقوم النصف  
وقرئ نصفه وثلثه بالجر أى تقوم أقل من الثلثين والنصف والثلث ، لكننا بينا في تفسير قوله  
( ثم الليل إلا قليلا ) أنه لا يلزم من هذا أن يقال إنه عليه الصلاة والسلام كان تاركا للواجب  
وقوله تعالى ( وطائفة من الذين معه ) وهم أصحابك يقومون من الليل هذا المقدار المذكور .  
قوله تعالى ( واقه يقدر الليل والنهار ) يعنى أن العالم بمقادير أجزاء الليل والنهار ليس إلا  
الله تعالى .

قوله تعالى ( علم أن لن تحصوه ) فيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) الضمير في أن لن تحصوه عائد إلى مصدر مقدر أى علم أنه لا يمكنكم  
إحصاء مقدار كل واحد من أجزاء الليل والنهار على الحقيقة ، ولا يمكنكم أيضاً تحصيل تلك المقادير  
على سبيل العطن والاحتياط إلا مع المشقة التامة ، قال مقاتل : كان الرجل يصلى الليل كله مخافة  
أن لا يصيب من الأمر به من قيام ما فرض عليه .

( المسألة الثانية ) احتج بعضهم على تكليف ما لا يطاق بأنه تعالى قال ( لن تحصوه ) أى  
لن تطيعوه ، ثم إنه كان قد كلفهم به ، ويمكن أن يجاب عنه بأن المراد صعوبته لا أنهم لا يقدرون  
عليه ، كقول القائل ما أطيق أن أنظر إلى فلان إذا استقل النظر إليه .

وقوله تعالى ( فتاب عليكم ) هو عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدر كقوله تعالى  
( فتاب عليكم وعفا عنكم فالان بأشروهم ) والمعنى أنه رفع التبعة عنكم في ترك هذا العمل كما رفع  
التبعة عن التائب .

قوله تعالى ( فاقروا ما تيسر من القرآن ) وفيه قولان : ( الأول ) أن المراد من هذه القراءة

عَلَّمَ أَنَّ سَيَكُونُ مِنْكُمْ مَرَضَىٰ وَآخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي الْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَآخَرُونَ يَقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاَقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَاقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا

الصلاة لأن القراءة أحد أجزاء الصلاة ، فأطلق اسم الجزء على الكل ، أي فصلوا ما تيسر عليكم ، ثم هنا قولان : (الأول) قال الحسن : يعني في صلاة المغرب والشفعة ، وقال آخرون بل نسخ وجوب ذلك التهجيد واكتفى بما تيسر منه ، ثم نسخ ذلك أيضاً بالصلوات الخمس (القول الثاني) أن المراد من قوله (فاقرأوا ما تيسر من القرآن) قراءة القرآن بيمينها والفرض منه دراسة القرآن ليحصل الأمن من الشيطان قيل يقرأ مائة آية ، وقيل من قرأ مائة آية كتب من القانتين ، وقيل خمسين آية ومنهم من قال بل السورة القصيرة كافية ، لأن إسقاط التهجد إنما كان دفعا للحرج ، وفي القراءة الكثيرة حرج فلا يمكن اعتبارها . وهنا بحث آخر وهو ما روى عن ابن عباس أنه قال سقط عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل وصارت قطعاً وبقي ذلك فرضاً على رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ثم إنه تعالى ذكر الحكمة في هذا النسخ فقال تعالى (علم أن سيكون منكم مرضى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وآخرون يقاتلون في سبيل الله فاقروا ما تيسر منه وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة)

واعلم أن تحدير هذه الآية كأنه قيل لم نسخ الله ذلك ؟ فقال لأنه علم كذا وكذا والمعنى لتعذر القيام على المرضى والعنازين في الأرض للتجارة والمجاهدين في سبيل الله ، أما المرضى فاتهم لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم ، وأما المسافرون والمجاهدون فهم مشتغولون في النهار بالأعمال لشاقة ، فلم ينموا في الليل لتوالي أسباب المشقة عليهم ، وهذا السبب ما كان موجوداً في حق النبي صلى الله عليه وسلم ، كما قال تعالى (إن لك في النهار سبباً طويلاً) فلا جرم ما صار وجوب التهجد منسوخاً في حقه . ومن لطائف هذه الآية أنه تعالى سوى بين المجاهدين والمسافرين للكسب الحلال عن ابن مسعود وأما رجل جلب شيئاً إلى مدينة من مدائن المسلمين صاراً محتسباً فباعه بسعر يومه كان عند الله من الشهداء . ثم أعاد مرة أخرى قوله (فاقرأوا ما تيسر منه) وذلك للتأكيد ثم قال (وأقيموا الصلاة) يعني المفروضة (وآتوا الزكاة) أي الواجبة وقيل زكاة الفطر لأنه لم يكن بمكة زكاة وإنما وجبت بعد ذلك ومن فسرهما بالزكاة الواجبة جعل آخر المودة مدنياً .

قوله تعالى (واقترضوا الله قرضاً حسناً) فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه يريد سائر الصدقات

وَمَا تَقْدُمُوا لَأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ هُوَ خَيْرٌ وَأَعْظَمُ أَجْرًا  
وَأَسْتَغْفِرُوا لِلَّهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢٠﴾

( وثانيها ) يريد أداء الزكاة على أحسن وجه ، وهو إخراجها من أطيب الأموال وأكثرها نقماً للفقراء ، ومراعاة التبة وإيتاء وجه الله والصرف إلى المستحق ( وثالثها ) يريد كل شيء يفعل من الخير مما يتعلق بالنفس والمال .

ثم ذكر تعالى الحكمة في إعطاء المال فقال ( وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً وأعظم أجراً واستغفروا الله إن غفور رحيم ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) قال ابن عباس : تجدوه عند الله خيراً وأعظم أجراً من الذي توغره إلى وصيتك عند الموت ، وقال الزجاج : وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيراً لكم من متاع الدنيا ، والقول ما قاله ابن عباس .

( المسألة الثانية ) معنى الآية : وما تقدموا لأنفسكم من خير فإنكم تجدوه عند الله خيراً وأعظم أجراً ، إلا أنه قال هو خيراً للتأكيد والمبالغة ، وقرأ أبو السمال هو خير وأعظم أجراً بالرفع على الابتداء والخبر ، ثم قال ( واستغفروا الله ) لذنوبكم والتقصيرات الصادرة منكم خاصة في قيام الليل ( إن الله غفور ) لذنوب المؤمنين ( رحيم ) بهم ، وفي الغفور قولان ( أحدهما ) أنه غفور لجميع الذنوب ، وهو قول مقاتل ( والثاني ) أنه غفور لمن بصر على الذنب ، احتج مقاتل على قوله بوجهين ( الأول ) أن قوله ( غفور رحيم ) يتناول النائب والمصر ، بذليل أنه يصح استثناء كل واحد منهما وحده عنه وحكم الاستثناء إخراج مال الولاية لدخل ( والثاني ) أن غفران النائب واجب عند الخصم ولا يحصل المدح بأداء الواجب ، والغرض من الآية تقرير المدح فوجب حمله على الكل تحقيقاً للمدح ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين .

## (سورة المدثر)

(خمسون وست آيات مكية ، وعند بعضهم أنها أول ما نزل)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ،

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها المدثر) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) المدثر ، أصله المتثر ، وهو الذي يتثر بثيابه لينام ، أو يستدفئ ، يقال  
تثر ثوبه ، والله تار اسم لما يتثر به ، ثم أدرجت التاء في الدال لتقارب مخارجهما .

(المسألة الثانية) أجمعوا على أن المدثر هو رسول الله ﷺ ، واختلفوا في أنه عليه الصلاة  
والسلام لم يسمي مدثراً ، فهم من أجراه على ظاهره وهو أنه كان متدثراً بثوبه ، ومنهم من ترك هذا  
الظاهر ، أما على الوجه الأول فافترضوا في أنه لا شيء سبب تثر ثوبه على وجه (أحدهما) أن  
هذا من أوائل ما نزل من القرآن ، روى جابر بن عبد الله أنه عليه الصلاة والسلام قال : كنت  
على جبل حراء ، فتوديت يا محمد إنك رسول الله ، فظننت من يميني ويساري ، فلم أر شيئاً ،  
فظننت فوق ، فראيت الملك قاعداً على عرش بين السماء والأرض ، نلخت ورجعت إلى خديجة ،  
قللت دثروني دثروني ، وصبروا على ما برداً ، فنزل جبريل عليه السلام بقوله (يا أيها المدثر) ،  
(وثانيها) أن الثفر الذين أخذوا رسول الله ، وم أبو جهل وأبو لهب وأبو سفيان والوليد بن المغيرة  
والنضر بن الحرث وأمية بن خلف والماص بن وائل اجتمعوا وقالوا : إن وفود العرب يجتمعون  
في أيام الحج ويسألوننا عن أمر محمد ، فكل واحد منا يجيب بجواب آخر ، فواحد يقول مجنون ،  
وأخر يقول كاهن ، وآخر يقول شاعر ، فالعرب يستدلون باختلاف الأجوبة على كون هذه  
الأجوبة باطلة ، فمالوا مجتمع على تسمية محمد باسم واحد ، فقال واحد إنه شاعر ، فقال الوليد :  
سمعت كلام عبيد بن الأبرص ، ولام أمية بن أبي الصلت ، وكلامه ما يشبه كلامهما ، وقال آخر  
كاهن ، قال الوليد ومن الكاهن ؟ قالوا الذي يصدق تارة ويكذب أخرى ، قال الوليد ما كذب  
محمد قط ، فقال آخر إنه مجنون فقال الوليد ومن يكون المجنون ؟ قالوا نحيف الناس ، فقال الوليد  
ما أخيف بمحمد أحد قط ، ثم قام الوليد وانصرف إلى بيته ، فقال الناس صبا الوليد بن المغيرة ،

## قَمِ فَأَنْذِرْ (٢٢) وَرَبِّكَ فَكَبِّرْ (٢٣)

فدخل عليه أبو جهل ، وقال مالك يا أبا عبد شمس ؟ هذه قريش تجمع لك شيئاً ، زعموا أنك احتجبت وصبات ، فقال الوليد مالي إليه حاجة ، ولكنني فكرت في محمد . قلت له ساحر ، لأن الساحر هو الذي يفرق بين الأب وابنته ، وبين الأخوين ، وبين المرأة وزوجها ، ثم إنهم أجمعوا على تلقيب محمد عليه الصلاة والسلام بهذا القب ، ثم إنهم خرجوا فصرخوا بمكة والناس مجتمعون ، فقالوا إن محمداً ساحر ، فرقت الضجة في الناس أن محمداً ساحر ، فلما سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك اشتد عليه ، ورجع إلى بيته محزوناً فتدثر بثوبه ، فأُنزل الله تعالى ( يا أيها المدثر ، قم فأنذر ) ( وثالثها ) أنه عليه الصلاة والسلام كان نائماً متدثراً بثيابه ، لحماة جبريل عليه السلام وأيقظته ، وقال ( يا أيها المدثر ، قم فأنذر ) كأنه قال له أترك التدثر بالثياب والنوم ، واشتغل بهذا المنصب الذي نصبك الله له .

( القول الثاني ) أنه ليس المراد من المدثر ، المتدثر بالثياب ، وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه ( أحدها ) أن المراد كونه متدثراً بذنار النبوة والرسالة من قولهم : ألبس الله لباس التقوى وزينه برداء العلم ، ويقال تلبس فلان بأمر كذا ، فالمراد ( يا أيها المدثر ) . بذنار النبوة ( قم فأنذر ) ( وثانيها ) أن المدثر بالثوب يكون كالخنثى فيه ، وأنه عليه الصلاة والسلام في جبل حراء كان كالخنثى من الناس ، فكانته قيل : يا أيها المدثر بذنار الخنول والاختفاء ، قم بهذا الأمر واخرج من زاوية الخنول ، واشتغل بإفذار الخلق ، والدعوة إلى معرفة الحق ( وثالثها ) أنه تعالى جعله رحمة للعالمين ، فكانته قيل له : يا أيها المدثر بأثواب العلم العظيم ، والخلق الكريم ، والرحمة الكاملة قم فأنذر عذاب ربك .

( المسألة الثالثة ) عن عكرمة أنه قرئ على لفظ اسم المفعول من دثره ، كأنه قيل له : دثرت هذا الأمر وعصيت به ، وقد سبق نظيره في المزمع .

قوله تعالى ( قم فأنذر ) في قوله ( قم ) وجهان ( أحدهما ) قم من مضجعتك ( والثاني ) قم قيام عزم وتصميم ، وفي قوله ( فأنذر ) وجهان ( أحدهما ) حذر قومك من عذاب الله إن لم يؤمنوا . وقال ابن عباس : قم تنذيراً للبشر ، أحتج القائلون بالقول الأول بقوله تعالى ( وأنذر ) واحتج القائلون بالقول الثاني بقوله تعالى ( وما أرسلناك إلا كافة للناس ) وهذا قول ثالث ، وهو أن المراد فاشتغل بفعل الإنذار ، كأنه تعالى يقول له نبياً لهذه الحرة ، فإنه فرق بين أن يقال تعلم صنعة المناظرة ، وبين أن يقال : ناظر زجراً .

قوله تعالى ( وربك فكبر ) فيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) ذكروا في تفسير التكبير وجوهاً ( أحدها ) قال الكلبي : عظم ربك

## وِثْيَابُكَ فَطَهِّرْ «٤»

بحسب قوله عبدة الأوثان (وثانها) قال مقاتل: هو أن يقول الله أكبر، روى أنه لما نزلت هذه الآية قام النبي ﷺ وقال: الله أكبر كبيراً، فكبرت خديجة وفرحت، وعلت أنه أوحى إليه « (وثانها) المراد منه التكبير في الصلوات، فإن قيل هذه السورة نزلت في أول البعث وما كانت الصلاة واجبة في ذلك الوقت؟ قلنا لا يبعد أنه كانت له عليه السلام صلوات تطوعية، فأمر أن يكبر به فيها (ورابعها) يحتمل عندى أن يكون المراد أنه لما قيل له (قم فأقذر) قيل بعد ذلك (ودبك فكبير) عن القنبر والبعث.

واعلم أنه ما أمرك بهذا الإنذار إلا لحكمة بالغة، ومهمات عظيمة، لا يجوز لك الإخلال بها، بقوله (ودبك) كالتأنيد في تقرير قوله: (قم فأقذر) (وخامسها) عندى فيه وجه آخر وهو أنه لما أمره بالإبذار، فكان سائلاً سأل وقال: بماذا ينذر؟ فقال أن يكبر به عن الشرك والاضداد والانداد ومشابهة الممكنات والمحدثات، وتظير قوله في سورة النحل (أن أندوا أنه لا إله إلا أنا فاتقون) وهذا تنبيه على أن الدعوة إلى معرفة الله ومعرفة تزيهه مقدمة على سائر أنواع الدعوات.

(المسألة الثانية) الفاء في قوله (فكبير) ذكرها فيه وجوهاً (أحدها) قال أبو الفتح الموصلي: يقال زيداً فاضرب، وحرماً فاشكر، وتقديره زيداً اضرب وحرماً اشكر، فنهذه أن الفاء زائدة (وثانها) قال الزجاج: دخلت الفاء لإفادة معنى الجزائية، والمعنى: قم فكبير ربك وكذلك ما بعده على هذا التأويل (وثالثها) قال صاحب الكشف: الفاء لإفادة معنى الشرط، والتقدير: وأي شيء كان فلا تدع تكبيره.

قوله تعالى: (وثيابك فطهر).

أعلم أن تفسير هذه الآية يقع على أربعة أوجه (أحدها) أن يترك لفظ الثياب والتطهير على ظاهره (والثاني) أن يترك لفظ الثياب على حقيقته، ويحمل لفظ التطهير على مجازه (الثالث) أن يحمل لفظ الثياب على مجازه، ويترك لفظ التطهير على حقيقته (والرابع) أن يحمل اللفظان على المجاز (أما الاحتمال الأول) وهو أن يترك لفظ الثياب، ولفظ التطهير على حقيقته، فهو أن تقول المراد منه أنه عليه الصلاة والسلام، أمر بتطهير ثيابه من الانجاس والاقتدار، وعلى هذا التفسير يظهر في الآية ثلاث احتمالات (أحدها) قال الصافي: المقصود منه الإعلام بأن الصلاة لا تجوز إلا في ثياب طاهرة من الانجاس (وثانها) قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم: كان المشركون ما كانوا يصونون ثيابهم عن النجاسات، فأمر الله تعالى بأن يصون ثيابه عن النجاسات (وثالثها) روى أنهم اتفوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سبي شاة، فشق عليه ورجع إلى

بيته حزيناً وتدبر بلبابه، فقيل (يا أيها المدثر، قم فأندر) ولا تمنك تلك السفاهة عن الإنذار (وربك فكبير) عن أن لا ينتقم منهم (وثيابك فطهر) عن تلك التجاسات والقافورات، (الاحتمال الثاني) أن يبقى لفظ الثياب على حقيقته، ويحمل لفظ التطهير على مجازه، فهذا قولان (الأول) أن المراد من قوله (فطهر) أي قصص، وذلك لأن العرب كانوا يطولون ثيابهم ويجرون أذيالهم فكانت ثيابهم تتنجس، ولأن تطويل الذيل إنما يفعل للخيلاء والكبر، فنهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك (القول الثاني) (وثيابك فطهر) أي ينبغي أن تكون الثياب التي تلبسها مطهرة عن أن تكون مغضوبة أو محرمة، بل تكون مكتسبة من وجه حلال، (الاحتمال الثالث) أن يبقى لفظ التطهير على حقيقته، ويحمل لفظ الثياب على مجازه، وذلك أن يحمل لفظ الثياب على الجسد وذلك لأن العرب ما كانوا يتغلفون وقت الاستنجاء، فأمر عليه الصلاة والسلام بذلك للتنظيف وقد يحمل لفظ الثياب كناية عن النفس.

قال عترة: فشككت بالروح الأصم ثيابه (أي نفسه)  
ولمذا قال: ليس الكريم على التقى بمحرم

(الاحتمال الرابع) وهو أن يحمل لفظ الثياب، ولفظ التطهير على المجاز، وذكروا على هذا الاحتمال وجوهاً (الأول) وهو قول أكثر المفسرين: فلبك فطهر عن الصفات المذمومة وعن الحسن (وثيابك فطهر) قال تخلقك نجس، قال القفال: وهذا محتمل وجوهاً (أحدها) أن الكفار لما بقوه بالساحر شق ذلك عليه جداً، حتى رجع إلى بيته وتدبر بلبابه، وكان ذلك إظهار جوع وفلة صبر يقتضيه سوء الخلق، فقيل له (قم فأندر) ولا تعملك سفاهتهم على ترك إنذارهم بل حسن خلقك (والثاني) أنه زجر عن التخلق بأخلاقهم، فقيل له (طهر ثيابك) أي قلبك من أخلاقهم، في الاقراء والتقول والكذب وقطع الرحم (والثالث) فطهر نفسك وقلبك عن أن تعزم على الانتقام منهم والإساءة إليهم، ثم إذا فسرنا الآية بهذا الوجه، ففي كيفية اتصالها بما قبلها وجهان (الأول) أن يقال إن الله تعالى لما ناداه في أول السورة، فقال (يا أيها المدثر) وكان التدثر لباساً، والدثار من الثياب، قيل طهر ثيابك التي أنت متدثر بها عن أن تلبسها على هذا التفكير والجوع والضجر من اقراء المشركين (الوجه الثاني) أن يفسر المدثر بكونه متدثراً بالنبوة، كأنه قيل: يا أيها المتدثر بالنبوة طهر ما تدثر به عن الجوع وفلة الصبر، والغضب والحقد، فإن ذلك لا يليق بهذا الدثار، ثم أوضح ذلك بقوله (ولربك فأصبر) واعلم أن حمل المدثر على المنتصف ببعض الصفات جائز، يقال فلان طاهر الجيب نقي الذيل، إذا وصفوه بالنقاء من المعاييب، ويقال فلان دنس الثياب إذا كان موصوفاً بالأخلاق الذميمة، قال الشاعر:

فلا أب وابناً مثل مروان وابنه إذا هو بالمجد ارتدى وتأذرا

والسبب في حسن هذه الكناية وجهان (الأول) أن الثوب كالنفس الملازم للإنسان، فلماذا



## والرجز فاجر ٥٥، وَلَا تَمَنَّاسْ تَسْتَكَثُرُ ٥٦

السبب جعلوا الثواب كناية عن الإنسان ، يقال المجد في ثوبه والمنة في إزاره (والثاني) أن الغالب أن من ظهر باطنه ، فإنه يظهر ظاهره (الوجه الثاني) في تأويل الآية أن قوله (وثيا بك فظهر) أمر له بالاحتراز عن الآثام والأوزار التي كان يقدم عليها قبل النبوة ، وهذا على تأويل من حمل قوله (ووضعتنا عنك وزرك ، الذي أنقض ظهرك) على أيام الجاهلية (الوجه الثالث) في تأويل الآية قال محمد بن عرفة النحوي معناه : نساءك ظهر من ، وقد يكنى عن النساء بالثياب ، قال تعالى (من لباس لكم وأنتم لباس لهن) وهذا التأويل بعيد ، لأن على هذا الوجه لا يحسن اتصال الآية بما قبلها .  
قوله تعالى (والرجز فاجر) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا في الرجز وجوها (الأول) قال المصنف : الرجز العذاب قال الله تعالى (لئن كشفت عنا الرجز) أي العذاب ثم سمي كيد الشيطان رجزاً لأنه سبب للعذاب ، وسميت الأصنام رجزاً لهذا المعنى أيضاً ، فعلى هذا القول تكون الآية دالة على وجوب الاحتراز عن كل المعاصي ، ثم على هذا القول احتمالان (أحدهما) أن قوله (والرجز فاجر) يعني كل ما يؤدي إلى الرجز فاجره ، والتقدير وهذا الرجز فاجره أي ذا العذاب فيكون المضاف محذوفاً (والثاني) أنه سمي إلى ما يؤدي إلى العذاب عذاباً تسمية الشيء ، باسم ما يجاوره ويتصل به (القول الثاني) أن الرجز اسم للقيح المستفتر وهو معنى الرجس ، وقوله (والرجز فاجر) كلام جامع في مكارم الأخلاق كأنه قيل له اجز الجفاء والسفه وكل شيء قبيح ، ولا تتخلق بأخلاق هؤلاء المشركين المستعملين للرجز ، وهذا يشاكل تأويل من فسر قوله (وثيا بك فظهر) على تحسين الخلق وتطهير النفس عن المعاصي والقبائح .

(المسألة الثانية) احتج من جوز المعاصي على الإنبياء بهذه الآية ، قال لولا أنه كان مشتغلاً بها وإلا لما زجر عنها بقوله (والرجز فاجر) والجواب المراد منه الأمر بالمداومة على ذلك المجران ، كأن المسلم إذا قال أهدنا طليق معناه أننا لسنا على الهداية فأهدنا ، بل المراد نبتنا على هذه الهداية ، فكذلك هنا .

(المسألة الثالثة) قرأ عاصم في رواية حفص والرجز بضم الراء في هذه السورة وفي سائر القرآن بكسر الراء ، وقرأ الباقون وعاصم في رواية أبي بكر بالكسر وقرأ يعقوب بالضم ، ثم قال القراء هما لثنتان والمعنى واحد ، وفي كتاب الخليل الرجز بضم الراء عبادة الأوثان وبكسر الراء العذاب ، ووسواس الشيطان أيضاً رجز ، وقال أبو عبيدة أفشى اللغتين وأكثرهما الكسر .

قوله تعالى (ولان تمن تستكثر) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) القراءة المشهورة تستكثر برفع الراء وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن

يكون التقدير ولا تمنن لتستكثر فتزج اللام فيرفع (وثانيها) أن يكون التقدير لا تمنن أن تستكثر ثم تحذف أن الناصبة فتسلم الكلمة من الناصب والجازم قرضه ويكون مجاز السلام لا تعط لأن تستكثر (وثالثها) أنه حال متوقفة أي لا تمنن مقدراً أن تستكثر قال أبوعل الفارسي هو مثل قولك مددت برجل معه صقر صائداً به غذا أي مقدراً للصيد فكذا ههنا المعنى مقدراً الاستكثار ، قال ويجوز أن يحكى به حالا آتية ، إذا عرفت هذا فنقول ، ذكروا في تفسير الآية وجوهاً (أحدها) أنه تعالى أمره قبل هذه الآية ، بأربعة أشياء إنذار القوم ، وتكبير الرب ، وتطهير الثياب ، وبجر الرجز ، ثم قال (ولا تمنن تستكثر) أي لا تمنن على ربك بهذه الأعمال الشاقة ، كالتستكثر لما فعله ، بل أصبر على ذلك كله لوجه ربك متقرباً بذلك إليه غير ممن به عليه . قال الحسن ، لا تمنن على ربك بحسناتك فتستكثرها (وثانيها) لا تمنن على الناس بما فعلهم من أمر الدين ، والوحي كالتستكثر لذلك الإنعام ، فإنك إنما فعلت ذلك بأمر الله ، فلا منه لك عليهم ، ولهذا قال (ولربك فاصبر) ، (وثالثها) لا تمنن عليهم بنبوتك لتستكثر ، أي لتأخذ منهم على ذلك أجراً تستكثر به مالك (ورابعها) لا تمنن أي لا تضعف من قولهم حل متين أي ضعيف ، يقال منه السبر أي أضعفه . والتقدير فلا تضعف أن تستكثر من هذه الطاعات الأربعة التي أمرت بها قبل هذه الآية ، ومن ذهب إلى هذا قال ، هو مثل قوله (أفغير الله تأمروني أعبد) أي أن أعبد لحذف أن وذكر الفراء أن في قراءة عبد الله (ولا تمنن تستكثر) وهذا يشهد لهذا التأويل ، وهذا القول اختيار مجاهد (وغامصها) وهو قول أكثر المفسرين أن معنى قوله (ولا تمنن) أي لا تعط يقال مننت فلاناً كذا أي أعطيته ، قال (هذا عطائونا فامنن أو أمسك) أي فأعط ، أو أمسك وأصله أن من أعطى قد من ، فسميت العطية بالمن على سبيل الاستعارة ، قالني ولا تعط مالك لأجل أن تأخذ أكثر منه ، وعلى هذا التأويل سؤالات :

(السؤال الأول) ما الحكمة في أن الله تعالى منعه من هذا العمل ؟ (الجواب) الحكمة فيه من وجوه (الأول) لأجل أن تكون عطاياه لأجل الله لا لأجل طلب الدنيا ، فإنه نهى عن طلب الدنيا في قوله (ولا تمنن عنيك) وذلك لأن طلب الدنيا لا بد وأن تكون الدنيا عنده عزيزة ، ومن كان كذلك لم يصلح لإداء الرسالة (الثاني) أن من أعطى غيره القليل من الدنيا ليأخذ الكثير لا بد وأن يتواضع لذلك النعم ويتضرع له ، وذلك لا يليق بمنصب النبوة ، لأنه يوجب دناءة الأخذ ، ولهذا السبب حرمت الصدقات عليه ، وتغير المأخوذ منه ، ولهذا قال (أم تسألهم أجراً فهم من مغرم مثقلون) .

(السؤال الثاني) هذا النهى مختص بالرسول عليه الصلاة والسلام ، أم يتناول الأمة ؟ (الجواب) ظاهر اللفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال لا تقتضي العموم لأنه عليه الصلاة والسلام إنما نهى عن ذلك تزيهاً لمنصب النبوة ، وهذا المعنى غير موجود في الأمة ، ومن الناس من قال

## وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ﴿٧﴾

هذا المعنى في حق الأمة هو الرياء ، والله تعالى منع الكل من ذلك .

( السؤال الثالث ) بتقدير أن يكون هذا النهي مختصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم فهو نهى تحريم أو نهى تنزيه ؟ ( والجواب ) ظاهر النهي للتحريم ( الوجه السادس ) في تأويل الآية قال القفال يحتمل أن يكون المقصد من الآية أن يحرم على النبي صلى الله عليه وسلم أن يعطى لأحد شيئاً لطلب عوض سواء كان ذلك الموضع زائداً أو ناقصاً أو مساوياً ، ويكون معنى قوله ( تستكثر ) أى طالباً للكثرة كلهما أن ينقص المال بسبب العطاء ، فيكون الاستكثران هنا عبارة عن طلب العوض كيف كان ، وإنما حسنت هذه الاستعارة لأن الغالب أن الثواب يكون زائداً على العطاء ، فسمى طلب الثواب استكثراناً حلالاً للنبي ، على أغلب أحواله ، وهذا كما أن الأغلب أن المرأة إنما تتزوج ولها ولد الحاجة إلى من يربي ولها فسمى الولد ربيياً ، ثم اتسع الأمر فسمى ربيياً وإن كان حين تزوج أمه كبيراً ، ومن ذهب إلى هذا القول قال السبب فيه أن يصير عطاء النبي صلى الله عليه وسلم غالياً عن انتظار العوض والثبات الناس إليه ، فيكون ذلك غاصاً غلصاً لوجه الله تعالى ( الوجه السابع ) أن يكون المعنى ولا تمن على الناس بما تتمم عليهم وتعتطيهم استكثراناً منك لتلك العطية ، بل ينبغي أن تستقلها وتستحقرها لو تكون كالتمنن من ذلك المتمم عليه في ذلك الإنعام ، فإن الدنيا بأسرها قليلة ، فكيف ذلك القدر الذي هو قليل في غاية القلة بالنسبة إلى الدنيا ، وهذه الوجوه الثلاثة الأخيرة كالمربية ( فالوجه الأول ) معناه كونه عليه الصلاة والسلام ممنوعاً من طلب الزيادة في العوض ( والوجه الثاني ) معناه كونه ممنوعاً عن طلب مطلق العوض زائداً كان أو مساوياً أو ناقصاً ( والوجه الثالث ) معناه أن يعطى وينسب نفسه إلى التقصير ويجعل نفسه تحت منة المنعم عليه حيث قيل منه ذلك الإنعام ( الوجه الثامن ) معناه إذا أعطيت شيئاً فلا ينبغي أن تمن عليه بسبب أنك تستكثر تلك العطية ، فإن المن محبط لثواب العمل ، قال تعالى ( لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالأذى ينفق ماله رئاء الناس ) .

( المسألة الثانية ) قرأ الحسن ( تستكثر ) بالجرم وأكثر المحققين أجازوا هذه القراءة ، ومنهم من قبلها وذكروا في صفحتها ثلاثة أوجه : ( أحدها ) كأنه قيل لا تمنن لا تستكثر ( وثانيها ) أن يكون أراد تستكثر فأسكن الرواد لتقل الضمة مع كثرة الحركات ، كما حكاه أبو زيد في قوله تعالى ( بل ورسلنا إليهم بكتوب ) يأسكان اللام ( وثالثها ) أن يعتبر حال الوقف ، وقرأ الأعشى ( تستكثر ) بالنصب باضيار أن كقوله :

ألا أيها الزاجري احضر الوغي [وإن أشهد القذات هل أنت غلدي]

ويؤيده قراءة ابن مسعود : ولا تمنن أن تستكثر .

قوله تعالى ( ولربك فاصبر ) فيه وجوه : ( أحدها ) إذا أعطيت المال فاصبر على ترك

## فَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْمِعُوا

المن والاستكثار أى أترك هذا الأمر لأجل مرضاة ربك (وثانيها) إذا أعطيت المال فلا تطلب العوض ، وليكن هذا الترك لأجل ربك (وثالثها) أنا أمرناك في أول هذه السورة بأشياء ونهيناك عن أشياء فاشتغل بتلك الأفعال والترك لأجل أمر ربك ، فكان ما قبل هذه الآية تكاليف بالأفعال والترك ، وفي هذه الآية بين ما لأجله يجب أن يترك تلك الأفعال والترك وهو طلب رضا الرب (ورابعها) أنا ذكرنا أن الكفار لما اجتمعوا يمشوا عن حال محمد ﷺ قام الوليد ودخل داره فقال القوم إن الوليد قد صبا فدخل عليه أبو جهل ، وقال إن قريشاً جمعوا لك مالا حتى لا تترك دين آبائك ، فهو لأجل ذلك المال بقي على كفره ، فقيل لمحمد إنه بقي على دينه الباطل لأجل المال ، وأما أنت فاصبر على دينك الحق لأجل رضا الحق لا لشيء غيره (وخامسها) أن هذا تهريض بالمشركين كأنه قيل له (وربك فكبر) لا الأوثان (ونياك فظهر) ولا تكن كالمشركين نخس الدين والشباب (والرجز فاجبر) ولا تقربه كما تقربه الكفار (ولا تمنن تستكثر) كما أراد الكفار أن يطمئنا الوليد قدراً من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل (ولربك فاصبر) على هذه الطاعات لا للاغراض الساجدة من المال والمجاهد .

قوله تعالى ( فإذا قرأ القرآن ) اعلم أنه تعالى لما تم ما يتعلق بإرشاد قدرة الانبياء وهو محمد ﷺ ، عدل عنه إلى شرح وعيد الأتقياء وهو هذه الآية ، وههنا مسائل :

( المسألة الأولى ) الفاء في قوله ( فإذا قرأ ) للسبب كأنه قال ( اصبر على أدام ) فين أيدهم يوم صير يلقون فيه عاقبة أدام ، وتلقى أنت عاقبة صبرك عليه .

( المسألة الثانية ) اختلفوا في أن الوقت الذي يقرأ في الناقور ، أهو النفخة الأولى أم النفخة الثانية ؟ ( فالقول الأول ) أنه هو النفخة الأولى ، قال الحلي في كتاب المنهاج أنه تعالى سمى الصور بأسمين أحدهما الصور والآخر الناقور ، وقول المفسرين إن الناقور هو الصور ، ثم لا شك أن الصور وإن كان هو الذي ينفخ فيه النفختان معاً ، فإن نفخة الإصعاق تخالف نفخة الإحياء ، وجاء في الأخبار أن في الصور نفخة بعدد الأرواح كلها ، وأنها تجمع في تلك النفخة في النفخة الثانية ، فيخرج عند النفخ من كل نفخة روح إلى الجسد الذي نزع منه فيعود الجسد حياً يأذن الله تعالى ، فيحتل أن يكون الصور عتياً على آلتين يقرأ في إحدهما وينفخ في الأخرى فإذا نفخ فيه للإصعاق ، جمع بين النقر والنفخ ، لتكون النفخة أهد وأعظم ، وإذا نفخ فيه للإحياء لم يقرأ فيه ، واقتصر على النفخ ، لأن المراد إرسال الأرواح من قلوب الصور إلى أجسادها لا تنقيها من أجسادها ، والنفخة الأولى للتنقيح ، وهو نظير صوت الرعد ، فإنه إذا اشتد فرما مات سامعه ، والنفخة الشديدة التي يصيحها رجل بصي فيفزع منه فيموت ، هذا آخر كلام الحلي رحمه الله .

فَذَلِكَ يَوْمٌ مَّوَدَّ يَوْمٌ عَسِيرٌ ٩٥ عَلَى الْكَافِرِينَ غَيْرُ يَسِيرٍ ٩٦

ولي فيه إشكال ، وهو أن هذا يقتضي أن يكون النقر إنما يحصل عند صيحة الإصماع ، وذلك اليوم غير شديد على الكافرين ، لأنهم يموتون في تلك الساعة إنما اليوم الشديد على الكافرين عند صيحة الإحياء ، ولذلك يقولون باليهما كانت القاضية ، أى ياليتنا بقينا على المدة الأولى (والقول الثاني) إنه النضمة الثانية ، وذلك لأن الناقور هو الذى ينقر فيه ، أى ينكت ، فيجوز أنه إذا أريد أن ينفخ في المرة الثانية ، نقر أولا ، فسمى ناقورا لهذا المعنى ، وأقول في هذا اللفظ بحث وهو أن الناقور فاعول من النقر ، كالخاسوم ما يعظم به ، والمخاطوم ما يحطم به ، فكان ينبغي أن يكون الناقور ما ينقر به لا ما ينقر فيه .

( المسألة الثالثة ) العامل في قوله ( فإذا نقر ) هو المعنى الذى دل عليه قوله ( يوم عسير ) والتقدير ( إذا نقر في الناقور ) عسر الأمر وصعب .

قوله تعالى ( فلذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قوله فلذلك إشارة إلى اليوم الذى ينقر فيه في الناقور ، والتقدير فلذلك اليوم ( يوم عسير ) ، وأما ( يومئذ ) فيه وجه : ( الأول ) أن يكون تفسيراً لقوله ( فلذلك ) لأن قوله ( فلذلك ) يحتمل أن يكون إشارة إلى النقر ، وأن يكون إشارة إلى اليوم المضاف إلى النقر ، فكأنه قال ( فلذلك ) أى اليوم المضاف إلى النقر ( يوم عسير ) فيكون ( يومئذ ) في محل نصب ( والثاني ) أن يكون ( يومئذ ) مرفوع المحل بدلا من ذلك ( ويوم عسير ) خبر كانه قيل فيوم النقر ( يوم عسير ) فلي هذا يومئذ في محل الرفع لكونه بدلا من ذلك إلا أنه لما أنشئ اليوم إلى إذ وهو غير متمكن من الفعل الفتح ( الثالث ) أن تحدير الآية فلذلك النقر يومئذ نقر ( يوم عسير ) على أن يكون العامل في ( يومئذ ) هو النقر .

( المسألة الثانية ) عسر ذلك اليوم على الكافرين لأنهم يناقشون في الحساب ويحطون كثيرهم بشمالهم وتسود وجوههم ويمشرون ذرقاً وتكلم جوارحهم فيفتضحون على رؤوس الأشهاد وأما المؤمنون فإنه عليهم يسير لأنهم لا يناقشون في الحساب ويمشرون بوضوح الوجوه فقال الموازن ، ويحتمل أن يكون إنما وصفه الله تعالى بالسر لأنه في نفسه كذلك للجميع من المؤمنين والكافرين على ما روى أن الأنبياء يومئذ يفرعون ، وأن الولدان يشيرون إلا أنه يكون هول الكفار فيه أشد ، فلي القول الأول لا يحسن الوقف على قوله ( يوم عسير ) فإن المعنى أنه ( على الكافرين ) عسير و ( غير يسير ) ، وعلى القول الثاني يحسن الوقف لأن المعنى أنه في نفسه عسير على الكل ثم الكافر مخصوص فيه بزيادة عاسة وهو أنه عليه غير يسير ، فإن قيل لما تأممة قوله ( غير يسير ) وعسير معناه ؟ ( الجواب ) أما على ( القول الأول ) التكرير للتأكيد كما

ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا (١١١) وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا (١١٢)

تقول أنا لك عجب غير مبغض وولي غير عدو ، وأما على ( القول الثاني ) بقوله ( عسير ) يفيد أصل العسر الشامل للمؤمنين والكافرين وقوله ( غير يسير ) يفيد الزيادة التي يختص بها الكافر لأن العسر قد يكون عسراً ، قليلاً يسيراً ، وقد يكون عسراً كثيراً فأثبت أصل العسر للكل وأثبت العسر بصفة الكثرة والقوة للكافرين .

( المسألة الثالثة ) قال ابن عباس لما قال إنه غير يسير على الكافرين ، كان يسيراً على المؤمنين بعض من قال بدليل الخطاب قال فلا أن دليل الخطاب جمة وإلا لما فهم ابن عباس من كونه غير يسير على الكافر كونه يسيراً على المؤمنين .

قوله تعالى ( ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ) أجمعوا على أن للراد ههنا الوليد بن المغيرة ، وفي نصب قوله وحيداً وجوه ( الأول ) أنه نصب على الحال ، ثم يحتمل أن يكون حالاً من الخالق وأن يكون حالاً من المخلوق ، وكونه حالاً من الخالق على وجهين ( الأول ) ذرني وحدي معه فاني كاف في الانتقام منه ( والثاني ) خلقتني وحدي لم يشركني في خلقه أحد ، وأما كونه حالاً من المخلوق ، فعلى معنى أتى خلقتني حال ما كان وحيداً فريداً لا مال له ، ولا ولد كقوله ( ولقد جئتمونا فرادى كما خلقتكم أو مرة ) ، ( القول الثاني ) أنه نصب على الذم ، وذلك لأن الآية نزلت في الوليد وكان يلقب بالوحيد ، وكان يقول أنا الوحيد بن الوحيد ، ليس لي في العرب نظير ، ولا لآلئ نظير . فالمراد ( ذرني ومن خلقت ) أعني وحيداً . وطعن كثير من المتأخرين في هذا الوجه ، وقالوا لا يجوز أن يصدقه الله في دعواه أنه وحيد لا نظير له ، وهذا السؤال ذكره الراحدي وصاحب الكشاف ، وهو ضعيف من وجوه ( الأول ) أنا لما جعلنا الوحيد اسم علم فقد زال السؤال لأن اسم العلم لا يفيد في المسمى صفة بل هو قائم مقام الإشارة ( الثاني ) لم لا يجوز أن يحمل على كونه وحيداً في ظنه واعتقاده ؟ ونظيره قوله تعالى ( ذق إنما أنت المرزوق الكريم ) ( الثالث ) أن لفظ الوحيد ليس فيه أنه وحيد في العلو والشرف ، بل هو كان يدعي لنفسه أنه وحيد في هذه الأمور . فيمكن أن يقال أنت وحيد لكن في الكفر والخبث والدناءة ( القول الثالث ) أن وحيداً مفعول ثان لخلق ، قال أبو سعيد الضرير الوحيد الذي لا أب له ، وهو إشارة إلى الطعن في نسبة كما في قوله ( مثل بعد ذلك زعيم ) .

قوله تعالى ( وجعلته مالا ممدوداً ) في تفسير المال الممدود وجوه ( الأول ) المال الذي يكون له مدد يأتي من الجزء . بعد الجزء . على الدوام ، فذلك قوله عمر بن الخطاب بقلة شهر شهر ( وثانيها ) أنه المال الذي يمد بالزيادة ، كالضرع والزرع وأنواع التجارات ( وثالثها ) أنه المال الذي امتد مكانه ، قال ابن عباس كان ماله ممدوداً ما بين مكة إلى الطائف [من] الإبل والحيل والتمتم

وَبَيْنَ شَهِودًا ١٣٥، وَمَهَّدَتْ لَهُ تَمْهِيدًا ١٣٤، ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ ١٣٥، كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا ١٣٦

والشاهدين الكثيرين بالطائف والأشجار والأنهار والنقد الكثير، وقال مقاتل كان له بستان لا ينقطع نفعه شتاء ولا صيفاً، فالممدود هناك في قوله (وظل ممدود) أى لا ينقطع (ورأبها) أنه المال الكثير وذلك لأن المال الكثير إذا عدد فإنه يمتد لتمديده، ومن المفسرين من قدر المال الممدود فقال بعضهم ألف دينار، وقال آخرون أربعة آلاف وقال آخرون ألف ألف، وهذه التخيمات مما لا يميل إليها الطبع السليم .

قوله تعالى (وبين شهوداً) فيه وجهان (الأول) بين حضوراً معه بمكة لا يفارقه البتة لأنهم كانوا أغنياء، فما كانوا محتاجين إلى مفارقه لطلب كسب ومعيشة وكان هو مستأنساً بهم طيب القلب بسبب حضورهم (والثاني) يجوز أن يكون المراد من كونهم شهوداً أنهم رجال يشهدون معه المجامع والمحافل وعن مجاهد كانوا عشرة، وقيل سبعة كلهم رجال الوليد بن الوليد وعاله وعمره وحشام والماس وقيس وعبد شمس أسلم منهم ثلاثة خالد وعمره وحشام .

قوله تعالى (ومهدت له تمهيداً) أى وبسطت له الجاه المريض والرياسة في قومه فأتممت عليه نعمتى المال والجاه، واجتماعهما هو الكمال عند أهل الدنيا، ولهذا المتي يدعى بهذا فيقال أدام الله تمهيداً أى بسطته وتصرفه في الأمور، ومن المفسرين من جعل هذا التميد البسطة في العيش وطول العمر، وكان الوليد من أكابر قريش ولذلك لقب الوحيد وربحانة قريش .

قوله تعالى (ثم يطمع أن أزيد) لفظ ثم هنا معناه التمتع كما قول لصاحبك أنزلتك داري وأطمعتك وأسقيتك ثم أنت تشمتني، ونظيره قوله تعالى (الحد لله الذى خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور، ثم الذين كفروا بربهم يعدلون) فتممها للانكار والتعجب ثم تلك الزيادة التى كان يطمع فيها هل هى زينة فى الدنيا أو فى الآخرة؟ فيه قولان (الأول) قال الكلبي ومقاتل ثم يرجو أن أزيد فى ماله وولده وقد كفرنى (الثاني) أن تلك الزيادة فى الآخرة قيل إنه كان يقول إن كان محمد صادقاً فما خلقت الجنة إلا لى، ونظيره قوله تعالى (أفرأيت الذى كفر بآياتنا، وقال لأوتين مالاً وولداً) .

ثم قال تعالى (كلا) وهو ردع له عن ذلك الطمع الفاسد قال المفسرون ولم يزل الوليد فى نقصان بعد قوله (كلا) حتى افتقر ومات فقيراً .

قوله تعالى (إنه كان لآياتنا عنيداً) إنه تميل للردع على وجه الاستئناف كأن قاتلاً قال لم لا يراد؟ قيل لأنه كان لآياتنا عنيداً والعنيد فى معنى المماند كالجليس والأكيل والشعير، وفى

سَأَرَهَقَهُ صُعُودًا ١١٧٥، إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ٨١٤، قَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ ١١٩، ثُمَّ  
قَتَلَ كَيْفَ قَدَّرَ ٢٠٠، ثُمَّ نَظَرَ ٢١٥

هذه الآية إشارة إلى أمور كثيرة من صفاته (أحدها) أنه كان معاندا في جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة وصحة النبوة وصحة البعث ، وكان هو منازعا في الكل منكرا لكل (وثانيا) أن كفره كان كفر عناد كان يعرف هذه الأشياء قبله إلا أنه كان ينكرها بلسانه وكفر المماند الجش أنواع الكفر (وثالثا) أن قوله (إنه كان لا ياتنا عنيدا) يدل على أنه من قديم الزمان كان على هذه الحرمة والصنعة (ورابعا) أن قوله (إنه كان لا ياتنا عنيدا) يفيد أن تلك المعاندة كانت منه مختصة بآيات الله تعالى وبيناته ، فإن تقديره : إنه كان لا ياتنا عنيدا لا لايات غيرنا ، فتخصيصه هذا العناد بآيات الله مع كونه تاركا للعناد في سائر الأشياء يدل على غاية الخسران . قوله تعالى ( سأرهقه صعوداً ) أى سأكلفه صعوداً وفي الصعود قولان ( الأول ) أنه مثل لما يأتي من المذاب الشاق الصعب الذى لا يطلق مثل قوله ( يسلكه عذاباً صعداً ) وصعود من قولهم عقبه صعود وكعود شاة المصعد (والثاني) أن صعوداً اسم لعقبة في التارك كما وضع يده عليها ذابت فإذا رفسها عادت وإذا وضع رجله ذابت وإذا رفسها عادت ، وعنه عليه الصلاة والسلام « الصعود جبل من نار يصعد فيه سبعين خريفاً ثم يهوى كذلك فيه أبداً » .

ثم إنه تعالى حكى كيفية عناده فقال ( إنه فكر وقدر ) يقال فكر في الأمر وتفكر إذا نظر فيه وتبصر ، ثم لما تفكر رتب في قلبه كلاماً وهياً وهو المراد من قوله (قدر) .

ثم قال تعالى ( قتل كيف قدر ) وهذا إنما يذكر عند التسميع والاستنظام ، ومثله قولهم قتله الله ما أنجيه ، وأخزاه الله ما أشعره ، ومعناه . أنه قد بلغ المبلغ الذى هو حقيق بأن يحسد ويدعو عليه سائده بذلك ، وإذا عرفت ذلك فقول إنه يحتمل ههنا وجهين (أحدهما) أنه تعجب من قوة عاظمه ، يعنى أنه لا يمكن القدح في أمر محمد عليه السلام بشبهة أعظم ولا أقوى مما ذكره هذا القائل (والثاني) انتباه عليه على طريقة الاستهزاء ، يعنى أن هذا الذى ذكره في غاية الركاكة والسقوط .

ثم قال ( ثم قتل كيف قدر ) والمقصود من كلمة ، ثم ههنا الدلالة على أن الدعاء عليه في الكرة الثانية المبلغ من الأولى ..

ثم قال ( ثم نظر ) والمعنى أنه (أولاً) فكر (وثانياً) قدر (وثالثاً) نظر في ذلك المقدر ، فالنظر السابق للاستخراج ، والنظر اللاحق للتقدير ، وهذا هو الاحتياط . فهذه المراتب الثلاثة متعلقة بأحوال قلبه .



ثُمَّ عَيْسَى وَبِسْرٍ ٢٢٥، ثُمَّ أَذْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ٢٢٦، فَقَالَ إِنَّ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ

يُؤْتَرُ ٢٢٧

ثم إنه تعالى وصف بعد ذلك أحوال وجهه ، فقال : ( ثم عيسى وبسر ) وفيه مسألتان :  
 ( المسألة الأولى ) اعلم أن قوله ( عيسى وبسر ) يدل على أنه كان عارفاً في قلبه صدق محمد  
 ﷺ إلا أنه كان يكفر به عناداً ، ويدل عليه وجوه : ( الأول ) أنه بعد أن تهاكر وتأمل غدق في  
 نفسه كلاماً عزم على أنه يظهره ظهرت المبوسة في وجهه ولو كان معتقداً صحة ذلك الكلام لفرح  
 باستنابته وإدراكه ، ولكنه لما لم يفرح به علنا أنه كان يعلم ضيف تلك الشبهة ، إلا أنه لشدة  
 عناده ما كان يجد شبهة أجود من تلك الشبهة ، فلهاذا السبب ظهرت المبوسة في وجهه ( الثاني )  
 ما روى ابن الوليد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ آية السجدة فلما وصل  
 إلى قوله ( فإن أعرضوا قل أندرتم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ) أنشده الوليد بالله وبالرحم  
 أن يسكت ، وهذا يدل على أنه كان يعلم أنه مقبول الدعاء صادق الالهيته ، ولما رجع الوليد قال  
 لهم : والله لقد سمعت من محمد آتفاً كلاماً ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجن ، إن له للخلوة ،  
 وإن عليه لطلاوة ، وإنه ليعلموماً يعلم عليه ، فقالت فريش صبياً الوليد لوصياً نصيان فريش كلاماً .  
 فقال أبو جهل أنا أكفيكموه ، ثم دخل عليه محروناً فقال مالك يا ابن الأخ ؟ فقال إنك قد صوبت  
 نصيب من طعام محمد وأصحابه وهذه فريش تجمع لك مالا ليكون ذلك عوضاً عما تقدر أن تأخذ من  
 أصحاب محمد ، فقال والله ما يشبهون فكيف أقدر أن أخضعهم مالا ، ولكنني تفكرت في أمره كثيراً  
 فلم أجده شيئاً يليق به إلا أنه ساحر ، فأقول استعظامه للقرآن واعتراؤه بأنه ليس من كلام الجن  
 والإنس يدل على أنه كان في ادعاء السحر معانداً لأن السحر يتعلق بالجن ( والثالث ) أنه كان يعلم  
 أن أمر السحر مبنى على الكفر بالله ، والأفضال المتكررة ، وكان من الظاهر أن محمداً لا يدعو إلا إلى  
 الله ، فكيف يليق به السحر ؟ ثبت بمجموع هذه الوجوه أنه إنما ( عيسى وبسر ) لأنه كان يعلم أن  
 الذي يقوله كذب وبهتان .

( المسألة الثانية ) قال الليث عيسى عيسى فهو عابس إذا قطب ما بين عينيه ، فإن أبدى عن  
 أسنانه في عيونه قيل كبح ، فإن اهتم لتلك وفكر فيه قيل بسر ، فإن غضب مع ذلك قيل بسل .

قوله تعالى ( ثم أذبر واستكبر ) قال ابن هذا إلا سحر يؤتر ( أذبر عن ثلث الناس إلى أهله  
 واستكبر أي تعظم عن الإيمان ) قال ابن هذا إلا سحر يؤتر ، وإنما ذكره بقاء التعقيب ليعلم أنه  
 لما ولي واستكبر ذكر هذه الشبهة ، وفي قوله ( يؤتر ) وجهان ( الأول ) أنه من قوله ما أثرت  
 الحديث أثره أثراً إذا حدثت به عن قوم في آثارهم ، أي بعد ما ماتوا هذا هو الأصل ، ثم صار بمعنى

إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ٢٥٥ سَأَصْلِيهِ سَقَرٌ ٢٥٦ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرٌ ٢٥٧  
لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ ٢٥٨ لَوَاحَةٌ لِلْبَشَرِ ٢٥٩

الرواية عن كان (والثاني) يؤثر على جميع السحر، وعلى هذا يكون هو من الإيثار .  
ثم قال (إن هذا لآي من آيات الله) والمعنى أن هذا قول البشر، ينسب ذلك إلى أنه ملقط  
من كلام غيره، ولو كان الأمر كما قال لتكفوا من معارضته إذ طريقتهم في معرفة اللغة متقاربة .  
واعلم أن هذا الكلام يدل على أن الوليد إنما كان يقول هذا الكلام عناداً منه، لأنه روى  
عنه أنه لما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم (حم السجدة) وخرج من عند الرسول عليه  
السلام قال سمعت من محمد كلاماً ليس من كلام الإنس ولا من كلام الجن، وإن له الخلاوة وإن  
عليه لخلوة وأنه يملو ولا يمل عليه، فلما أقر بذلك في أول الأمر علمنا أن الذي قاله هبتا من أنه  
قول البشر، إنما ذكره على سبيل المناد والفرد لا على سبيل الاعتقاد .  
ثم قال (سأصليه سقر) قال ابن عباس (سقر) اسم الطبقة السادسة من جهنم، ولذلك  
لا ينصرف للتحريف والتأنيص .  
ثم قال (وما أدراك ما سقر) والغرض التهويل .

ثم قال (لا تبقي ولا تذر) واختلفوا فيهم من قال هما لفظان مترادفان معناه واحد،  
والغرض من التكرير التأكيد والمبالغة كما يقال صد عنى وأعرض عنى . ومنهم من قال لا بد من  
الفرق، ثم ذكروا وجوهاً (أحدها) أنها لا تبقي من الدم واللحم والعظم شيئاً فإذا أعييدوا  
خلقاً جديداً (فلا تذر) أن تعاود إحراقهم بأشد مما كانت، وهكذا أبداً، وهذا رواية صالحة  
عن ابن عباس (وثانيها) لا تبقي من المستحقين للعذاب إلا عذبهم، ثم لا تذر من أبدان أولئك  
المعذبين شيئاً إلا أحرقتهم (وثالثها) لا تبقي من أبدان المعذبين شيئاً، ثم إن تلك النيران لا تذر  
من قوتها وشدها شيئاً إلا وتستعمل تلك القوة والشدّة في تعذيبهم .  
ثم قال (لواحة البشر) وفيه مسائلتان :

(المسألة الأولى) في الواحة قولان (الأول) قال البيهقي: لواح المعطش ولوحة إذا غيره،  
بالواحة هي المنيرة . قال القراء: تسود البشرة بإحراقها (والقول الثاني) وهو قول الحسن  
والأصم: أن معنى الواحة أنها تلوح البشر من منيرة خمسة عام، وهو كقوله (وبرزت  
المحج من يرى) ولواحة على هذا القول من لواح النور . يلوح إذا لمع نحو البرق، وطمح القاتلون  
هذه الوجهة في الوجه الأول، وقالوا إنه لا يجوز أن يصفها بتسويد البشرة مع قوله إنها (لا تبقي  
ولا تذر) .

عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ ٢٠٠ وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً

( المسألة الثانية ) قرئ ( لراحة ) نصاً على الاختصاص للتهويل .

ثم قال ( عليها تسعة عشر ) وفيه مسائل :

١ ( للمسألة الأولى ) المعنى أنه على أمر تلك النار ، ويسلط على أهلها تسعة عشر ملكاً ، وقيل تسعة عشر صفراً ، وقيل تسعة عشر صفراً . وحكى الواحدى عن المفسرين : أن خزانة النار تسعة عشر ملكاً ، ومعه ثمانية عشر أعينهم كالبرق ، وأنبياءهم كالصياح ، وأشعارهم تس أقدامهم ، يخرج لهب النار من أفواههم ، ما بين منكي أحدم مسيرة سنة ، يسع كف أحدم مثل ربيعة ومضر ، نزع منهم الرأفة والرحمة ، يأخذ أحدم سبعين ألفاً في كفه ويربهم حيث أراد من جهنم ( المسألة الثانية ) ذكر أبواب المعاني في تقدير هذا العدد وجوهاً ( أحدها ) وهو الوجه الذى قوله أبواب الحكمة ، أن سبب فساد النفس الإنسانية في قوتها النظرية ، والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية .

أما القوى الحيوانية فهي : الخسة الظاهرة ، والخسة الباطنة ، والشهوة والغضب ، وبموجبها اثنتا عشرة .

وأما القوى الطبيعية فهي : الجاذبة والماسكة والمخاضة والدافعة والغاذية والناية والمولدة ، وهذه سبعة ، فالمجموع تسعة عشر ، فلما كان منشأ الآفات هو هذه التسعة عشر ، لا يجرم كان عدد الزبانية هكذا ( وثانيها ) أن أبواب جهنم سبعة ، فستة منها للكفار ، وواحد للفساق ، ثم إن الكفار يدخلون النار لأمور ثلاثة : ترك الاعتقاد وترك الإقرار وترك العمل ، فيكون لكل باب من تلك الأبواب الستة ثلاثة والمجموع ثمانية عشر ، وأما باب الفساق فليس هناك زبانية يسبب ترك الاعتقاد ولا بسبب ترك القول ، بل ليس إلا بسبب ترك العمل ، فلا يكون على بابهم إلا زبانية واحدة فالمجموع تسعة عشر ( وثالثها ) أن الساعات أربعة وعشرون خمسة منها مشغولة بالصلوات الخمس فيبقى منها تسعة عشر مشغولة بغير العبادة ، فلا يجرم صار عدد الزبانية تسعة عشر .

( المسألة الثالثة ) قراءة أبي جعفر ويزيد وطلحة بن سليمان ( عليها تسعة عشر ) على تقطيع فاعلان ، قال ابن جنى في المحض ، والسبب أن الإسمين كاسم واحد ، فكثرت الحركات ، فأسكن أول الثانى للتخفيف ، وجعل ذلك أمانة القوة اتصال أحد الإسمين بصاحبه ، وقرا أنس بن مالك ( تسعة عشر ) قال أبو حاتم هذه القراءة لا تعرف لها وجهاً ، إلا أن يعنى : تسعة عشر جمع عشرين مثل يمين وأيمن ، وعلى هذا يكون المجموع تسعين .

قوله تعالى ( وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة ) روى أنه لما نزل قوله تعالى ( عليها تسعة عشر ) قال أبو جهل لغريش فكذلك أمهاتكم ، قال ابن أبي كبة ، إن خزانة النار تسعة عشر وأبوابها سبع

وَمَا جَعَلْنَا عَدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ  
وَيَزِدَّادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالْمُؤْمِنُونَ  
وَلِيَقُولَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْكَافِرُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا

العظيم ، أيسر كل عشرة منكم أن يعطشوا برجل منهم ! قال أبو الأشد بن أسيد بن كعدة الجهمي  
وكان شديد البطش ، أنا كفيتكم سبعة عشر واكفوني أنتم اثنين ! فلما قال أبو جهل وأبو الأشد  
ذلك ، قال المسلمون ويحكم لا تقاس الملائكة بالخدادين ! فجرى هذا مثلاً في كل شيتين لايسوى  
بينها ، والمعنى لا تقاس الملائكة بالسجائين والخدماء ، السجان الذي يحبس النار ، فأزل الله تعالى  
( وما جعلنا أصحاب النار إلا ملائكة ) واعلم أنه تعالى إنما جعلهم ملائكة لوجوه ( أحدها )  
ليكونوا بخلاف جنس المذنبين ، لأن الجنسية مظنة الرأفة والرحمة ، ولذلك بعث الرسول للموت  
إليتنا من جنسنا ليكون له رأفة ورحمة بنا ( وثانيها ) أنهم أبعد الخلق عن مصيبة الله تعالى وأقوام  
على الطاعات الثابتة ( وثالثها ) أن قوتهم أعظم من قوة الجن والإنس ، فإت قيل ثبت في  
الأخبار ، أن الملائكة يحرقون من النور ، والمخلوق من النور كيف يطبق المكث في النار ؟ قلنا  
مدار القول في إثبات القيامة على كونه تعالى قادراً على كل للممكنات ، فكأنه لا استبعاد في أن يبقى  
الحى في مثل ذلك العذاب الشديد أبداً الأباد ولا يموت ، فكأنه لا استبعاد في بقاء الملائكة هناك  
من غير ألم .

ثم قال تعالى ( وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ليستيقن الذين أُوتوا الكتاب ويزداد  
الذين آمنوا إيماناً ولا يرتاب ) الذين أُوتوا الكتاب والمؤمنون وليقول الذين في قلوبهم مرض  
والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) هذا العدد إما صار سبباً لفتنة الكفار من وجهين ( الأول ) أن الكفار  
يستزنون ، يقولون لم يكونوا عشرين ، وما للفتنة لتخصيص هذا العدد بالوجود ؟ ( الثاني )  
أن الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف يكونون وافين بتمذيب أكثر خلق العالم من الجن  
والإنس من أول ما خلق الله إلى قيام القيامة ؟ وأما أهل الإيمان فلا يلتفتون إلى هذين السؤالين .  
( أما السؤال الأول ) فلأن جملة العالم متناهية ، فلا بد وأن يكون للجواهر الفردة التي منها  
تألفت جملة هذا العالم عدد معين ، وعند ذلك يحى ذلك السؤال ، وهو أنه لم يخص ذلك العدد  
بالإيجاد ، ولم يرد على ذلك العدد جوهر آخر ولم ينقص ، وكذا القول في إيجاد العالم ، فإنه لما  
كان العالم محدثاً والإله قديماً ، فقد تأخر العالم عن الصانع بتقدير مدة غير متناهية ، فلم لم يحدث

العالم قبل أن يحدث بتقدير لحظة أو بعد أن وجد بتقدير لحظة ؟ وكذا القول في تقدير كل واحد من المحدثات بزمانه المعين ، وكل واحد من الأجسام بأجزائه المحدودة المعدودة ، ولا جواب عن شيء من ذلك إلا بأنه قادر مختار ، والمختار له أن يرجع الشيء على مثله من غير علة ، وإذا كان هذا الجواب هو المعتمد في خلق جملة العالم ، فكيف في تخصيص زبانية النار بهذا العدد .

( وأما السؤال الثاني ) فضعيف أيضاً ، لأنه لا يبعد في قدرة الله تعالى أن يعطي هذا العدد من القدرة والقوة ما يصيرون به قادرين على تعذيب جملة الخلق ، ومتمكنين من ذلك من غير خلل ، وبالجملة فدار هذين السؤالين على القدر في كمال قدرة الله ، فأما من اعترف بكونه تعالى قادراً على ما لا نهاية له من المقدورات ، وعلم أن أحوال القيامة على خلاف أحوال الدنيا زال عن قلبه هذه الاستعدادات بالكلية .

( المسألة الثانية ) احتج من قال إنه تعالى قد يريد الإخلال بهذه الآية ، قال لأن قوله تعالى ( وما جعلنا عنهم إلا فتنة للذين كفروا ) يدل على أن المقصود الأصل إنما هو فتنة الكافرين ، أجابت المنزلة عنه من وجوه ( أحدها ) قال الجبائي المراد من الفتنة تشديد التعبد ليستدلوا ويعرفوا أنه تعالى قادر على أن يقوى هؤلاء التسعة عشر على ما لا يقوى عليه مائة ألف ملك أقراب ( وثانيها ) قال الكبي المراد من الفتنة الامتحان حتى يفرض المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين إلى علم الخالق سبحانه ، وهذا من المتشابه الذي أمروا بالإيمان به ( وثالثها ) أن المراد من الفتنة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب تكذيبهم بعد الخطة ، والمعنى إلا فتنة على الذين كفروا ليكذبوا به ، وليقولوا ما قالوا ، وذلك عقوبة لهم على كفرهم ، وحاصله راجع إلى ترك الإلطاف ( والجواب ) أنه لا نزاع في شيء مما ذكرتم ، إلا أنا نقول هل لإزالة هذه التشبهات أثر في تقوية داعية الكفر ، أم لا ؟ فإذا لم يكن له أثر في تقوية داعية الكفر ، كان إزالتها كمাত্র الأمور الأجنبية ، فلم يكن القول بأن إزاله هذه التشبهات فتنة للذين كفروا وجه البتة ، وإن كان له أثر في تقوية داعية الكفر ، فقد حصل المقصود ، لأنه إذا ترجحت داعية الفعل ، صارت داعية الترك مرجوحة ، والمرجوح يمتنع أن يؤثر ، فالترك يكون ممتنع الوقوع ، فيصير الفعل واجب الوقوع والله أعلم ، وأعلم أنه تعالى بين أن المقصود من إزاله هذا التشابه أمور أربعة . ( أولها ) ( ليستيقن الذين أوتوا الكتاب ) ( وثانيها ) ( ويزداد الذين آمنوا إيماناً ) ( وثالثها ) ( ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون ) ( ورابعها ) ( وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا ) وأعلم أن المقصود من تفسير هذه الآيات لا يتلخص إلا بسؤالات وجوابات :

( السؤال الأول ) لفظ القرآن يدل على أنه تعالى جعل إفتان الكفار بعدد الزبانية سبباً لهذه الأمور الأربعة ، فما الوجه في ذلك ؟ ( والجواب ) أنه ما جعل إفتانهم بالعدد سبباً لهذه الأشياء وبينه من وجهين ( الأول ) التقدير : وما جعلنا عنهم إلا فتنة للذين كفروا ، وإلا لستيقن الذين

أوتوا الكتاب ، كما يقال فلت كذا لتظيمك ولتحقير عدوك ، قالوا والمأطفة قد تذكر في هذا الموضع تارة . وقد تحذف أخرى (الثاني) أن المراد من قوله (وما جعلنا عدتهم إلا فئة للذين كفروا) فهو أنه وما جعلنا عدتهم إلا تسعة عشر إلا أنه وضع فئة للذين كفروا موضع تسعة عشر كأنه عبر عن المؤثر باللفظ الدال على الأثر ، تنبيهاً على أن هذا الأثر من لوازم ذلك المؤثر .

(السؤال الثاني) ما وجه تأني إزال هذا التشابه في استيفان أهل الكتاب ؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) أن هذا العدد لما كان موجوداً في كتابهم ، ثم إنه عليه السلام أخبر على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم ، فظهر أن ذلك إنما حصل بسبب الوحي من السماء فالذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب يزدادون به إيماناً (وثانيها) أن التوراة والإنجيل كانا محرفين ، فأهل الكتاب كانوا يقرأون فيهما أن عدد الزانية هو هذا القدر ، ولكثرت ما كانوا يمولون على ذلك كل التمويل لمعلمهم بتطرق التحريف إلى هذين الكتابين ، فلما سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوى إيمانهم بذلك واستيقنوا أن ذلك العدد هو الحق والصديق (وثالثها) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من حال قريش أنه متى أخبرهم بهذا العدد العجيب ، فإنهم يستهزئون به ويضحكون منه ، لأنهم كانوا يستهزئون به في إثبات التوحيد والقدرة والعلم ، مع أن تلك المسائل أوضح وأظهر فكيف في ذكر هذا العدد العجيب ؟ ثم إن استهزأهم برسول الله وشدة سخرتهم به ما منعه من إظهار هذا الحق ، فعد هذا يعلم كل أحد أنه لو كان غرض محمد صلى الله عليه وسلم طلب الدنيا والرياسة لاحتز عن ذكر هذا العدد العجيب ، فلما ذكره مع علمه بأنهم لا بد وأن يستهزئوا به علم كل عاقل أن مقصوده منه إنما هو تبليغ الوحي ، وأنه ما كان يبال في ذلك لا بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين .

(السؤال الثالث) ما تأثير هذه الواقعة في ازدياد إيمان المؤمنين ؟ (الجواب) أن المكلف ما لم يستحضر كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات غنياً عن جميع الحادثات منزهاً عن الكذب والحلف لا يمكنه أن ينفذ لهذه العدة ويمترف بحقيقتها ، فإذا اشتغل باستحضار تلك الدلائل ثم جعل العلم الإجمالي بأنه صادق لا يكذب حكماً لا يجمل دافئاً لتنجيب الحاصل في الطبع من هذا العدد العجيب لمحتد يمكنه أن يؤمن بحقيقة هذا العدد ، ولا شك أن المؤمن يصير عند اعتبار هذه اللقائات أشد استحضاراً للدلائل وأكثر اعتياداً للدين ، فالمراد بازدياد الإيمان هذا .

(السؤال الرابع) حقيقة الإيمان عندكم لا تقبل الزيادة والتقصان فما قولكم في هذه الآية ؟ (الجواب) نحمله على ثمرات الإيمان وعلى آثاره ولوازمه .

(السؤال الخامس) لما أثبت الاستيفان لأهل الكتاب وأثبت زيادة الإيمان للمؤمنين فما القاعدة في قوله بعد ذلك (ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون) ؟ (الجواب) أن المطلوب إذا كان غامضاً دقيق الحجة كثير الصفة ، فإذا اجتهد الإنسان فيه وحصل له اليقين فرجما غفل عن

## كَذَلِكَ يَضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ

مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق ، فيعود الشك والشبهة ، فإثبات اليقين في بعض الأحوال لا ينافي طريقتي الارتياح بعد ذلك ، فالمقصود من إعادة هذا الكلام هو أنه حصل لم يقين جازم ، بحيث لا يحصل عقبيه البتة شك ولا ريب .

( السؤال السادس ) جمهور المفسرين قالوا في تفسير قوله ( الذين في قلوبهم مرض ) إثم الكافرون وذكر الحسين بن الفضل البجلي أن هذه السورة مكية ولم يكن بمكة نفاق ، فالمرض في هذه الآية ليس بمعنى النفاق ، و ( الجواب ) قول المفسرين حق وذلك لأنه كان في معلوم الله تعالى أن النفاق سيحدث فأخبر عما سيكون ، وعلى هذا تصير هذه الآية معجزة ، لأنه إخبار عن غيب سيقع ، وقد وقع على وفق الخبر فيكون معجراً ، ويجوز أيضاً أن يراد بالمرض الشك لأن أهل مكة كان أكثرهم شاكين وبعضهم كانوا قاطعين بالكذب .

( السؤال السابع ) هب أن الاستيقان وانتفاء الارتياح يصح أن يكونا مقصودين من إزال هذا المتشابه ، فكيف صح أن يكون قول الكافرين والمتأقين مقصوداً ؟ ( الجواب ) أماصل أصلاً فلا إشكال لأنه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء ، وسياق مزيد تقرير لهذا في الآية الآتية ، وأما عند المتزلة فإن هذه الحالة لما وقعت أشبهت الفرض في كونه زائفاً ، فأدخل عليه حرف اللام وهو كقوله ( ولقد ذرأنا لجنهم ) .

( السؤال الثامن ) لم سموه مثلاً ؟ ( الجواب ) أنه لما كان هذا العدد عدداً مجيئاً ظن القوم أنه ربما لم يكن مراد الله منه ما أشعر به ظاهره بل جملة مثلاً لشيء آخر وتنبهاً على مقصود آخر ، لا جرم سموه مثلاً .

( السؤال التاسع ) القوم كانوا ينكرون كون القرآن من عند الله ، فكيف قالوا ماذا أراد الله بهذا مثلاً ؟ ( الجواب ) أما الذين في قلوبهم مرض ، وهم المناقون فكانوا في الظاهر معترفين بأن القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان ، وأما الكفار فقالوا على سبيل التهمك أو على سبيل الاستدلال بأن القرآن لو كان من عند الله لما قال مثل هذا الكلام .

قوله تعالى ( كَذَلِكَ يَضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ) وجه الاستدلال بالآية للأصحاب ظاهر لأنه تعالى ذكر في أول الآية قوله ( وما جعلنا عدتهم إلا فتنة للذين كفروا ) ثم ذكر في آخر الآية ( وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً ) ثم قال ( كَذَلِكَ يَضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ ) أما المتزلة فقد ذكروا الوجوه المضمرة التي لم ( أحدها ) أن المراد من الإضلال منع الالتفاف ( وثانيها ) أنه لما اعتدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الآيات وضل قوم باختيارهم عند نزولها أشبه ذلك أن المؤثر في ذلك الإعتداء وذلك الإضلال هو

وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ وَمَا هِيَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْبَشَرِ ﴿٢١٥﴾ كَلَّا وَالْقَمَرَ ﴿٢٢٢﴾  
وَاللَّيْلَ إِذَا دَبَّرَ ﴿٢٢٣﴾

هذه الآيات ، وهو كقوله (فزادتهم إيماناً) وكقوله (فزادتهم رجساً) (وثالثها) أن المراد من قوله (يعلم) ومن قوله (يعلم) حكم الله بكونه ضالاً وبكونه مبتدئاً (ورابعها) أنه تعالى يضلهم يوم القيامة عن دار الثواب ، وهذه الكلمات مع أجوبتها تقدمت في سورة البقرة في قوله (يعلم به كثيراً) ويهدى به كثيراً) .

قوله تعالى (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فيه وجوه: (أحدها) وهو الأول أن القوم استقبلوا ذلك العدد ، فقال تعالى (وما يعلم جنود ربك إلا هو) فبأن هؤلاء تسعة عشر إلا أن لكل واحد منهم من الأعران والجنود ما لا يعلم عددهم إلا الله (وثانيها) وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها إلا هو ، فلا يمز عليه تتميم الخزنة عشرين ولكن له في هذا العدد حكمة لا يعلمها الخلق وهو بجل جلاله يعلمها (وثالثها) أنه لا حاجة بالله سبحانه في تمذيب الكفار والفساق إلى هؤلاء الخزنة ، فإنه هو الذي يذهبهم في الحقيقة ، وهو الذي يخلق الآلام فيهم ، ولو أنه تعالى قلب شجرة في عين ابن آدم أو سلب الآلم على عرق واحد من عروق بدنه لسكناه ذلك بلاد ومحنة ، فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة العذاب ، لجنود الله غير متناهية لأن مقدراته غير متناهية .  
قوله تعالى (وما هي إلا ذكري للبشر) الضمير في قوله (وما هي) إلى ماذا يعود ؟ فيه قولان (الأول) أنه حائد إلى سقر ، والمعنى وما سقر وصفها إلا تذكرة للبشر (والثاني) أنه حائد إلى هذه الآيات المستعملة على هذه التشبيهات ، وهي ذكري لجميع العالمين ، وإن كان المنفع بها ليس إلا أهل الإيمان .

ثم قال تعالى (كلا) وفيه وجوه (أحدها) أنه إنكار بعد أن جعلها ذكري ، أن تكون لهم ذكري لأنهم لا يتذكرون (وثانيها) أنه ردع لمن يشكر أن يكون إحدى الكبير نذيراً (وثالثها) أنه ردع لقول أبي جهل وأصحابه إنهم يقدرون على مقاومة خزنة النار (ورابعها) أنه ردع لهم عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة .

ثم قال تعالى (والقمر ، والليل إذا دبر) وفيه قولان (الأول) قال الفراء والزجاج دبر وأدبر بمعنى واحد كقتل وأقبل ويدل على هذا قراءة من قرأ إذا دبر ، وروى أن مجاهداً سأل ابن عباس عن قوله (دبر) فسكت حتى إذا أدبر الليل قال يا مجاهد هذا حين دبر الليل ، وروى أبو الضحى أن ابن عباس كان يعيب هذه القراءة ويقول : لا تدبر ظهر البعير ، قال الواحدى والقراءتان عند أهل اللغة سواء على ما ذكرنا ، وأنشد أبو علي :



وَالصُّبْحُ إِذَا أَسْفَرَ ﴿٢٤﴾ إِنَّهَا لِأَحَدَى الْكُبْرِ ﴿٢٥﴾ نَذِيرًا لِلْبَشَرِ ﴿٢٦﴾  
لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ ﴿٢٧﴾

وإني الذي ترك الملوك وجميعهم بصحاب حامدة كأمس النهار  
(القول الثاني) قال أبو عبيدة وابن قتيبة دبر أي جاء بعد النهار ، يقال دبرني أي جاء خلفي ودبر  
الليل أي جاء بعد النهار ، قال قطرب فعل هذا معنى إذا دبر إذا أقبل بعد مضي النهار .  
قوله تعالى ( والصبح إذا أسفر ) أي أضاء ، وفي الحديث « أسفروا بالفجر » ومثله قوله  
( وجروهم منذ مسفرة ) أي مضيئة .

ثم قال تعالى ( إنها لإحدى الكبر ) وفيه مسائل :  
( المسألة الأولى ) هذا الكلام هو جواب القسم أو تعليل لكلام القسم مقترض للتوكيد .  
( المسألة الثانية ) قال الواحدي ألف إحدى مقطوع ولا تذهب في الوصل . وروى عن  
ابن كثير أنه قرأ إنها لإحدى الكبر بحذف الهمزة كما يقال ويله ، وليس هذا الخلف بقياس  
والقياس التخفيف وهو أن يحمل بين يين .

( للمسألة الثالثة ) قال صاحب الكشف الكبير جمع الكبرى جعلت ألف التأنيث كناه  
التأنيث فكما جمعت فعلة على فعل جمعت فمسل عليها ونظير ذلك السواني جمع السافياء وهو الزراب  
الذي سفته الريح ، والقواصع في جميع القاصعاء كأنهما جمع فاعلة .

( المسألة الرابعة ) ( إنها لإحدى الكبر ) يعني أن مقر التي جرى ذكرها لإحدى الكبر  
والفراد من الكبر دركات جهنم ، وهي سبعة جهنم ، ولفظي ، والحطمة ، والسعير ، وسقر ، والجحيم  
والجماوية ، أعادنا الله منها .

قوله تعالى ( نذيراً للبشر ) نذيراً تمييز من إحدى على معنى أنها لإحدى الدواهي إنذاراً كما  
تفعل هي إحدى النساء ضافاً ، وقيل هو حال ، وفي قراءة أبي نذير بالرفع خبر أو بحذف المبتدأ .  
ثم قال تعالى ( لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر ) وفيه مسائلتان :

( للمسألة الأولى ) في تفسير الآية وجهان ( الأول ) أن ( يتقدم ) في موضع الرفع بالابتداء  
ولمن شاء خبر مقدم عليه كقولك لمن ترضأ أن يصلي ، ومعناه التقدم والتأخر مطلقان لمن شاءهما  
منكم ، والمراد بالتقدم والتأخر السبق إلى الخير والتخلف عنه ، وهو في معنى قوله ( فمن شاء فليؤمن  
ومن شاء فليكفر ) ( الثاني ) لمن شاء بدل من قوله للبشر ، والتقدير : إنها نذير لمن شاء منكم أن  
يتقدم أو يتأخر ، نظيره ( وقه على الناس حج البيت من استطاع ) .

( المسألة الثانية ) المعتزلة احتجوا بهذه الآية على كون المبد متمكناً من الفعل غير مجبور

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ (٢٣٨) إِلَّا أَصْحَابَ الْيَمِينِ (٢٣٩) فِي جَنَّاتٍ يَسْقَوْنَ مِنْهَا شَاءَ يُشَاءُونَ (٢٤٠) عَنْ أَجْرِ مَعْيَتِهِمْ (٢٤١)

عليه (وجوابه) أن هذه الآية دلت على أن فعل العبد معلق على مشيئته ، لكن مشيئة العبد معلقة على مشيئة الله تعالى لقوله (وما تصابون إلا أن يشاء الله) ويحتج بتصير هذه الآية حجة لنا عليهم ، وذكر الأصحاب عن وجه الاستدلال بهذه الآية جوابين آخرين (الأول) أن معنى إضافة المشيئة إلى المخاطبين التهديد ، كقوله (من شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) (الثاني) أن هذه المشيئة لله تعالى على معنى لمن شاء الله منكم أن يقدم أو يتأخر .

قوله تعالى (كل نفس بما كسبت رهينة ، إلا أصحاب اليمين) قال صاحب الكشف رهينة ليست بتأنيث رهين في قوله (كل امرئ بما كسب رهين) لتأنيث النفس لأنه لو قدمت الصيغة لفيل رهين ، لأن فيلما بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث ، وإنما هي اسم بمعنى الرهن كالشيعة بمعنى الشتم ، كأنه قيل كل نفس بما كسبت رهن ، ومنه بيت الحماسة :

أبعد الذي بالتلف نطف كواكب رهينة رمس ذي تراب وجندل

كأنه قال رهن رمس ، والمعنى كل نفس رهن بكسبها عند الله غير مفكوك إلا أصحاب اليمين ، فإنهم فكروا عنه رقاب أنفسهم بسبب أعمالهم الحسنة ، كما يخلص الزمان رهنه بأداء الحق ، ثم ذكروا وجوباً في أن أصحاب اليمين من هم ؟ (أحدهما) قال ابن عباس : هم المؤمنون (وثانيها) قال الكلبي : هم الذين قال [فيهم] الله تعالى « هؤلاء في الجنة ولا أبالي » وهم الذين كانوا على عين آدم (وثالثها) قال مقاتل : هم الذين أعطوا كتبهم بأيمانهم لا يرتنون بذنوبهم في النار (ورابعا) قال علي بن أبي طالب عليه السلام وابن عمر : هم أطفال المسلمين ، قال الفراء : وهو أشبه بالصواب لوجهين : (الأول) لأن الولدان لم يكتسبوا إثمًا يرتنون به (والثاني) أنه تعالى ذكر في وصفهم ، فقال (في جنات يساقون عن الجمرين ما سلككم في سقر) وهذا إنما يليق بالولدان ، لأنهم لم يعرفوا الذنوب ، فسألو (ما سلككم في سقر) (وعامها) عن ابن عباس : هم الملائكة .

قوله تعالى (في جنات) أي هم في جنات لا يكتنه وصفها .

ثم قال تعالى (يساقون عن الجمرين) وفيه وجهان (الأول) أن تكون كلمة عن صلة زائدة ، والتقدير : يساقون الجمرين فيقولون لهم ما سلككم في سقر ؟ فإنه يقال سأته كذا ، ويقال سأته عن كذا (الثاني) أن يكون المعنى أن أصحاب اليمين يسأل بعضهم بعضاً عن أحوال الجمرين ، فإن قيل فعل هذا الوجه كان يجب أن يقولوا : ما سلككم في سقر ؟ قلنا أجاب صاحب الكشف عنه فقال : المراد من هذا أن المسئولين يلتقون إلى السائلين ما جرى بينهم وبين الجمرين ،

مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نَطْعُمُ  
الْمُسْكِينَ ﴿٤٤﴾ وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ ﴿٤٥﴾ وَكُنَّا نَكْذِبُ يَوْمَ  
الَّذِينَ ﴿٤٦﴾ حَتَّى آتَيْنَا الْيَقِينَ ﴿٤٧﴾ قَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ﴿٤٨﴾ قَا لَمْ  
عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ ﴿٤٩﴾

فيقولون قلنا لهم ( ما سلكتكم في سقر ) وفيه وجه آخر ، وهو أن يكون المراد أن أصحاب البين كانوا يتسألون عن المجرمين أين هم ؟ قلنا رأوهم قالوا لهم ( ما سلكتكم في سقر ) والإشارات كثيرة في القرآن .

قوله تعالى ( ما سلكتكم في سقر ، قالوا لم نك من المصلين ، ولم نك نطعم المسكين ، وكنا نخوض مع الخائضين ، وكنا نكذب يوم الدين ، حتى آتانا اليقين ) .  
المقصود من السؤال زيادة التوبيخ والتعجيل ، والمعنى ما حبسكم في هذه الدرك من النار ؟ فأجابوا بأن هذا العذاب لأمر أربعة : ( أولا ) ( قالوا لم نك من المصلين ) ( وثانيها ) لم نك نطعم المسكين ، وهذا يجب أن يكونا محمولين على الصلاة الواجبة ، والزكاة الواجبة لأن ما ليس بواجب ، لا يجوز أن يندبروا على تركه ( وثالثها ) ( وكنا نخوض مع الخائضين ) والمراد منه الأباطيل ( ورابعها ) ( وكنا نكذب يوم الدين ) أى يوم القيامة حتى آتانا اليقين ، أى الموت قال تعالى ( حتى يأتيك اليقين ) والمعنى أنا بقينا على إنكار القيامة إلى وقت الموت ، وظاهر اللفظ يدل على أن كل أحد من أولئك الأقوام كان موصوفاً بهذه الخصال الأربعة ، واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن التكفار يذنبون بترك فروع الشرائع ، والاستقصاء فيه قد ذكرناه في المحصول من أصول الفقه ، فإن قيل لم آخر التكذيب ، وهو الحش تلك الخصال الأربع ، قلنا أريد أنهم بعد انصافهم بتلك الأمور الثلاثة كانوا مكذبين يوم الدين ، والغرض تعظيم هذا الذنب ، كقوله ( ثم كان من الذين آمنوا ) .

ثم قال تعالى ( قَا تَنْفَعُهُمْ شَفَاعَةُ الشَّافِعِينَ ) واحتج أصحابنا على ثبوت الشفاعة للفاسق بمفهوم هذه الآية ، وقالوا إن تخصيص هؤلاء بأنهم لا تنفعهم شفاعاة الشافعين يدل على أن غيرهم تنفعهم شفاعاة الشافعين .

ثم قال تعالى ( قَا لَمْ عَنِ التَّذْكَرَةِ مُعْرِضِينَ ) أى عن الذكر وهو العظة يريد القرآن أو غيره من المواظ ، ومعرضين نصب على الحال كقولهم مالك قائماً .

كأنهم حمر مستنفرة «٥٠» فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ «٥١» بَلْ يَرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفًا مَنَشْرَةً «٥٢» كَلَّا

ثم شبههم في نفورهم عن القرآن بحمر نافرة فقال (كأنهم حمر مستنفرة) قال ابن عباس يريد الحمر الوحشية، ومستنفرة أى نافرة. يقال نفر واستنفر مثل نحر، واستنفر، ونجى واستعجب، وقرى بالفتح، وهى المنفرة المحمولة على النفار، قال أبو على الفارسي، الكسر فى مستنفرة أولى ألا ترى أنه قال (فرت من قسورة) وهذا يدل على أنها هى استنفرت، ويدل على صحة ما قال أبو على أن محمد بن سلام. قال سألت أبا سواد الغنوي، وكان أعرابياً فصيحاً، قلت كأنهم حمر ماذا؟ فقال مستنفرة طردها قسورة: قلت إنما هو فرت من قسورة، قال أفرت؟ قلت نعم، قال فستنفرة إذا.

ثم قال تعالى (فرت) بمعنى الحر (من قسورة).

وذكروا فى القسورة وجوهاً (أحدها) أنها الأسد يقال ليوث قساور، وهى فعولة من القسر وهو التهر، والغلبة يسمى بذلك لأنه يقهر السباع، قال ابن عباس الحمر الوحشية إذا طابت الأسد هربت كذلك هؤلاء المشركين إذا رأوا محمداً ﷺ هربوا منه، كما يهرب الخمار من الأسد، ثم قال ابن عباس: القسورة، هى الأسد بلسان الحبشة، وخالف عكرمة فقال: الأسد بلسان الحبشة، غيبة (وثانيها) القسورة: جماعة الرماة الذين يتصيدونها، قال الأزهري: هو اسم جمع للرماة لا واحد له من جنسه (وثالثها) القسورة: ركز الناس وأصولتهم (ورابعها) أنها غلة الليل. قال صاحب الكشاف: وفى تشبيههم بالحر شهادة عليهم بالبله، ولا ترى مثل نفار حمير الوحش، وإطرادها فى المدح إذا خافت من شيء.

ثم قال تعالى (بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفاً منشرة) أنهم قالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم: لا تؤمن بك حتى تأتى كل واحد منا بكتاب من السماء هوائه من رب العالمين إلى فلان بن فلان، وتؤمر فيه باتباعك، ونظيره (لن تؤمن لك حتى تقول علينا كتاباً نقرؤه) وقال (ولو نزلنا عليك كتاباً فى قرطاس فلسوه بأيديهم) وقيل: إن كان محمد صادقاً فليصحب هند رأس كل دجل من صحيفة فيها براءة من النار، وقيل: كانوا يقولون بلغنا أن الرجل من بني إسرائيل كان يصحب مكتوباً على رأسه ذنبه وكفارته فأثمت بمثل ذلك، وهذا من المصنف المنشرة بمعزل، إلا أن يراد بالصحف المنشرة، الكتابات الظاهرة المكشوفة، وقرأ سعيد بن جبير (صحفاً منشرة) بتخفيفها على أن أنشر الصحف ونشرها واحد، كأنزله ونزله.

ثم قال تعالى (كلا) وهو ردع لهم عن تلك الإرادة، وذجر عن اقتراح الآيات.

بَلْ لَا يَخَافُونَ الْآخِرَةَ ﴿٥٧٣﴾ كَلَّا إِنَّهُ تَذَكَّرٌ ﴿٥٧٤﴾ قَنّ شَاءَ ذَكَرَهُ ﴿٥٥٥﴾  
وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَى وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ ﴿٥٧٦﴾

ثم قال تعالى ( بل لا يخافون الآخرة ) فذلك أمرضوا عن التأمل ، فإنه لما حصلت المعجزات الكثيرة ، كفت في الدلالة على صحة النبوة فطلب الريادة يكون من باب التعتت .

ثم قال تعالى ( كلا ) وهو ردع لهم عن إعراضهم عن التذكرة .

ثم قال تعالى ( إنه تذكرة ) يعني تذكرة بليغة كافية ( فن شاء ذكره ) أي جملة نصب عنه ، فإن تقع ذلك راجع إليه ، والضمير في ( إنه ) ( وذكروه ) للتذكرة في قوله ( فما لهم عن التذكرة معرضين ) وإنما ذكر [ت] لأنها في معنى الذكر أو القرآن .

ثم قال تعالى ( وما يذكرون إلا أن يشاء الله ) .

قالت المعتزلة : يعني إلا أن يقسم على الذكر ويلجئهم إليه ( والجواب ) أنه تعالى في الذكر مطلقاً ، واستثنى عنه حال المشيئة المطلقة ، فيلزم أنه متى حصلت المشيئة أن يحصل الذكر لحيث لم يحصل الذكر علنا أنه لم تحصل المشيئة ، وتخصيص المشيئة بالمشيئة القهرية ترك للظاهر ، وقرئ يذكرون بالياء والتاء مخففاً أو مشدداً .

ثم قال تعالى ( هو أهل التقوى وأهل المغفرة ) أي هو حقيق بأن يتقيه عباده ويغفروا عقابه فيؤمنوا ويلبوا وحقيق بأن يفرطهم ما سلف من كفرهم إذا آمنوا وأطاعوا ، والله سبحانه وتعالى أعلم . والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين .

## ( سورة القيامة )

## ( أربعون آية مكية )

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ ۝١ وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ ۝٢

( بسم الله الرحمن الرحيم )

( لا أقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة ) في الآية مسائل :  
( المسألة الأولى ) للمفسرون ذكرنا في لفظة ( لا ) في قوله ( لا أقسم ) ثلاثة أوجه :  
( الأول ) أنها صلة زائدة والمعنى ( أقسم بيوم القيامة ) ونظيره ( لتلا يعلم أهل الكتاب ) وقوله ( ما منكم أن لا تسجد ، فما رحمة من الله ) وهذا القول عندى ضئيف من وجوه : ( أولاً ) أن تمجيز هذا بقضى إلى الطعن في القرآن ، لأن على هذا التقدير يجوز جعل النفي إثباتاً والإثبات نفيّاً وتمجيّزه بقضى إلى أن لا يبقى الاعتماد على إثباته ولا على نفيه ( وثانياً ) أن هذا الحرف إنما يزداد في وسط الكلام لا في أوله ، فإن قيل [قال] كلام عليه من وجهين : ( الأول ) لاسلم أنها إنما تزداد في وسط الكلام ، ألا ترى إلى أمرى القيس كيف زادها في مستهل قصيدته وهي قوله :

لا وأيك ابنة العامرى لا يدعى القوم أنى أفر

( الثانى ) حب أن هذا الحرف لا يزداد في أول الكلام إلا أن القرآن كله كالسورة الواحدة لا اتصال بعضها ببعض ، والدليل عليه أنه قد يذكّر الشيء في سورة ثم يحى جوابه في سورة أخرى كقوله تعالى ( وقالوا يا أيها الذى نزل عليه الذكر إنك لمجنون ) ثم جاء جوابه في سورة أخرى وهو قوله ( ما أنت بنعمة ربك بمجنون ) وإذا كان كذلك ، كان أول هذه السورة جارية بجمرى وسط الكلام ( والجواب عن الأول ) أن قوله لا وأيك قسم على النفي ، وقوله ( لا أقسم ) نفي للقسم ، فتشبيه أحدهما بالآخر غير جائز ، وإنما قلنا إن قوله لا أقسم نفي للقسم ، لأنه على وزن قولنا لا أقبل لأحضر ، لا أنصر ، ومعلوم أن ذلك يفيد النفي . والفيل عليه أنه لو حلف لا يقسم كان البر بترك القسم ، والحلف بفعل القسم ، فظهر أن البيت المذكور ، ليس من هذا الباب ( وعن الثانى ) أن القرآن كالسورة الواحدة في عدم التناقض ، فيما في أن يقرن بكل آية ما قرن بالآية الأخرى فذلك غير جائز ، لأنه يلزم جواز أن يقرن بكل إثبات حرف النفي في سائر الآيات ، وذلك يقتضى انقلاب كل إثبات نفيّاً وانقلاب كل نفي إثباتاً ، وإنه لا يجوز ( وثالثاً ) أن المراد من قولنا لا صلة أن لغو باطل ، يجب طرحه وإسقاطه حتى ينتظم الكلام ، ومعلوم أن وصف كلام الله تعالى بذلك

لا يجوز ( القول الثاني ) للمفسرين في هذه الآية ، ما قل من الحسن أنه قرأ : لا أقسم على أن اللام للإبتداء ، وأقسم خبر مبتدأ محذوف ، معناه لا أنا أقسم وبمعنائه أنه في مصحف عثمان بغير ألف واقتضوا في قوله ، ولا أقسم بالنفس الوايمة على لا أقسم ، قال الحسن معنى الآية أني أقسم بيوم القيامة لشرفها ، ولا أقسم بالنفس الوايمة لحساستها ، وطعن أبو عبيدة في هذه القراءة وقال لو كان المراد هذا لقال لا أقسم لأن العرب لا تقول لا أقفل كذا ، وإنما يقولون لا أقفلن كذا ، إلا أن الواحدى حكى جواز ذلك عن سيبويه والقراء ، واعلم أن هذا الوجه أيضاً ضعيف ، لأن هذه القراءة شاذة ، فهب أن هذا الشاذ استمر ، فما الوجه في القراءة المشهورة المتواترة ؟ ولا يمكن دفعها وإلا لكان ذلك قدحاً فيها ثبت بالتواتر ، وأيضاً فلا بد من إضمار قسم آخر لتكون هذه اللام جواباً عنه ، فبمعنى التقدير : والله لا أقسم بيوم القيامة ، فيكون ذلك قسماً على قسم ، وإنه ركب ولأنه ينضى إلى التسلسل ( القول الثالث ) أن لفظة لا وردت لنى ، ثم ههنا احتمالات ( الأول ) أنها وردت نفيّاً لكلام ذكر قبل القسم ، كأنهم أنكروا البعث قتيلاً لا ليس الأمر على ما ذكرهم ، ثم قيل لا أقسم بيوم القيامة ، وهذا أيضاً فيه إشكال ، لأن إعادة حرف النفي مرة أخرى في قوله ( ولا أقسم بالنفس الوايمة ) مع أن المراد ما ذكره قدح في فصاحة الكلام .

( الاحتمال الثاني ) أن لاهمنا لنى القسم كأنه قال لا أقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكنى أسألك غير مقسم أعصب أنا لا نجتمع عظامك إذا فترقت بالموت فإن كنت تحسب ذلك فاعلم أنا قادرون على أن نفعل ذلك ، وهذا القول اختيار أبى مسلم وهو الأصح ، ويمكن تقدير هذا القول على وجه آخر ( أحدها ) كأنه تعالى يقول ( لا أقسم ) بهذه الأشياء على إثبات هذا المطلوب فإن هذا المطلوب أعظم وأجل من أن يقسم عليه بهذه الأشياء ويكون الفرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتضمين شأنه ( وثانيها ) كأنه تعالى يقول ( لا أقسم ) بهذه الأشياء على إثبات هذا المطلوب ، فإن إثباته أظهر وأجلى وأقوى وأحرى ، من أن يحاول إثباته بمثل هذا القسم ، ثم قال بصدده ( أعصب الإنسان أن لن نجتمع عظامه ) أى كيف خطر بباله هذا الحاضر الفاسد مع ظهور فساده ( وثالثها ) أن يكون الفرض منه الاستفهام على سبيل الإنكار والتقدير لا أقسم بيوم القيامة . لا أقسم بالنفس الوايمة على أن الحشر والنشر حق .

( المسألة الثانية ) ذكروا في النفس الوايمة وجوهاً ( أحدها ) قال ابن عباس إن كل نفس فلها تلوم نفسها يوم القيامة سواء كانت برة أو فاجرة ، أما البرة فلاجل أنها لم تزد على طاعتها ، وأما الفاجرة فلاجل أنها لم تقتل بالتقوى ، وطعن بعضهم في هذا الوجه من وجوه ( الأول ) أن من يستحق الثواب لا يجوز أن يلوم نفسه على ترك الزيادة ، لأنه لو جاز منه لوم نفسه على ذلك لجاز من غيره أن يلومها عليه ( الثاني ) أن الإنسان إنما يلوم نفسه عند الضجارة وضيق القلب ، وذلك لا يليق بأهل الجنة حال كونهم في الجنة ، ولأن للكلف يعلم أنه لا مقدار من

الطاعة إلا ويمكن الإتيان بما هو أزيد منه ، فلو كان ذلك موجبا للوم لامتنع الانضكاك عنه وما كان كذلك لا يكون مطلوب الحصول ، ولا يلام على ترك تخصيصه ( والجواب ) عن الكل أن يحمل اللوم على غنى الزيادة ، وحيث تسقط هذه الاستلة ( وثانها ) أن النفس الوامية هي النفوس الخفية التي تلوم النفس العاصية يوم القيامة بسبب أنها تركت التقوى .

( ثالثها ) أنها هي النفوس الشريرة التي لاتزال تلوم نفسها وإن اجتهدت في الطاعة ، وعن الحسن أن المؤمن لا تزاه إلا لأنما نفسه ، وأما الجاهل فإنه يكون راضيا بما هو فيه من الأحوال الخسيسة ( ورابعها ) أنها نفس آدم لم تزل تلوم على فعلها الذي خرجت به من الجنة ( وخامسها ) المراد نفوس الأتقياء حين شاهدت أحوال القيامة وأحوالها ، فإنها تلوم نفسها على ما صدر عنها من المعاصي ، ونظيره قوله تعالى ( إن تتحول نفس يا حسرتا على ما فرطت ) ( وسادسها ) أن الإنسان خلق ملولا ، فأى شيء طلبه إذا وجده مله ، لحيث يلوم نفسه على أنى لم طلبه ، فلكثرة هذا العمل سمي بالنفس الوامية ، ونظيره قوله تعالى ( إن الإنسان خلق ظلوما غاسقا ) وإذا منه الخير منوعا ، واعلم أن قوله لوامية ، ينبو عن التكرار والإعادة ، وكذا القول في لوام وعذاب وطرار ،

( المسألة الثالثة ) اعلم أن في الآية إشكالات ( أحدها ) ما المناسبة بين القيامة وبين النفس الوامية ، حتى جمع الله بينهما في القسم ؟ ( وثانها ) المقسم عليه ، هو وقوع القيامة فيصير حاصله أنه تعالى أقسم بوقوع القيامة ( وثالثها ) لم قال ( لا أقسم يوم القيامة ) ولم يقل والقيامة ، كما قال في سائر السور ، والطور والذاريات والضحى ؟ ( والجواب ) عن الأول من وجوه ( أحدها ) أن أحوال القيامة عجيب جدا ، ثم المقصود من إقامة القيامة إظهار أحوال النفوس الوامية . أعني سعادتها وشقاوتها ، فقد حصل بين القيامة والنفوس الوامية هذه المناسبة الشديدة ( وثانها ) أن القسم بالنفس الوامية ثبته على مجازات أحوال النفس على ما قال عليه الصلاة والسلام « من عرف نفسه فقد عرف ربه » ومن أحوالها المعجبة ، قوله تعالى ( وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدن ) وقوله ( إنا عرضنا الأمانة - إل قوله - وحلها الإنسان ) وقال قائلون القسم وقع بالنفس الوامية على معنى التعظيم لها من حيث إنها أبدا تستحق فعلها وجدها واجتهادها في طاعة الله ، وقال آخرون إنه تعالى أقسم بالقيامة ، ولم يقسم بالنفس الوامية ، وهذا على القراءة الشاذة التي رويها عن الحسن ، فكانت تعالى قال ( أقسم بيوم القيامة ) تعظيما لها ، ولا أقسم بالنفس الوامية تحقيرا لها ، لأن النفس الوامية إما أن تكون كافرة بالقيامة مع عظم أمرها ، وإما أن تكون نافقة مقصرة في العمل ، وعلى التقديرين فإنها تكون مستحقرة .

( وأما السؤال الثاني ) فالجواب عنه ما ذكرنا أن المحققين قالوا : القسم بهذه الأشياء قسم بربها وغايتها في الحقيقة ، فكانت قبل أقسم برب القيامة على وقوع يوم القيامة .



أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ يَجْمَعَ عِظَامُهُ ﴿٢٠﴾ بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ ﴿٢١﴾

(وأما السؤال الثالث) الجوابه أنه حيث أقسم قال ( والطور ، والذاريات ) وأما ههنا فإنه نفي كونه تعالى مقسماً بهذه الأشياء . فزال السؤال واثقه تعالى أعلم .  
قوله تعالى ( أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ يَجْمَعَ عِظَامُهُ ، بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَنْ نُسَوِّيَ بَنَانَهُ ) فيه مسائل :  
( المسألة الأولى ) ذكروا في جواب القسم وجوهاً ( أحدها ) وهو قول الجمهور أنه محذوف على تقدير ليعثن ويدل عليه ( أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ يَجْمَعَ عِظَامُهُ ) ، ( وثانيها ) قال الحسن وقع القسم على قوله ( بَلَى قَادِرِينَ ) ، ( وثالثها ) وهو أقرب أن هذا ليس بقسم بل هو نفي للقسم فلا يحتاج إلى الجواب ، فكانت تعالى يقول لا أقسم بكذا وكذا على شيء ، ولكني أسألك ( أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ لَنْ يَجْمَعَ عِظَامُهُ ) .

( المسألة الثانية ) المشهور أن المراد من الإنسان إنسان معين ، روى أن عدى بن أبي ربيعة خن الأحنس بن شريق ، وهما القذان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيهما واللهم اكفني شر جاري السوء . قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف أمره ؟ فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال لو طابت ذلك اليوم لم أصدنك يا محمد ولم أؤمن بك كيف يجمع الله العظام ؟ فنزلت هذه الآية ، وقال ابن عباس يريد بالإنسان ههنا أبا جهل ، وقال جمع من الأصوليين بل المراد الإنسان المكذب بالبعث على الإطلاق .

( المسألة الثالثة ) قرأ قتادة ( أن لَنْ يَجْمَعَ عِظَامُهُ ) على البناء للمفعول ، والمعنى أن الكافر ظن أن العظام بعد تفرقها وصيرورتها تراباً واختلاط تلك الأجزاء بغيرها وبعدمها تسفتها الرياح وطيرتها في أبعاد الأرض لا يمكن جمعها مرة أخرى وقال تعالى في جوابه ( بَلَى ) فهذه الكلمة أوجبت ما بعد النفي وهو الجمع ، فكانه قيل بل يجمعها ، وفي قوله ( قَادِرِينَ ) وجهان ( الأول ) وهو المشهور أنه حال من الضمير في يجمع أي يجمع العظام قَادِرِينَ على تأليف جميعها وإعادة تجميعها إلى التركيب الأول وهذا الوجه عندى فيه إشكال وهو أن الحال إنما يحسن ذكره إذا أمكن وقوع ذلك الأمر على تلك الحالة تقول رأيت زيداً راكباً لأنه يمكن أن نرى زيد غير راكب ، وههنا كونه تعالى جامعاً للعظام يستحيل وقوعه إلا مع كونه قادراً ، فكان جملة حالاً جارياً مجرى يان الواضحات ، وإنه غير جائز ( والثاني ) أن تقدير الآية كنا قَادِرِينَ على أن نسوي بَنَانَهُ في الإبتداء فوجب أن نفي قَادِرِينَ على تلك التسوية في الانتهاء ، وقرئ قَادِرُونَ أي ونحن قَادِرُونَ ، وفي قوله ( على أن نسوي بَنَانَهُ ) وجوه : ( أحدها ) أنه نية بالبنان على بقية الأعضاء ، أي قدر على أن نسوي بَنَانَهُ

بَلْ يُرِيدُ الْإِنْسَانُ لِيَفْجُرَ أَمَامَهُ ۚ (٥٥) يَسْأَلُ أَيَّانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۚ (٥٦)

بعد صيرورته تراباً كما كان ، وتحقيقه أن من قدر على الشيء في الابتداء قدر أيضاً عليه في الإعادة وإنما خص البنان بالذكر لأنه آخر ما يتم خلقه ، فكأنه قيل قدر على ضم سلاماته على صغرهما ولطافتها بعضها إلى بعض كما كانت أولاً من غير نقصان ولا تفاوت ، فكيف القول في كبار المظالم (وثانها) بل قادرين على أن نسوى بنانه أى نجعلها مع كفه صفيحة مستوية لا شقوق فيها كنف الجير ، فيعدم الارتفاق بالأعمال اللطيفة كالكتابة والحياطة وسائر الأعمال اللطيفة التي يستعان عليها بالأصابع ، والقول الأول أقرب إلى الصواب .

قوله تعالى ( بل يريد الإنسان ليفجر أمامه )

اعلم أنت قوله ( بل يريد ) عطف على يحب ، فيجوز فيه أن يكون أيضاً استفهاماً كأنه استنهم من شيء ثم استنهم عن شيء آخر ، ويجوز أن يكون إيجاباً كأنه استنهم أولاً ثم أتى بهذا الإخبار ثانياً . وقوله ( ليفجر أمامه ) فيه قولان : ( الأول ) أى ليدوم على لجوره فيما يستقبله من الزمان لا يفرغ عنه ، وعن سعيد بن جبير : يقدم الذنب ويؤخر التوبة ، يقول سوف أتوب حتى يأتيه الموت على شر أحواله وأسوأ أعماله ( القول الثاني ) ليفجر أمامه ، أى ليكذب بما أمامه من البعث والحساب ، لأن من كذب حقاً كان كاذباً فاجراً ، والدليل عليه قوله ( يسأل أيان يوم القيامة ) فالمنى يريد الإنسان ليفجر أمامه ، أى ليكذب بيوم القيامة وهو أمامه ، فهو يسأل أيان يوم القيامة ، متى يكون ذلك تكديماً له .

ثم قال تعالى ( يسأل أيان يوم القيامة ) أى يسأل سؤال مستعمل لقيام الساعة ، في قوله أيان يوم القيامة ، وظنيره يقولون متى هذا الوعد : واعلم أن إنكار البعث تارة يتولد من الشبهة وأخرى من الشهوة ، أما من الشبهة فهو الذي حكاها الله تعالى بقوله ( يحسب الإنسان أن لن نجعل عظامه ) وتقريره أن الإنسان هو هذا البدن فإذا مات تفرقت أجزاء البدن واختلطت تلك الأجزاء بسائر أجزاء التراب وتفرقت في مشارق الأرض ومغاربها فكان تمييزها بعد ذلك من غيرها محالاً فكان البعث محالاً ، واعلم أن هذه الشبهة ساقطة من وجهين ( الأول ) لا نسلم أن الإنسان هو هذا البدن فلم لا يجوز أن يقال إنه شيء مدبر لهذا البدن فإذا فسد هذا البدن بقي هو حياً كما كان . وحينئذ يكون الله تعالى قادراً على أن يردّه إلى أى بدن شاء وأراد ، وعلى هذا القول يسقط السؤال ، وفي الآية إشارة إلى هذا لأنه أقدم بالنفس الراضية ، ثم قال ( يحسب الإنسان أن لن نجعل عظامه ) وهو تعريض بالفرق بين النفس والبدن ( الثاني ) إن سلمنا أن الإنسان هو هذا البدن فلم قلناه إن بعد تفرق أجزائه لا يمكن جمعه مرة أخرى وذلك لأنه تعالى عالم بجميع الجزئيات فيكون عالماً بالجزء الذي هو بدن عمرو ، وهو تعالى قادر على كل الممكنات وذلك التركيب من

فَإِذَا بَرِقَ الْبَصَرُ ٧٥، وَخَسِفَ الْقَمَرُ ٨٠، وَجُمِعَ الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ٩٠،  
يَقُولُ الْإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ الْخَفَرُ ٩٠

الممكنات وإلا لما وجد أولا ، فيلزم أن يكون قادراً على تركيبها . ومضى ثبت كونه تعالى عالماً بجميع الجزئيات قادراً على جميع الممكنات لا يبق في المسألة إشكال .  
( وأما القسم الثاني ) وهو إنكار من أنكر المعاد بناء على الشهادة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله ( بل يريد الإنسان ليفجر أمامه ) ومعناه أن الإنسان الذي يميل طبعه إلى الاسترسال في الشهوات والاستكثار من اللذات لا يكاد يقر بالحشر والنشر وبنت الأموات لئلا يتنقص عليه اللذات الجنسية فيكون أبداً منكراً لذلك قائلاً على سبيل الخوف والسخرة أيا ن يوم القيامة .  
ثم إنه تعالى ذكر علامات القيامة فقال ( فإذا برق البصر ، وخسف القمر ، وجمع الشمس والقمر يقول الإنسان يومئذ آل للفر ) وفيه منألتان :

( المسألة الأولى ) اعلم أنه تعالى ذكر من علامات القيامة في هذا الموضع أموراً ثلاثة ( أوها ) قوله ( فإذا برق البصر ) قرئ . بكسر الراء وقمها ، قال الأخفش المكسورة في كلامهم أكثر والمتفوتحة لغة أيضاً ، قال الزجاج برق بصره بكسر الراء يبرق برقاً إذا تغير ، والاصل فيه أن يكثر الإنسان من النظر إلى لعان البرق ، فيؤثر ذلك في ناظره ، ثم يستعمل ذلك في كل حيرة ، وإن لم يكن هناك نظر إلى البرق ، كما قالوا قر بصره إذا غمد من النظر إلى القمر ، ثم استدير في الحيرة ، وكذلك بل الرجل في أمره ، أي تغير ودعش ، وأصله من قولهم بملت المرأة إذا فاجأها زوجها ، فظنرت إليه وتغيرت ، وأما برق يفتح الراء ، فهو من البريق ، أي لمع من شدة سطوه ، وقرأ أبو السلال بلق بمعنى افتتح ، واقتح فقال بلق الباب وأبلقته وبلقته فتحته .

( المسألة الثانية ) اختلفوا في أن هذه الحالة متى تحصل ؟ فقيل عند الموت ، وقيل عند البعث وقيل عند رؤية جهنم ، فن قال إن هذا يكون عند الموت ، قال إن البصر يبرق على معنى يضيئ عند معاناة أسباب الموت ، والملائكة كما يوجد ذلك في كل واحد إذا قرب موته ، ومن مال إلى هذا التأويل ، قال إنهم إنما سأله عن يوم القيامة ، لكنه تعالى ذكر هذه الحادثة عند الموت والسبب فيه من وجهين : ( الأول ) أن المنكر لما قال ( أيا ن يوم القيامة ) على سبيل الاستزاد فقيل له إذا برق البصر وقرب الموت زالت عنه الشكوك ، وتيقن حيثئذ أن الذي كان عليه من إنكار البعث والقيامة خطأ . ( الثاني ) أنه إذا قرب موته وبرق بصره ييقن أن إنكار البعث لأجل طلب اللذات الدنيوية كان باطلاً ، وأما من قال بأن ذلك إنما يكون عند قيام القيامة ، قال لأن السؤال إنما كان عن يوم القيامة ، فوجب أن يقع الجواب بما يكون من خواصه

وآثاره ، قال تعالى ( إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ) ، ( وثانيها ) قوله ( وخسف القمر ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) يحتمل أن يكون المراد من خسوف القمر ذهاب ضوئه كما نلقاه من حاله إذا خسف في الدنيا ، ويحتمل أن يكون المراد ذهابه بنفسه كقوله ( غسفنا به وبداره الأرض ) .  
( المسألة الثانية ) قرئ ( وخسف القمر ) على البناء للفعول ( وثالثها ) قوله ( وجمع الشمس والقمر ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) ذكروا في كيفية الجمع وجوهاً ( أحدها ) أنه تعالى قال ( لا الشمس ينبغي لها أن تمرك القمر ) فإذا جاء وقت القيامة أدرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعا ( وثانيها ) جمعا في ذهاب الضوء ، فهو كما يقال الشافى يجمع ما بين كذا وكذا في حكم كذا ( وثالثها ) يجمعان أسودين مكورين كأنهما ثوران عقيران في النار ، وقيل يجمعان ثم ينفقان في البحر ، فهناك نار الله الكبرى وأعلم أن هذه الوجوه التي ذكرناها في قوله ، وخسف القمر ، وجمع الشمس والقمر إنما تستقيم على مذهب من يحمل برق البصر من علامات القيامة ، فأما من يحمل برق البصر من علامات الموت قال معنى ( وخسف القمر ) أي ذهب ضوء البصر عند الموت ، يقال حين خاسفة ، إذا قتت حتى غابت حدقتها في الرأس ، وأصلها من خسفت الأرض إذا ساخت بما عليها ، وقوله ( وجمع الشمس والقمر ) كناية عن ذهاب الروح إلى عالم الآخرة ، كأن الآخرة كالشمس ، فإنه يظهر فيها المنيات وتضع فيها المبهمات ، والروح كالقمر فإنه كما أن القمر يقبل النور من الشمس ، فكذلك الروح قبل نور المعارف من عالم الآخرة ، ولا شك أن تفسير هذه الآيات بعلامات القيامة أولى من تفسيرها بعلامات الموت وأشد مطابقة لها .

( المسألة الثالثة ) قال الفراء إنما قال جمع ، ولم يقل جمعت لأن المراد أنه جمع بينهما في زوال النور وذهاب الضوء ، وقال الكسائي ، المعنى جمع النوران أو الضممان ، وقال أبو عبيدة ، القمر شارك الشمس في الجمع ، وهو مذكر ، فلا جرم غلب جانب التذكير في اللفظ ، قال الفراء ، قلت لمن نصر هذا القول : كيف تقولون الشمس جمع والقمر ؟ فقالوا جمعت ، قللتما الفرق بين الموضعين ؟ فرجع عن هذا القول .

( المسألة الثالثة ) طعن الملاحدة في الآية ، وقالوا خسوف القمر لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر ( والجواب ) الله تعالى قادر على أن يجعل القمر منخسفاً ، سواء كانت الأرض متوسطة بينه وبين الشمس ، أو لم تكن ، والدليل عليه أن الأجسام متناهية ، فيصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر ، والله قادر على كل الممكنات ، فوجب أن يقدر على إزالة الضوء عن القمر في جميع الأحوال .

قوله تعالى ( يقول الإنسان يومئذ أين المقر ) أي يقول هذا الإنسان المنكر للقيامة إذا

كَلَّا لَا وَزَرَ ١١٠ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ ١١١ يَنْبِئُوا الْإِنْسَانَ  
يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ ١١٢ بَلِ الْإِنْسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ ١١٣

ما ين هذه الأحوال ابن المفر ، والقراءة المشهورة بفتح الفاء ، وقرئ أيضاً بكسر الفاء ، وللمفر بفتح الفاء هو القرار ، قال الأخفش والزجاج : المصدر من فعل يفعل مفتوح العين . وهو قول جمهور أهل اللغة ، والمعنى ابن القرار ، وقول القاتل ابن القرار يحمل معنيين (أحدهما) أنه لا يرى علامات مكنة القرار فيقول حيثن ابن القرار ، كما إذا أيس من وجدان زيد يقول ابن زيد (والثاني) أن يكون المعنى إلى ابن القرار ، وأما المفرد بكسر الفاء فهو الموضع ، فزعم بعض أهل اللغة أن المفرد بفتح الفاء كما يكون اسماً للمصدر ، فقد يكون اسماً للموضع والمفرد بكسر الفاء كما يكون اسماً للموضع ، فقد يكون مصدراً ونظيره المرجع .

قوله تعالى ( كلا ) وهو ردد عن طلب المفرد ( لا وزر ) قال المبرد والزجاج أصل الوزر الجبل النبيع ، ثم يقال لكل ما التجأت إليه وتحصنت به وزر ، وأنشد المبرد قول كعب بن مالك :  
الناس آلت علينا فلك ليس لنا إلا السيوف وأطراف القنا وزر  
ومعنى الآية أنه لا شيء يمتصم به من أمر الله .

ثم قال تعالى ( إلى ربك يومئذ المستقر ) وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون المستقر بمعنى الاستقرار ، بمعنى أنهم لا يقدرون أن يستقروا إلى غيره ، وينصبوا إلى غيره ، كما قال ( إن إلى ربك الرجعى ، وإلى الله المصير . ألا إلى الله تصير الأمور ، وأن إلى ربك المنتهى ) (الثاني) أن يكون المعنى إلى ربك مستقرم ، أى موضع قرارم من جنة أو نار ، أى مفوض ذلك إلى مشيئته من شاء أدخله الجنة ، ومن شاء أدخله النار .

قوله تعالى ( نبأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر ) بما قدم من عمل عمله ، وبما أخر من عمل لم يعمل ، أو بما قدم من ماله تصديق به وبما أخره خلفه ، أو بما قدم من عمل الخير والشر وبما أخر من سنة حسنة أو سيئة ، فعمل بها بعده ، وعن مجاهد أنه مفسر بأول العمل وآخره ، ونظيره قوله ( فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه ) وقال ( ونكتب ما قدموا وآثارهم ) واعلم أن الظاهر أن هذا الإنباء يكون يوم القيامة عند العرض ، والمحاسبة ووزن الأعمال ، ويجوز أن يكون عند الموت وذلك أنه إذا مات بين له مقعده من الجنة والنار ،

قوله تعالى ( بل الإنسان على نفسه بصيرة ) .

اعلم أنه تعالى لما قال ( ينبئ الإنسان ) يومئذ بأعماله ، قال بل لا يحتاج إلى أن ينبئ غيره ، وذلك لأن نفسه شاهدة بكونه فاعلاً لتلك الأفعال ، مقدماً عليها ، ثم في قوله ( بصيرة ) وجهان ( الأول ) قال الأخفش جملة في نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم ، فهنا

وَلَوْ أَنِّي مَعَاذِيرُهُ (١٥٥) لَا تَحْرُكَ بِهِ لِسَانُكَ لِتَجْعَلَ بِهِ (١٥٦)

أيضاً كذلك ، لأن الإنسان بضرورة عقله يعلم أن ما يقربه إلى الله ويشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة ، وما يبعده عن طاعة الله ويشغله بالذات والذاتيات فهو الشقاوة ، فحب أنه بلسانه يروج ويذور ويرى الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق ، لكنه بعقله السليم يعلم أن الذي هو عليه في ظاهره جيد أو ردى . (والثاني) أن المراد جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه ، وهذا قول ابن عباس وسعيد بن جبير ومقاتل وهو كقوله ( يوم تشهد عليهم السنتهم وأيديهم وأرجلهم ) وقوله ( وتكلمنا بأيديهم وتشهد أرجلهم ) وقوله ( تشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم ) فاما تأنيث البصيرة ، فيجوز أن يكون لأن المراد بالإنسان هنا الجوارح كأنه قيل بل جوارح الإنسان ، كأنه قيل بل جوارح الإنسان على نفس الإنسان بصيرة ، وقال أبو عبيدة هذه الهاء لأجل المبالغة كقوله رجل راوية وطاغية وعلامة .

واعلم أنه تعالى ذكر في الآية الأولى أن الإنسان يخبر يوم القيامة بأعماله . ثم ذكر في هذا الآية أنه شاهد على نفسه بما عمل ، فقال الواحدى هذا يكون من الكفار فإنهم ينكرون ما عملوا فيغتم الله على أفواههم وينطق جوارحهم .

قوله تعالى ( ولو أني معاذيرُهُ ) للفسرين فيه أقوال : ( الأول ) قال الواحدى المعاذير جمع معذرة يقال معذرة ومعاذير ومعاذير : قال صاحب الكشف جمع المعذرة معاذير والمعاذير ليس جمع معذرة ، وإنما هو اسم جمع لها ، ونحوه المناكير في المنكر ، والمعنى أن الإنسان وإن اعتذر عن نفسه وجادل عنها وأتى بكل عذر وحجة ، فإنه لا ينفعه ذلك لأنه شاهد على نفسه (القول الثاني) قال الضحاك والسدى والفراء والمبرد والزجاج المعاذير السنور واخذها منظار ، قال المبرد هي لغة بمانية ، قال صاحب الكشف إن محبت هذه الرواية فذاك مجاز من حيث إن الستر يمنع رؤية المحجب كما تمنع المعذرة عقوبة الذنب ، والمعنى على هذا القول أنه وإن أسبل الستر ليخفى ما يعمل ، فإن نفسه شاهدة عليه .

قوله تعالى ( لا تحرك به لسانك لتعجل به ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) زعم قوم من قدماء الروافض أن هذا القرآن قد غير وبدل وزيد فيه وقصر عنه ، واحتجوا عليه بأنه لا مناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها ، ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لما كان الأمر كذلك .

واعلم أن في بيان المناسبة وجوهاً ( أولها ) يحتمل أن يكون الاستعجال المهي عن ، إنما اتفق الرسول عليه السلام عند إزال هذه الآيات عليه ، فلا جرم . انتهى عن ذلك الاستعجال في هذا الوقت ، وقيل له ( لا تحرك به لسانك لتعجل به ) وهذا كما أن المدرس إذا كان يلقى على تليذه

شيئاً ، فأخذ التليذ يلتفت يميناً وشمالاً ، فيقول المدرس في أثناء ذلك الدرس لالتفت يميناً وشمالاً ثم يعود إلى الدرس ، فإذا قل ذلك الدرس مع هذا الكلام في أثناءه ، فن لم يعرف السبب يقول إن وقوع تلك الكلمة في أثناء ذلك الدرس غير مناسب ، لكن من عرف الواقعة علم أنه حسن الترتيب ( وثانها ) أنه تعالى نقل عن الكفار أنهم يحبون السعادة العاجلة ، وذلك هو قوله ( بل يريد الإنسان ليفجر أمامه ) ثم بين أن التمجيل مذموم مطلقاً حتى التمجيل في أمور الدين ، فقال ( لا تحرك به لسانك لتجمل به ) وقال في آخر الآية ( كلا بل تحبون العاجلة ) ، ( وثالثها ) أنه تعالى قال ( بل الإنسان على نفسه بصيرة ، ولوالتي معاذير ) فهنا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يظهر التمجيل في القراءة مع جبريل ، وكان يحمل المذنب في خوف النسيان ، فكانه قيل له إنك إذا أتيت بهذا المزمع لكنك تعلم أن الحفظ لا يحصل إلا بتوفيق الله وإيمانه فترك هذا التمجيل واعتمد على هداية الله تعالى ، وهذا هو المراد من قوله ( لا تحرك به لسانك لتجمل به إن علينا جمعه وقرآنه ) ( ورابعها ) كأنه تعالى قال يا محمد إن غرضك من هذا التمجيل أن تحفظه وتبلغه إليهم لكن لا حاجة إلى هذا فإن ( الإنسان على نفسه بصيرة ) وهم بقلوبهم يعلمون أن الذي هم عليه من الكفر وعبادة الأوثان ، وإنكار البعث منكر باطل ، فإذا كان غرضك من هذا التمجيل أن تعرفهم قبح ما هم عليه ، ثم إن هذه المعرفة حاصلة عندهم ، حينئذ لم يبق لهذا التمجيل فائدة ، فلا جرم قال ( لا تحرك به لسانك ) ( وخامسها ) أنه تعالى حكى عن الكافر أنه يقول أين المزمع ، ثم قال تعالى ( كلا لا زور ، إلى ربك يومئذ المستقر ) فالكافر كأنه كان يفر من الله تعالى إلى غيره فقيل لمحمد إنك في طلب حفظ القرآن ، تستعين بالتكرار وهذا استعانة منك بغير الله ، فترك هذه الطريقة ، واستعين في هذا الأمر بالله فكانه قيل إن الكافر يفر من الله إلى غيره ، وأما أنت فكن كالمضاد له فيجب أن تفر من غير الله إلى الله وأن تستعين في كل الأمور بالله ، حتى يحصل لك المقصود على ما قال ( إن علينا جمعه وقرآنه ) وقال في سورة أخرى ( ولا تجمل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه ، قل ربي زدني علماً ) أي لا تستعين في طلب الحفظ بالتكرار بل اطلب من الله تعالى ( وسادسها ) ما ذكره الثقفال وهو أن قوله ( لا تحرك به لسانك ) ليس خطاباً مع الرسول عليه السلام بل هو خطاب مع الإنسان المذكور في قوله ( يبنأ الإنسان يومئذ بما قدم وأخر ) فكان ذلك للإنسان حال ما يبنأ بقبائح أفعاله وذلك بأن يعرض عليه كتابه فيقال له ( اقرأ كتابك كنى بنفسك اليوم عليك جسيماً ) فإذا أخذ في القراءة تطلعج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتجمل به ، فانه يجب علينا بحكم الوعد أو بحكم الحكمة أن نجمع أعمالنا عليك وأن نقرأها عليك فإذا قرأناه عليك قاتع قرأته بالإقرار بأنك فعلت تلك الأفعال ، ثم إن علينا بيان أمره وشرح مراتب عقوبه ، وحاصل الأمر من تفسير هذه الآية أن المراد منه أنه تعالى يقرأ على الكافر جميع أعماله على سبيل التفصيل ، وفيه أشد الوعيد

إِنِّ عَلَيْهِ جَمَعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿٧١﴾ فَادَّارَأْتَهُ فَاتَّبَعَ قُرْآنَهُ ﴿٨١﴾

في الدنيا وأشد التحويل في الآخرة ، ثم قال الفعال فهذا وجه حسن ليس في القبل ما يدفعه وإن كانت الآثار غير واردة به .

( المسألة الثانية ) احتج من جوز الذنب على الأنبياء عليهم السلام بهذه الآية ، فقال إن ذلك الاستحجال إن كان بإذن الله تعالى فكيف نهاه عنه وإذ كان لا يأذن الله تعالى فقد صدر الذنب عنه ( الجواب ) لعل ذلك الاستحجال كان مأذوناً فيه إلى وقت النهي عنه ، ولا يعد أن يكون الشيء مأذوناً فيه في وقت ثم يصير منهياً عنه في وقت آخر ، ولهذا السبب قلنا يجوز التمسح .

( المسألة الثالثة ) روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ، قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يشتد عليه حفظ التنزيل وكان إذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفته قبل فراغ جبريل عفاة أن لا يحفظ ، فأول تعالى ( لا تحرك به لسانك ) أى بالوحي والتنزيل والقرآن ، وإنما جاز هذا الإضمار وإن لم يحركه ذكر لدلالة الحال عليه . كما أشرنا في قوله ( إنا أدركناه في ليلة القدر ) ونظيره قوله ( ولا تسجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه ) وقوله ( لتسجل به ) أى لتسجل بأخذه .

أما قوله تعالى ( إنا علينا جمعه وقرأه ) ففيه مسائل :

( المسألة الأولى ) كلمة على اللوجوب فقوله إنا علينا يدل على أن ذلك كالواجب على الله تعالى ، أما على مذهبتنا فذلك الوجوب بحكم الوعد ، وأما على قول المعتزلة لأن المقصود من البعث لا يتم إلا إذا كان الوحي محفوظاً مبرأً عن النسيان ، فكان ذلك واجباً نظراً إلى الحكمة .

( المسألة الثانية ) قوله ( إنا علينا جمعه ) معناه علينا جمعه في صدرك وحفظك ، وقوله ( وقرأه ) فيه وجهان ( أحدهما ) أن المراد من القرآن القراءة ، وعلى هذا التقدير ففيه احتمالان ( أحدهما ) أن يكون المراد جبريل عليه السلام ، سعيده عليك حتى تحفظه ( والثاني ) أن يكون المراد إنا سنقرئك يا محمد إلى أن تصير بحيث لا تنساه ، وهو المراد من قوله ( سنقرئك فلا تنسى ) فعلى هذا الوجه الأول القارى جبريل عليه السلام ، وعلى الوجه الثاني القارى محمد ﷺ ( والوجه الثاني ) أن يكون المراد من القرآن الجمع والتأليف ، من قولهم : ما قرأت الناقة سلاط ، أى ما جمعت ، وبنت عمرو بن كلثوم لم تقرأ شيئاً ، وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القراء ، فإن قيل فعل هذا الوجه يكون الجمع والقرآن واحداً فيلزم التكرار ، قلنا يحتمل أن يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده الخارجي ، ومن القرآن جمعه في ذهنه وحفظه ، وحيث يتدفع التكرار .

قوله تعالى ( فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ) فيه مسائلتان :

( المسألة الأولى ) جعل قراءة جبريل عليه السلام قراءته ، وهذا يدل على الشرف العظيم لجبريل عليه السلام ، ونظيره : في حق محمد عليه الصلاة والسلام ( من يطع الرسول فقد أطاع الله ) .



ثُمَّ إِنْ عَلَيْنَا بَيَانُهُ ١٩٠، كَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ ٢٠٠، وَتَذَرُونَ الْآخِرَةَ ٢١٠،

(المسألة الثالثة) قال ابن عباس: معناه فإذا قرأه جبريل فاتبع قرأه، وفيه وجهان (الأول) قال قتادة: فاتبع حلاله وحرماه (والثاني) فاتبع قرأه، أى لا ينبغي أن تكون قرأتك مقارئة لقراءة جبريل، لكن يجب أن تسكت حتى يتم جبريل عليه السلام القراءة، فإذا سكث جبريل أخذت في القراءة، وهذا الوجه أولى لأنه عليه السلام أمر أن يدع القراءة ويستمع من جبريل عليه السلام، حتى إذا فرغ جبريل فراه، وليس هذا موضع الأمر باتباع ما فيه من الحلال والحرام. قال ابن عباس: فكان النبي ﷺ إذا نزل عليه جبريل بعد هذه الآية أطرق واستمع فإذا ذهب قرأه.

قوله تعالى (ثم إن علينا بيانه) فيه مسألتان:

(المسألة الأولى) الآية تدل على أنه عليه السلام كان يقرأ مع قراءة جبريل عليه السلام وكان يسأل في أثناء قراءته مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه على العلم، فهى التى غله السلام عن الامرين جميعاً، أما عن القراءة مع قراءة جبريل فيقول (فإذا قرأناه فاتبع قرأه) وأما عن إلقاء الأستاذ في البيان فيقول (ثم إن علينا بيانه).

(المسألة الثانية) احتج من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية . وأجاب أبو الحسين عنه من وجهين (الأول) أن ظاهر الآية يقتضى وجوب تأخير البيان عن وقت الخطاب وأتم لا تقولون به (الثاني) أن عندنا الواجب أن يقرن باللفظ إشعاراً بأنه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره، فأما البيان التفصيلي فيجوز تأخيره فتحمل الآية على تأخير البيان التفصيلي، وذكر القفال (وجهاً ثالثاً) وهو أن قوله (ثم إن علينا بيانه) أى ثم إنا نبين لك بأن علينا بيانه، ونظيره قوله تعالى (فك رقبة - إلى قوله - ثم كان من الذين آمنوا) والجواب عن (الأول) أن اللفظ لا يقتضى وجوب تأخير البيان بل يقتضى تأخير وجوب البيان، وعندنا الأمر كذلك لأن وجوب البيان لا يصدق إلا عند الحاجة (وعن الثاني) أن كلمة ثم دخلت مطلق البيان فيتناول البيان المجمل والمفصل، وأما سؤال القفال فنضعف أيضاً لأنه ترك للظاهر من غير دليل.

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (ثم إن علينا بيانه) يدل على أن بيان المجمل واجب على الله تعالى أما عندنا فالوعد والتفضل. وأما عند المتزلة فبالحكمة.

قوله تعالى (كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة) وفيه مسألتان:

(المسألة الأولى) قال صاحب الكشاف (كلا) ردع لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن عادة العجلة وحث على الآناة والتؤدة، وقد بالغ في ذلك باتباعه قوله (بل تحبون العاجلة) كأنه قال بل أتم يا بني آدم لأنكم خلقت من عجل وطبعتم عليه تميلون في كل شيء، ومن ثم تحبون العاجلة ٢٩٩ - ٣٠٠ - ٣٠١

## وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاطِرَةٌ ﴿٢٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاطِرَةٌ ﴿٢٢٣﴾

وتندرون الآخرة ، وقال سائر المفسرين (كلا) معناه حقاً أى حقاً تحبون العاجلة وتندرون الآخرة ، وللمنى أنهم يحبون الدنيا ويعملون لها ويتركون الآخرة ويعرضون عنها .

( المسألة الثانية ) قرئ تحبون وتندرون بالناء والياء وفيه وجهان ( الأول ) قال الفراء القرآن إذا نزل تمريضاً لحال قوم ، فثارة ينزل على سبيل المخاطبة لهم . وثارة ينزل على سبيل المغاية ، كقوله تعالى ( حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم ) ( الثاني ) قال أبو علي الفارسي : الياء على ما تقدم من ذكر الإنسان في قوله ( أيعجب الإنسان ) والمراد منه الكثرة ، كقوله ( إن الإنسان خلق هلوفاً ) والمعنى أنهم يحبون ويندرون ، والناء على قل لهم ، بل تحبون وتندرون .

قوله تعالى ( وجوه يومئذ ناظرة ) قال الليث : نضر اللون والشجر والورق ينضّر نضرة ، والنضرة النعمة ، والناظر الناظم ، والنضر الحسن من كل شيء ، ومنه يقال لون إذا كان مشرقاً : ناظر ، فيقال أخضر ناظر ، وكذلك في جميع الألوان ، ومعناه الذي يكون له برق ، وكذلك يقال : شجر ناظر ، ووروش ناظر . ومنه قوله عليه السلام « نضر الله عبداً سمع مقالتي فوعاها » الحديث . أكثر الرواة رواه بالتخفيف ، وروى عكرمة عن الأصمعي : فيه التشديد ، وألفاظ المفسرين مختلفة في تفسير الناظر ، ومعناها واحد قالوا : مسرورة ، ناعمة ، مضئنة ، مسفرة ، مشرفة بهجة . وقال الزجاج : نضرت بنعيم الجنة ، كما قال ( تعرف في وجوههم نضرة النعيم ) .

قوله تعالى ( إلى ربها ناظرة ) .

اعلم أن جمهور أهل السنة يتمسكون بهذه الآية في إثبات أن المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة . أما المعتزلة فلهم هنا مقامان ( أحدهما ) بيان أن ظاهره لا يدل على رؤية الله تعالى ( والثاني ) بيان التأويل .

( أما المقام الأول ) فقالوا النظر المقرون بحرف إلى ليس اسماً للرؤية ، بل مقدمة الرؤية وهي قلب الحدة نحو المرئي التماس رؤيته ، ونظر العين بالنسبة إلى الرؤية كنظر القلب بالنسبة إلى المعرفة ، وكالإصغاء بالنسبة إلى السماع ، فكما أن نظر القلب مقدمة للمعرفة ، والإصغاء مقدمة للسماع ، فكذا نظر العين مقدمة للرؤية ، قالوا والذي يدل على أن النظر ليس اسماً للرؤية وجوه ( الأول ) قرأه تعالى ( وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون ) أثبت النظر حال عدم الرؤية ، فدل على أن النظر غير الرؤية ( والثاني ) أن النظر يوصف بما لا توصف به الرؤية ، يقال . نظر إليه نظراً شديداً ، ونظر غضبان ، ونظر راض ، وكل ذلك لأجل أن حركة الحدة تدل على هذه الأحوال ، ولا توصف الرؤية بشيء من ذلك ، فلا يقال رآه شديداً ، ورآه رؤي غضبان ، أو رؤي راض ( الثالث ) يقال انظر إليه حتى تراه ، ونظرت إليه فرأيت ، وهذا يفيد كون الرؤية

غاية للنظر ، وذلك يوجب الفرق بين النظر والرؤية ( الرابع ) يقال دور فلان متناظرة ، أى متقابلة ، فسمى النظر حاصل ههنا ، وسمى الرؤية غير حاصل ( الخامس ) قول الشاعر :

وجوه ناظرات يوم بدر إلى الرحمن تنتظر الخلاصاً

أثبت النظر المقرون بحرف إلى مع أن الرؤية ما كانت حاصلة ( السادس ) احتج أبو علي الفارسي على أن النظر ليس عبارة عن الرؤية ، التي هي إدراك البصر ، بل هو عبارة عن قلب الحسنة نحو الجهة التي فيها الشيء الذي يراد رؤيته ، لقول الشاعر :

فيأسي هل يحزى بكائي بمشله مراراً وأهاسي إليك الزوافر

وإني متى أشرف على الجانب الذي به أنت من بين الجوانب ناظراً

قال : فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجواب عليه ، لأن المحب لم يطلب الثواب على رؤية المحبوب ، فإن ذلك من أعظم مطالبه ، قال : ويدل على ذلك أيضاً قول الآخر :

ونظرة ذي هجرى وابق إذا ما الركاكب جاوزت ميلا

والمراد منه قلب الحسنة نحو الجانب الذي فيه المحبوب ، فقلنا بهذه الوجوه أن النظر المقرون بحرف إلى ليس اسماً للرؤية ( السابع ) أن قوله ( إلى ربي ناظرة ) معناه أنها تنظر إلى ربي خاصة ولا تنظر إلى غيره ، وهذا معنى تقديم المفعول ، ألا ترى إلى قوله ( إلى ربك يومئذ المستقر ، إلى ربك يومئذ المساق ، ألا إلى الله قصير الأمور ، وإليه ترجعون ، وإلى الله المصير ، عليه توكلت وإليه أنيب ) كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص ، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ، ولا تدخل تحت العدد في موقف القيامة ، فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون ( الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ) فلما دلت الآية على أن النظر ليس إلا إلى الله ، ودل العقل على أنهم يرون غير الله ، قلنا أن المراد من النظر إلى الله ليس هو الرؤية ( الثامن ) قال تعالى ( ولا ينظر إليهم يوم القيامة ) ولو قال لا يرام كفى (١) ، فلما نفي النظر ، ولم ينف الرؤية دل على الجفافة ، ثبت بهذه الوجوه ، أن النظر المذكور في هذه الآية ليس هو الرؤية .

( المقام الثاني ) في بيان التأويل المفصل ، وهو من وجهين ( الأول ) أن يكون الناظر بمعنى المنتظر ، أى أولئك الأقوام ينتظرون ثواب الله ، وهو كقول القائل ، إنما أنظر إلى فلان في حاجتي والمراد أنتظر نجاحها من جهته ، وقال تعالى ، ( فناظرة به رجع المرسلون ) وقال ( وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة ) لا يقال النظر المقرون بحرف إلى غير مستعمل في معنى الانتظار ، ولأن الانتظار غم وألم ، وهو لا يليق بأهل السعادة يوم القيامة ، لأننا نقول ( الجواب ) عن الأول من وجهين ( الأول ) النظر المقرون بحرف إلى قد يستعمل بمعنى الانتظار ، والتوقع والدليل عليه أنه يقال : أنا إلى فلان ناظر ما يصنع في ، والمراد منه التوقع والرجاء ، وقال الشاعر :

وإذا نظرت إليك من ملك والبحر دونك زدتي نعماً

(١) في المعلقة التي نقل منها ( ولو قال لا يرام كفى ) وهو تحريف واضح .

وتحقيق الكلام فيه أن قولهم في الانتظار نظرت بنير صلة ، فإنما ذلك في الانتظار لمجيء الإنسان بنفسه ، فأما إذا كان منتظراً لرغبه ومعوته ، فقد يقال فيه نظرت إليه كقول الرجل ، وإنما نظرتي إلى الله ثم إليك ، وقد يقول ذلك من لا يصبر ، ويقول الأعمى في مثل هذا المعنى عيني شاختة إليك ، ثم إن سلبنا ذلك لكن لا نسلم أن المراد من إلى ههنا حرف التعدى . بل هو واحد الآلاء ، والمعنى : وجوه يومئذ ناظرة نعمة ربها منتظرة .

( وأما السؤال الثاني ) وهو أن الانتظار غم وآلم ، لجوابه أن المنتظر . إذا كان فيما ينتظره على يقين من الوصول إليه ، فإنه يكون في أعظم اللذات ،

( التأويل الثاني ) أن يصبر المصناف ، والمعنى إلى ثواب ربها ناظرة . قالوا وإنما صرنا إلى هذا التأويل ، لأنه لما دلت الدلائل السمعية والعقلية على أنه تعالى يتمتع برؤيته وجب المصير إلى التأويل ، ولتقابل أن يقول : فبهذه الآية يدل أيضاً على أن النظر ليس عبارة عن قلب الحدة ، لأنه تعالى قال لا ينظر إليهم وليس المراد أنه تعالى يقلب الحدة إلى جهنم فإن قلتم المراد أنه لا ينظر إليهم نظر الرحمة كان ذلك جوابنا عما قلناه .

( التأويل الثالث ) أن يكون معنى ( إلى ربها ناظرة ) أنها لا تسأل ولا ترغب إلا إلى الله ، وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام « اعبد الله كأنك تراه » فأهل القيامة لشدة تضرعهم إليه واقطاع أطعامهم عن غيره صاروا كأنهم ينظرون إليه ( الجواب ) قوله ليس انظر عبارة عن الرؤية ، قلنا ههنا مقامان :

( الأول ) أن تعين الدلالة على أن النظر هو الرؤية من وجهين : ( الأول ) ما حكى الله تعالى عن موسى عليه السلام وهو قوله ( أنظر إليك ) فلو كان النظر عبارة عن قلب الحدة إلى جانب المرقى ، لانتقضت الآية أن موسى عليه السلام أثبت لله تعالى وجهة ومكاناً وذلك محال ( الثاني ) أنه جعل النظر أمراً مرتباً على الإرادة فيكون النظر متأخراً عن الإرادة ، وقلب الحدة غير متأخر عن الإرادة ، فوجب أن يكون النظر عبارة عن قلب الحدة إلى جانب المرقى .

( المقام الثاني ) وهو الأقرب إلى الصواب ، سلبنا أن النظر عبارة عن قلب الحدة نحو المرقى تماماً لرؤيته ، لكننا نقول لما تعذر حمله على حقيقته وجب حمله على مسديه وهو الرؤية ، إطلاقاً لاسم السبب على السبب ، وحمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار ، لأن قلب الحدة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينه وبين الانتظار ، فكان حمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار . أما قوله : النظر جاء بمعنى الانتظار ، قلنا لنا في الجواب مقامان :

( الأول ) أن النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير في القرآن ، ولكنه لم يقرن إليه بحرف إلى كقوله تعالى ( انظرونا نقتبس من نوركم ) وقوله ( هل ينظرون إلا تأويله ) ( هل ينظرون إلا يأتيهم الله ) والذي ندعيه أن النظر المقرون بحرف إلى المعنى إلى الوجوه ليس إلا بمعنى الرؤية

وَوُجُوهُ يَوْمَئِذٍ بِأَسْرَةٍ (٢٤) تَنْظُرُ أَنْ يَفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ (٢٥)

أو بالمعنى الذى يستعقب الرؤية ظاهر ، فوجب أن لا يرد بمعنى الانتظار دفعا للاشتراك .  
وأما قول الشاعر :

وجوه ناظرات يوم بدر إلى الرحمن تنتظر الخلاصا  
قلنا هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة :

وجوه ناظرات يوم بكر إلى الرحمن تنتظر الخلاصا  
والمراد من هذا الرحمن مسيلة الكذاب ، لأنهم كانوا يسمونه رحمن البلية ، فأصحابه كانوا  
ينظرون إليه ويتوكلون منه التخلص من الأعداء ، وأما قول الشاعر :

وإذا نظرت إليك من ملك

( فالجواب ) أن قوله : وإذا نظرت إليك ، لا يمكن أن يكون المراد منه الانتظار ، لأن مجرد  
الانتظار لا يستعقب المعطية بل المراد من قوله : وإذا نظرت إليك ، وإذا سألتك لأن النظر إلى  
الإنسان مقدمة المحاكمة لجاز التعبير عنه به ، وقوله كلمة إلى هنا ليس المراد منه حرف التمديد  
بل واحد الآلاء ، قلنا إن إلى على هذا القول تكون اسما للباهية التى يصدق عليه أنها نعمة ، فعلى  
هذا يكفى في تحقق معنى هذه القطة أى جزء فرض من أجزاء النعمة ، وإن كان في غاية القلة  
والخفافة ، وأهل الثواب يكونون في جميع مواقف القيامة في النعم العظيمة المتكاملة ، ومن كان  
حاله كذلك كيف يمكن أن يبشر بأنه يكون في توقع الشيء الذى ينطلق عليه اسم النعمة ، ومثال  
هذا أن يبشر سلطان الأرض بأنه سيصير حاكم فى المنظمة والقوة بعد سنة ، بحيث تكون متوقفا  
لحصول القصة الواحدة من الخبر والقطرة الواحدة من الماء ، وكما أن ذلك فاسد من القول  
فكلنا هذا .

( المقام الثانى ) هب أن النظر الممدى يحرف إلى المقرون بالوجه جاء فى اللغة بمعنى الانتظار  
لكن لا يمكن حل هذه الآية عليه ، لأن لادة الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة فى الدنيا ، فلا بد  
وأن يحصل فى الآخرة شيء أزيد منه حتى يحسن ذكره فى مرضى الترغيب فى الآخرة ، ولا يجوز  
أن يكون ذلك هو قرب الحصول ، لأن ذلك معلوم بالعقل فطرا مذكروه من التأويل .

( وأما التأويل الثانى ) وهو أن المراد إلى ثواب ربه ناظرة ، فهذا ترك لظاهر ، وقوله إنما  
صرنا إليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية على أن الله لا يرى ، قلنا بينا فى الكتب العقلية ضعف تلك  
الوجوه ، فلا حاجة هنا إلى ذكرها والله أعلم .

وقوله تعالى ( ووجوه يومئذ بأسرة ، تنظر أن يفعل بها فاقرة ) الباسر : الشديد العيوس  
والباسل أشد منه ، ولكنه غلب فى الشجاع إذا اشتد كلوحه ، والمعنى أنها طابسة كالخلة قد

## كَلَّا إِذَا بَلَغَتِ التَّرَاقِيَ ﴿٣١﴾

أظلمت ألوانها وعلمت آثار السرور والنعمة منها ، لما أدركها من الشقاء واليأس من رحمة الله ، ولما سودها الله حين ميز الله أهل الجنة والنار ، وقد تقدم تفسير البسور عند قوله ( عيس وبسر ) وإنما كانت بهذه الصفة ، لأنها قد أقيمت أن العذاب نازل ، وهو قوله ( تظن أن يفعل بها فاقرة ) والظن هنا بمعنى اليقين ، هكذا قاله المفسرون ، وعندي أن الظن إنما ذكر هنا على سبيل التهكم كأنه قيل إذا شاهدوا تلك الأحوال ، حصل فيهم ظن أن القيامة حق وأما الفاقرة ، قال أبو عبيدة : الفاقرة الدامية ، وهو اسم الوبس الذي يفقر به على الآف ، قال الأصمعي : الفقر أن يمر أنف البعير حتى يخلص إلى العظم ، أو غريب منه ، ثم يجعل فيه خشبة ينجر البعير بها ، ومنه قيل عملت به الفاقرة ، قال المبرد : الفاقرة دامية تكسر الظهر ، وأصلها من الفقر والفقره والفقره كان الفاقرة دامية تكسر الظهر ، وقال ابن تيمية : يقال فقرت الرجل ، كما يقال رأسه وبلطته فهو مفقر ، وأعلم أن من المفسرين من فسّر الفاقرة بأنواع العذاب في النار ، وفسرها الكلبي فقال : الفاقرة هي أن تحجب عن رؤية ربها ولا تنظر إليه .

قوله تعالى ( كلا ) قال الزجاج : كلا رجع عن إثبات الدنيا على الآخرة ، كأنه قيل لما عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة الأشقياء في الآخرة ، وعلمتم أنه لا نسبة لها إلى الدنيا ، فارتدصوا عن إثبات الدنيا على الآخرة ، وتنبهوا على ما بين أيديكم من الموت الذي عنده تنقطع الحاجة عنكم ، وتنفذون إلى الآجلة التي تقوم فيها غلدين ، وقال آخرون ( كلا ) أي حقاً إذا بلغت التراقي كان كذا وكذا ، والمقصود أنه لما بين تعظيم أحوال الآخرة بين أن الدنيا لا بد فيها من الانتهاء والنفاد والوصول إلى تجمّع مرارة الموت . وقال مقاتل ( كلا ) أي لا يؤمن الكافر بما ذكر من أمر القيامة ، ولكنه لا يمكنه أن يدفع أنه لا بد من الموت ، ومن تجرع آلامها ، وتحمل آثامها . ثم إنه تعالى وصف تلك الحالة التي تشارك الروح فيها الجسد فقال ( إذا بلغت التراقي ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) المراد إذا بلغت النفس أو الروح أخير عالم يمر له ذكر لم المخاطب بذلك ، كقوله ( إنا أنزلناه ) والتراقي جمع رقوة . وهي عظم وصل بين ثغرة البحر ، والعائق من الجانبين .

وأعلم أنه يكفى يلوغ النفس التراقي عن القرب من الموت ، ومنه قول دريد بن الصمة :

ورب عظيمة داهمت هنا وقد بلغت نفوسهم التراقي

ونظيره قوله تعالى ( حتى إذا بلغت الحلقوم )

( المسألة الثالثة ) قال بعض المصنفين : إن النفس إنما تصل إلى التراقي بعد مفارقتها عن القلب

وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ (٢٧٧) وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ (٢٧٨) وَاتَّفَتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ (٢٧٩)

ومنى فارقته النفس القلب حصل الموت لامحالة ، والآية تدل على أن عند بلوغها التراق ، تبقى الحياة حتى يقال فيه من راق ، وحتى تلفت الساق بالساق (والجواب) المراد من قوله (حتى إذا بلغت التراق) أى إذا حصل القرب من تلك الحالة .

قوله تعالى ( وقيل من راق ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) في راق وجهان ( الأول ) أن يكون من الرقية يقال رقاؤه رقيه . رقية إذا هودج بما يشفيه ، كما يقال بسم الله أريقك ، وقائل هذا القول على هذا الوجه ، هم الذين يكونون حول الإنسان المشرف على الموت ، ثم هذا الاستفهام ، يحتمل أن يكون بمعنى الطلب كأنهم يطلبوا له طبيباً يشفيه ، وراقياً يرقيه ، ويحتمل أن يكون استفهاماً بمعنى الإنكار ، كما يقول القائل عند اليأس من الذي يقدّر أن يرقى هذا الإنسان المشرف على الموت ( الوجه الثاني ) أن يكون قوله (من راق) من رقى يرقى رقىاً ، ومنه قوله تعالى ( ولن تؤمن لرقيق ) وعلى هذا الوجه يكون قائل هذا القول هم الملائكة . قال ابن عباس إن الملائكة يكرهون القرب من الكافر ، فيقول ملك الموت من يرقى بهذا الكافر ، وقال الكلبي يحضر العبد عند الموت سبعة أملاك من ملائكة الرحمة ، وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت ، فإذا بلغت نفس العبد التراق نظر بعضهم إلى بعض ، أيهم يرقى بروحه إلى السماء فهو (من راق)

( المسألة الثانية ) قال الواحدي إن إظهار النون عند حروف الفم الحسن ، فلا يجوز إظهار نون من في قوله (من راق) وروى حفص عن عاصم إظهار النون في قوله (من راق ، و١) بل ران) قال أبو علي الفارسي ، ولا أعرف وجه ذلك ، قال الواحدي ، والوجه أن يقال قصد الوقف على من ويل ، فأظهرها ثم ابتدأ بما بعدها ، وهذا غير مرضي من القراءة .

قوله تعالى ( وظن أن الفراق ) قال المفسرون : المراد أنه أيقن بفراقته الدنيا ، ولعله إنما سمى اليقين هنا بالظن ، لأن الإنسان مادام يبق روحه متعلقاً بيده ، فإنه يطمع في الحياة لشدة حبه (٢) لهذه الحياة العاجلة على ما قال ( فلا بل تحبون العاجلة ) ولا ينقطع رجاءه عنها فلا يحصل له يقين الموت ، بل الظن الغالب مع رجاء الحياة ، أو لعله سمى بالظن على سبيل التهمك .

واعلم أن الآية دالة على أن الروح جوهر قائم بنفسه باق بعد موت البدن ، لأنه تعالى سمى الموت فراغاً ، والفرق إنما يكون لو كانت الروح باقية ، فإن الفراق والوصال صفة ، والصفة تستدعي وجود الموصوف .

ثم قال تعالى ( واتفتت الساق بالساق ) الالتفاف هو الاجتماع ، كقوله تعالى ( جئنا بك

إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ ٣٠، فَلَا صَلْقَ وَلَا صَلَىٰ وَلَكِنَّ كَذَبًا تَوَلَّى ٣١،  
ثُمَّ ذَهَبَ إِلَىٰ أَهْلِهِ يَمْتَطِي ٣٢

لنفياً ( وفي الساق قولان ) ( القول الأول ) أنه الأمر الشديد ، قال أهل المعاني : لأن الإنسان إذا دهمته شدة شغلها عن ساقه ، تقبل للأمر الشديد ساق ، وتقول العرب : قامت الحرب على ساق ، أى اشتدت ، قال الجعدى :

آخر الحرب إن عصت به الحرب ضحا وإن شمرت عن ساقها: الحرب شمرأ  
ثم قال : والمراد بقوله ( التفت الساق بالساق ) أى التفت شدة مغارقة الدنيا وإذاتها وشدة  
الذهاب ، أو التفت شدة ترك الأهل ، وترك الولد ، وترك المال ، وترك الجاه ، وشدة شيانة  
الأعداء ، وغم الأولياء ، وبالجملة فالشدائد هناك كثيرة ، كشدّة الذهاب إلى الآخرة والقنوم على  
الله ، أو التفت شدة ترك الأحباب والآلياء ، وشدة الذهاب إلى دار النورية ( والقول الثانى ) أن  
المراد من الساق هذا الضو المخصوص ، ثم ذكروا على هذا القول وجوهاً ( أحدها ) قال الشعبي  
وقادة : هما ساقاه عند الموت أما رابطة في النزح كيف يضرب ياحدى وجليه على الأخرى  
( والثانى ) قال الحسن وبمعد بن المسيب : هما ساقاه إذا التفتا في الكفن ( والثالث ) أنه إذا مات  
يبيت ساقاه ، والتصقت إحداها بالأخرى .

ثم قال تعالى ( إلى ربك يومئذ المساق ) المساق مصدر من ساق يسوق ، كالمقال من قال  
يقول ، ثم فيه وجهان ( أحدهما ) أن يكون المراد أن المسوق إليه هو الرب ( والثانى ) أن يكون  
المراد أن السائق في ذلك اليوم هو الرب ، أى سوق هؤلاء مفوض إليه .  
قوله تعالى ( فلا صلق ولا صلى ، ولكن كذب وتولى ، ثم ذهب إلى أهله يتمطى )  
وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) أنه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعلق بأصول الدين وبفروعه ، وفيما يتعلق  
بدينياه . أما ما يتعلق بأصول الدين فهو أنه ما صدق بالدين ، ولكنه كذب به ، وأما ما يتعلق  
بفروع الدين ، فهو أنه ما حصل ولكنه تولى وأعرض ، وأما ما يتعلق بدينياه ، فهو أنه ذهب إلى  
أهله يتمطى ، ويتبخر ، ويمتثل في مشيته ، واعلم أن الآية دالة على أن الكافر يستحق الدم والعقاب  
بترك الصلاة كما يستحقها بترك الإيمان .

( المسألة الثانية ) قوله ( فلا صدق ) حكاية عن ؟ فيه قولان ( الأول ) أنه كناية عن الإنسان في  
قوله ( يحسب الإنسان أن لن نجعل عظامه ) ألا ترى إلى قوله ( يحسب الإنسان أن يترك سدى )  
وهو معطوف على قوله ( يسأل أيا يوم القيامة ) ( والقول الثانى ) أن الآية نزلت في أبى جهل .



أَوَّلَى لَكَ فَأَوَّلَى ٢٣٥، ثُمَّ أَوَّلَى لَكَ فَأَوَّلَى ٢٣٤، أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يَتْرَكَ

سدى ٢٣٥

(المسألة الثانية) في يتمط، قولان (أحدهما) أن أصله يتمط أى يتمدد، لأن المتبخر بعد خطاه، فلبث الطاء فيه ياء، كما قيل في قصص أصله قصص (والثاني) من المطا وهو الظهور لأنه يلو به، وفي الحديث «إذا مشيت أمتي الميطلي» أى مشية المتبخر.

(المسألة الرابعة) قال أهل العربية: (لا) ههنا في موضع لم قوله (فلا صدق ولا صل) أى لم يصدق ولم يصل، وهو كقوله (فلا اتقوا العقبة) أى لم يتقوا، وكذلك ما روى في الحديث «أرأيت من لا أكل ولا شرب، ولا استهل» قال الكسائي لم أر العرب قالت في مثل هذا كلمة وحدها حتى تبمها بأخرى، إما مصرحاً أو مقدراً، أما المصرح فلا يقولون: لا عبد الله خارج حتى يقولون، ولا فلان، ولا يقولون: مررت برجل لا يحسن حتى يقولوا، ولا يجمل، وأما المقدّر فهو كقوله (فلا اتقوا العقبة) ثم اعترض الكلام، فقال (وما أدراك ما العقبة) بك رقة أو إطماع (وكان التقدير لا فك رقة، ولا أطمع مسكيناً، فاكثرت به مرة واحدة، ومنهم من قال التقدير في قوله (فلا اتقوا) أى أفلا اتقوا، وملا اتقوا.

قوله تعالى (أولى لك فأولى، ثم أولى لك فأولى) قال قتادة والكلبي ومقاتل أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يد أى جهل. ثم قال (أولى لك فأولى) نوعه، فقال أبو جهل بأى شئ. تهدينى؟ لا تستعلم أنت ولا ربك أن تفعلانى شيئاً، وإنى لأعز أهل هذا الوادى، ثم انسل ذاتها، فأذن الله تعالى كما قال له الرسول عليه الصلاة والسلام، ومعنى قوله (أولى لك) بمعنى ويل لك، وهو دعاء عليه، بأن يليه ما يكرهه، قال القاضي: المعنى بعد ذلك، فبعداً [لك] فى أمر دينك، وبعداً لك، فى أمر آخرائك، وقال آخرون المعنى الويل لك مرة بعد ذلك، وقال القفال: هذا يشتمل وجوهاً (أحدها) أنه وعيد مبتدأ من الله للكافرين (والثاني) أنه شئ. قاله التبري رحمته لنسوة فاستنكره عدو الله لزمته عند نفسه، فأذن الله تعالى مثل ذلك (والثالث) أن يكون ذلك أمراً من الله لنبيه، بأن يقولها لعدو الله، فيكون المعنى (ثم ذهب إلى أهله يتمط) قل له يا محمد (أولى لك فأولى) أى احذر، فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه.

قوله تعالى (أحسب الإنسان أن يترك سدى) أى مهمل لا يؤمر، ولا ينهى، ولا يكلف فى الدنيا ولا يحاسب بعمله فى الآخرة، والسدى فى اللغة المهمل يقال أسديت إلى أسداء أهلها. واعلم أنه تعالى لما ذكر فى أول السورة، قوله (أحسب الإنسان أن لن نجزع نظامه) أعاد فى آخر السورة ذلك، وذكر فى صفة البعث والقيامة دليلين (الأول) قوله (أحسب الإنسان

أَلَمْ يَكْ نُطْفَةٌ مِنْ مَنًى يَمْنَى ۖ (٣٦) ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى (٣٧) جَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى (٣٨) أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَنْ يُخَيِّقَ الْمَوْتَ (٣٩)

أن يترك سدى ( ونظيره قوله (إن الساعة آتية أكاد أخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى) وقوله (أم جعل الذين آمنوا و عملوا الصالحات كالمفسدين في الأرض أم نجعل المتقين كالفجار) وتقريره أن إعطاء القدرة والآلة والعقل بدون التكليف والأمر بالطاعة والنهي عن المفاسد يقتضى كونه تعالى راحياً بقبائح الأفعال ، وذلك لا يليق بحكمته ، فإذا لابد من التكليف والتكليف لا يحسن ولا يليق بالكرام الرحيم إلا إذا كان هناك دار الثواب والبعث والقيامة .

( الدليل الثانى ) على صحة القول بالحشر الاستدلال بالخلفة الأولى على الإعادة ، وهو المراد من قوله تعالى ( ألم يك نطفة من منى يمنى ) وفيه مسائلتان :

( المسألة الأولى ) النطفة هى الماء القليل وجمها نطاف ونطف ، يقول ألم يك ماء قليلا فى صلب الرجل و زراب المرأة ؟ وقوله ( من منى يمنى ) أى يصب فى الرحم ، وذكرنا الكلام فى يمنى عند قوله ( من نطفة إذا تمنى ) وقوله ( أفرايتهم ما تمنون ) فإن قيل ما الفائدة فى يمنى فى قوله ( من منى يمنى ) ؟ قلنا فيه إشارة إلى حقارة حاله ، كأنه قيل إنه مخلوق من المنى الذى جرى على مخرج النجاسة ، فلا يليق بمثل هذا الشئ . أن يتردد عن طاعة الله تعالى إلا أنه عبر عن هذا المعنى ، على سبيل الرمز كما فى قوله تعالى فى عيسى ومريم ( كانا يأكلان الطعام ) والمراد منه قضاء الحاجة .

( المسألة الثانية ) فى يمنى فى هذه السورة قراءة تان التاء والياء ، فالتاء للنطفة ، على تقدير ألم يك نطفة تمنى من المنى ، والياء للبنى من منى يمنى ، أى يقدر خلق الإنسان منه .

قوله تعالى ( ثم كان علقه ) أى الإنسان كان علقه بعد النطفة .

أما قوله تعالى ( فخلق فسوى ) ففيه وجهان ( الأول ) فخلق فقد فسوى فعدل ( الثانى ) خلق ، أى ففخ فيه الروح ، فسوى فأكمل أعضائه ، وهو قول ابن عباس ومقاتل .

ثم قال تعالى ( لجعل منه ) أى من الإنسان ( الزوجين ) يعنى الصنفين .

ثم فسرها فقال ( الذكر والأنثى ، أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى ) والمعنى أليس ذلك الذى أنشأ هذه الأشياء بقادر على الإعادة ، روى أنه عليه السلام كان إذا قرأها قال : سبحانك بلى والحمد لله رب العالمين . وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين وآله وصحبه وسلم .

{ سورة الإنسان }

{ إحدى وثلاثون آية مكية }

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا ۝١

{ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ }

{ هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً } اختفوا على أن (هل) هنا وفي قوله تعالى (هل أتاك حديث الغاشية) بمعنى قد، كما تقول هل رأيت صنيع فلان، وقد علمت أنه قد رآه، وتقول هل وعظمتك هل أعطيتك، ومقصودك أن تقرره بأنك قد أعطيته ووعظنته، وقد تجيء بمعنى الجسد، تقول وهل يقدر أحد على مثل هذا، وأما أنها تجيء بمعنى الاستفهام فظاهر، والدليل على أنها هنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان (الأول) ما روى أن الصديق رضى الله عنه لما سمع هذه الآية قال: يا ليتها كانت تمت فلا نبئى، ولو كان ذلك استفهاماً لما قال ليتها تمت، لأن الاستفهام، إمايجاب بلا أو نهم، فإذا كان للرداد هو الخبر، فحينئذ يحسن ذلك الجواب (الثاني) أن الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر.

{ المسألة الأولى } اختفوا في الإنسان المذكور هنا فقال جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام، ومن ذهب إلى هذا قال: إن الله تعالى ذكر خلق آدم في هذه الآية ثم عقب بذكر ولده في قوله (إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج نبتليه)، (والقول الثاني) أن المراد بالإنسان بنو آدم بدليل قوله (إنا خلقنا الإنسان من نطفة) فالإنسان في الموضعين واحد، وعلى هذا التفسير يكون نظم الآية أحسن.

{ المسألة الثانية } (حين) فيه قولان (الأول) أنه طائفة من الزمن الطويل الممتد وغير مقدر في نفسه (والثاني) أنه مقدر بالآربعين، فن قال المراد بالإنسان هو آدم قال المعنى أنه مكث آدم عليه السلام أربعين سنة طيناً إلى أن نفخ فيه الروح، وروى عن ابن عباس أنه بقى طيناً أربعين سنة وأربعين من صلصال وأربعين من حمأ مسنون فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة، فهو في هذه المدة ما كان شيئاً مذكوراً، وقال الحسن خلق الله تعالى كل الأشياء ما يرى وما لا يرى من جناب البر والبحر في الأيام الستة التي خلق فيها السموات والأرض وآخر ما خلق آدم عليه السلام وهو قوله (لم يكن شيئاً مذكوراً) فإن قيل إن الطين والصلصال والحمأ المسنون قبل نفخ

## إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ

الروح فيه ما كان إنساناً ، والآية تقتضى أنه قد مضى على الإنسان حال كونه إنساناً حين من الدهر مع أنه في ذلك الحين ما كان شيئاً مذكوراً ، قلنا إن الطين والمصلصال إذا كان مصوراً بصورة الإنسان ويكون محكوماً عليه بأنه سينفخ فيه الروح وسيصير إنساناً صح تسميته بأنه إنسان ، والذين يقولون الإنسان هو النفس الناطقة ، وإنها موجودة قبل وجود الأبدان ، فالإشكال عندهم زائل وأعلم أن الفرض من هذا التنبيه على أن الإنسان محدث ، ومتى كان كذلك فلا بد من محدث قادر .

( المسألة الثالثة ) لم يكن شيئاً مذكوراً على النصب على الحال من الإنسان كأنه قيل : هل أتى عليه حين من الدهر غير مذكور أو الرغ على الوصف لحن ، تقديره : هل أتى على الإنسان حين لم يكن فيه شيئاً .

قوله تعالى : إنا خلقنا الإنسان من نطفة أمشاج ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) المشج : في اللغة الخلط ، يقال مشج بمشج مشجاً إذا خلط ، والأمشاج الإخلاط ، قال ابن الأعرابي واحداً مشج ومشيج ، ويقال لشيء إذا خلط مشيج كقولك خلط مشج ومشوج ، كقولك مخلوط . قال الهذلي :

كأن الريش والقويق منه خلاف النصل شط به مشيج

يصف السهم بأنه قد بسد في الرمية فالنطح ريشه وفراقه بدم يسير ، قال صاحب الكشف الأمشاج لفظ مفرد ، وليس يجمع بذليل أنه صفة للمفرد وهو قوله ( نطفة أمشاج ) ويقال أيضاً نطفة مشيج ، ولا يصح أن يكون أمشاجاً جمعاً للمشج بل هما مشلان في الأفراد ، ونظيره برمة أعضار (١) أى قطع مكسرة ، وثوب أخلاق وأرض سبابس ، واختلفوا في معنى كون النطفة مختلطة فالأكثر على أنه اختلاط نطفة الرجل بنطفة المرأة كقوله ( يخرج من بين الصلب والترائب ) قال ابن عباس هو اختلاط ماء الرجل وهو أبيض غليظ وماء المرأة وهو أصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما ، فما كان من صلب وعظم وقوة فن نطفة الرجل ، وما كان من لحم ودم فن ماء المرأة ، قال مجاهد هي ألوان النطفة فنفقة الرجل يضاء ونطفة المرأة صفراء ، وقال عبد الله أمشاجها عروقها ، وقال الحسن يعنى من نطفة مشجت بدم وهو دم الحيضة وذلك أن المرأة إذا تلقت ماء الرجل وحلت أمسك حيضها فاختلطت النطفة بالدم ، وقال قتادة الأمشاج هو أنه يختلط الماء والدم أولاً ثم يصير علقة ثم يصير مضغة ، وبالجملة فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة إلى صفة ، ومن حال إلى حال . وقال قوم إن الله تعالى جعل في النطفة أخلاقاً من الطابع التي تكون في الإنسان من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ، والتقدير من نطفة ذات أمشاج تخلف المضاف وتم الكلام ، قال بعض العلماء الأولى هو أن المراد اختلاط نطفة الرجل والمرأة

(١) في المطبعة التي نقل عنها رواية أضرار ، والذي أضرره وذكره الصائغ والقنوين ( برمة أضرار )

## نَبِّئِيهِ جَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٢٥﴾ إنا هديناه السبيل

لأن الله تعالى وصف النطفة بأنها أمشاج ، وهي إذا صارت علقة فلم يبق فيها وصف أنها نطفة ، ولكن هذا الدليل لا يقدح في أن المراد كونها أمشاجاً من الأرض والماء والهواء والحار .  
أما قوله تعالى ( نبئيه ) فبفتح ناء : فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) نبئيه معناه لنبئيه ، وهو كقول الرجل جئتكَ أفضى حقلك ، أى لأضفى حقلك ، وأتيتك أستميتك ، أى لاستميتك ، كذا قوله ( نبئيه ) أى لنبئيه وظهيره قوله ( ولا تمنن تستكثر ) أى لتستكثر .

( المسألة الثانية ) نبئيه في موضع الحال ، أى خلقناه مبتلين له ، يعنى مردين ابتلاءه .  
( المسألة الثالثة ) في الآية قولان ( أحدهما ) أن فيه تقدماً وتأخيراً ، والمعنى ( لجملاء سميعاً بصيراً ) لنبئيه ( والقول الثاني ) أنه لاجابة إلى هذا التفسير ، والمعنى إنا خلقناه من هذه الأمشاج لا البعث ، بل للابتلاء والامتحان .

ثم ذكر أنه أعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر ، فقال ( لجمع سميعاً بصيراً ) والسمع والبصر كنيانان عن الفهم والتمييز ، كما قال تعالى حاكياً عن إبراهيم عليه السلام ( لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ) وأيضاً قد يراد بالسميع المطيع ، كقوله سمعاً وطاعة ، والبصير العاقل قال فلان بصير في هذا الأمر ، ومنهم من قال : بل المراد بالسمع والبصر الحواسن للمروءة . وانه تعالى خصهما بالذكر ، لأنهما أعظم الحواس وأشرها .

قوله تعالى ( إنا هديناه السبيل ) أخبر الله تعالى أنه بعد أن ركبناه وأعطاه الحواس الظاهرة والباطنة بين له سبيل الهدى والضلال ، وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) الآية دالة على أن إعطاء الحواس كالإعطاء على العقل والعلم والأمور كذلك لأن الإنسان خلق في مبدأ الفطرة - ألياً عن معرفة الأشياء - إلا أنه أعطاه آلات تعينه على تحصيل تلك المعارف ، وهي الحواس الظاهرة والباطنة ، فإذا أحس بالمحسوسات تبه لمشاركات بينها ومباينات ، يتزعم منها عقائد صادقة أولية ، كعلمنا بأن انني والإنبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وأن الكل أعظم من الجزء ، وهذه العلوم الأولية هي آلة العقل لأن بركيانها يمكن التوصل إلى استعمال المجهولات النظرية ، ثبت أن الحس مقدم في الوجود على العقل ، ولذلك قيل من فقد حساً فقد علماً ، ومن قال المراد من كونه سميعاً بصيراً هو انقل ، قال إنه لما بين في الآية الأولى أنه أعطاه العقل بين في هذه الآية ، أنه إنما أعطاه العقل ليبين له السبيل ويظهر له أن الذي يجب فعله مأمور . والذي لا يجوز مأمور .

( المسألة الثانية ) السبيل هو الذي يسلك من الطريق ، فيجوز أن يكون المراد بالسبيل

## إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣٥﴾

هنا سبيل الخير والشر والنجاة والهلاك ، ويكون معنى هديناه ، أى عرفناه وبيننا كيفية كل واحد منهما له ، كقوله تعالى ( وهديناه النجدين ) ويكون السبيل اسماً للجنس ، فلذا أفرد لفظه كقوله تعالى ( إن الإنسان لئى خسر ) ويجوز أن يكون المراد بالسبيل ، هو سبيل الهدى لأنها هى الطريقة المعروفة المستحقة لهذا الاسم على الإطلاق ، فأما سبيل الضلالة فإنما هى سبيل بالإضاهة ، ألا ترى إلى قوله تعالى ( إنا أطيننا ساداتنا وكبراءنا فأضلونا السبيل ) وإنما أضلوم سبيل الهدى ، ومن ذهب إلى هذا جعل معنى قوله ( هديناه ) أى أرشدناه ، وإذا أرشد لسبيل الحق ، فقد نبه على تجنب ما سواها ، فكان اللفظ دليلاً على الطريقين من هذا الوجه .

( المسألة الثالثة ) المراد من هداية السبيل خلق الدلائل ، وخلق العقل الهادى وبمئة الأنبياء وإنزال الكتب ، كأنه تعالى قال : خلقتك للابتلاء ثم أعطيتك كل ما تحتاج إليه (لهلك من ملك عن يمينه) وليس معناه خلقنا الهداية ، ألا ترى أنه ذكر السبيل ، فقال ( هديناه السبيل ) أى أريناه ذلك ( المسألة الرابعة ) قال الفراء هديناه السبيل ، وإلى السبيل والسبيل ، كل ذلك جائز فى اللغة : قوله تعالى ( إما شاكراً وإما كفوراً ) فيه مناهل :

( المسألة الأولى ) فى الآية أقوال :

( الأول ) أن شاكراً أو كفوراً حالان من الماء ، فى هديناه السبيل ، أى هديناه السبيل كونه شاكراً وكفوراً ، والمعنى أن كل ما يتعلق بهداية الله وإرشاده ، فقد تم حالتى الكفر والإيمان . ( والقول الثانى ) أنه انتصب قوله شاكراً وكفوراً بإختصار كان ، والتقدير سواء كان شاكراً أو كان كفوراً .

( والقول الثالث ) معناه إنا هديناه السبيل ، ليكون إما شاكراً وإما كفوراً أى ليعتبر شكره من كفره وطاعته من معصيته كقوله ( ليلوكم أبكم أحسن عملاً ) وقوله : ( ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا ) وقوله ( ولنبولنكم حتى تعلم الجاهدين منكم والصابرين ونبول أخباركم ) قال الفصيح ، ويجاز هذه الكلمة على هذا التأويل قول القائل ، قد نصحت لك إن شئت فأقبل ، وإن شئت فارتك ، أى فإن شئت فتخلف الفاء فكذلك المعنى : إنا هديناه السبيل فإما شاكراً وإما كفوراً ، فتخلف الفاء وقد يحتمل أن يكون ذلك على جهة الوعيد أى إنا هديناه السبيل فإن شاء فليكفر وإن شاء فليشكر ، فإننا قد أعدنا للكافرين كذا ولشاكرين كذا ، كقوله ( وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر ) .

( القول الرابع ) أن يكونا حالين من السبيل أى عرفناه السبيل ، أى إما سيلاً شاكراً ، وإما سيلاً كفوراً ، ووصف السبيل بالشكر والكفر مجاز .

واعلم أن هذه الأقوال كلها لائحة بذهب المعتزلة .

( والقول الخامس ) وهو المطابق للذهب أهل السنة ، واختيار القراء أن تكون إما هذه الآية كلما في قوله ( إنا يذهبهم وإما يتوب عليهم ) والتقدير ( إنا هدينا السيل ) ثم جعلناه تارة ( شاكر ) أو تارة ( كفور ) ويتأكد هذا التأويل بما روى أنه قرأ أبو السيل بفتح الهمزة في ( أما ) ، والمعنى أما شاكر أو فتوبينا وأما كفوراً فبخذلانا ، قالت المعتزلة هذا التأويل باطل ، لأنه تعالى ذكر بعد هذه الآية تهديد الكفار فقال ( إنا أعدنا للكافرين سلاسل وأغلالاً وسعيراً ) ولو كان كفر الكافر من الله وبخلقه لما جاز منه أن يهدده عليه ، ولما بطل هذا التأويل ثبت أن الحق هو التأويل الأول وهو أنه تعالى هدى جميع المكلفين سواء آمن أو كفر ، وبطل بهذا قول المجبرة أنه تعالى لم يهد الكافر إلى الإيمان ، أجاب أصحابنا بأنه تعالى لما علم من الكافر أنه لا يؤمن ثم كلفه بأن يؤمن فقد كلفه بأن يجمع بين العلم بعدم الإيمان ووجود الإيمان وهذا تكليف بالجمع بين المتنافيين ، فإن لم يصر هذا عنراً في سقوط التهديد والوعيد جاز أيضاً أن يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عنراً في سقوط الوعيد ، وإذا ثبت هذا ظهر أن هذا التأويل هو الحق ، وأن التأويل اللاتق يقول المعتزلة ليس بحق ، وبطل به قول المعتزلة .

( المسألة الثانية ) أنه تعالى ذكر نعمه على الإنسان فابتدأ بذكر النعم الدنيوية ، ثم ذكر يمد النعم الدينية ، ثم ذكر هذه القسمة .

واعلم أنه لا يمكن تفسير الشاكر والكفور بمن يكون مشغلاً بفعل الشكر وفعل الكفران وإلا لم يتحقق المحصر ، بل المراد من الشاكر الذى يكون مقراً معترفاً بوجوب شكر خالقه عليه والمراد من الكفور الذى لا يقر بوجوب الشكر عليه ، إما لأنه ينكر الخالق أو لأنه وإن كان يثبته لكنه ينكر وجوب الشكر عليه ، وحيث يتحقق المحصر وهو أن المكلف ، إما أن يكون شاكر أو إما أن يكون كفوراً ، واعلم أن الخوارج احتجوا بهذه الآية على أنه لا واسطة بين المطيع والكافر ، قالوا لأن الشاكر هو المطيع ، والكفور هو الكافر ، والله تعالى نقي الواسطة وذلك يقتضى أن يكون كل ذنب كفراً ، وأن يكون كل مذهب كافراً ، واعلم أن البيان الذى لحسنه يدفع هذا الإشكال ، فإنه ليس المراد من الشاكر الذى يكون مشغلاً بفعل الشكر فإن ذلك باطل طرداً وعكساً ، أما الطرد فلأن اليهودى قد يكون شاكر لربه مع أنه لا يكون مطيعاً لربه ، والتاسق قد يكون شاكر لربه ، مع أنه لا يكون مطيعاً لربه ، وأما العكس فلأن المؤمن قد لا يكون مشغلاً بالشكر ولا بالكفران ، بل يكون ساكناً غافلاً عنهما ، ثبت أنه لا يمكن تفسير الشاكر بذلك ، بل لا بد وأن يفسر الشاكر بمن يقر بوجوب الشكر والكفور بمن لا يقر بذلك ، وحيث ثبت المحصر ، ويسقط سؤالهم بالكلية والله أعلم .

إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ سَلَاسِلَ وَأَغْلَالًا وَسَعِيرًا ۖ  
إِنَّ الْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِنْ كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا ۖ

قوله تعالى ﴿إنا اعتدنا للكافرين سلاسل وأغلالا وسعيرا﴾

اعلم أنه تعالى لما ذكر الفريقين أتبعهما بالوعيد والوعد ، وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) الاعتدال هو إعداد الشيء حتى يكون عتيدا حاضرا متى احتجج إليه ، كقوله تعالى ( هذا ما لدى عتيد ) وأما السلاسل فتشد بها أرجلهم ، وأما الأغلال فتشد بها أيديهم إلى رقابهم ، وأما السعير فهو النار التي تسمر عليهم فتوقد فيكونون حطباً لها ، وهذا من أغلظ أنواع التهيب والتخويف .

( المسألة الثانية ) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الجمع بسلاسلها وأغلالها مخلوطة ، لأن قوله تعالى ( اعتدنا ) إخبار عن الماضي ، قال القاضي إنه لما توعد بذلك على التحقيق صار كأنه موجود ، قلنا هذا الذي ذكرتم ترك للظاهر فلا يصار إليه إلا للضرورة .

( المسألة الثالثة ) قرئ سلاسل بالتوئين ، وكذلك ( قواريرا قواريرا ) ومنهم من يصل غير توئين ، ويقف بالآلف فلينون وصرف وجهان ( أحدهما ) أن الألفش قال قد سمعنا من العرب صرف جميع مالا ينصرف ، قال وهذا لغة الشعراء لأنهم اضطروا إليه في الشعر فصرفوه ، فحرت ألسنتهم على ذلك ( الثاني ) أن هذه الجموع أشبهت الأحاد ، لأنهم قالوا صراحبات يوسف ، فلما جمعه جمع الأحاد المنصرفة جعلوها في حكمها فصرفوها ، وأما من ترك الصرف فإنه جعله كقوله ( لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد ) وأما إلحاق الآلف في الوقف فهو كالحاقها في قوله ( الظنونا ، والرسولا ، والسيلا ) فيشبه ذلك بالإلحاق في القوافي .

ثم إنه تعالى ذكر ما أعد للساكرين الموحدين فقال ﴿ إن الأبرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا ﴾ الأبرار جمع بر ، كالآداب جمع رب ، والقول في حقيقة البر قد تقدم في تفسير قوله تعالى ( ولكن البر من آمن بالله ) ثم ذكر من أنواع نعيمهم صفة مشروبه ، قال ( يشربون من كأس ) يعني من إناء فيه الشراب ، ولهذا قال ابن عباس ومقاتل : يريد الخمر ، وفي الآية سؤالان : ( السؤال الأول ) أن مزج الكافور بالمشروب لا يكون نذيدا ، فما السبب في ذكره هنا ؟ ( الجواب ) من وجوه ( أحدها ) أن الكافور اسم عين في الجنة مأثوما في رياض الكافور وزدائحه وبرده ، ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته ، فالمنى أن ذلك الشراب يكون عروجا بماء هذه العين ( وثانيها ) أن رائحة الكافور عرض فلا يكون إلا في جسم ، فإذا خلق الله تلك الرائحة في جرم ذلك الشراب سمى ذلك الجسم كافورا ، وإن كان طعمه طيبا ( وثالثها ) أي بأس في أن



عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيرًا ﴿٦٥﴾ يُوفُونَ بِالْأَنْزَارِ

يطلق الله تعالى الكافور في الجنة لكن من طعم طيب لذيذ ، ويسلب عنه ما فيه من المضرة ؟ ثم إنه تعالى يمزجه بذلك المشروب ، كما أنه تعالى سلب عن جميع المأكولات والمشروبات ما معها في الدنيا من المضار .

(السؤال الثاني) ما فائدة كان في قوله (كان مزاجها كافورا) ؟ (الجواب) منهم من قال إنها زائدة ، والتقدير من كأس مزاجها كافورا ، وقيل بل المعنى كان مزاجها في علم الله ، وحكمه كافورا قوله تعالى (عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) إن قلنا الكافور اسم النهر كان عينا بدلا منه ، وإن شئت نصبت على المدح ، والتقدير أعني عينا ، أما إن قلنا إن الكافور اسم لهذا الشيء المسمى بالكافور كان عينا بدلا من محل من كأس على تقدير حذف مضاف ، كأنه قيل يشربون نهر آخر عين ، ثم حذف المضاف ، وأقيم المضاف إليه مقامه . (المسألة الثانية) قال في الآية الأولى (يشربون من كأس) وقال هنا يشرب بها ، فذكر هناك من وهما الباء ، والفرق أن الكأس مبدأ شربهم وأول غايته . وأما الدين فيها فيزجون شرابهم فكان المعنى : يشرب عباد الله بها الخمر ، كما تقول شربت الماء بالعدل .

(المسألة الثالثة) قوله (يشرب بها عباد الله) عام فيفيد أن كل عباد الله يشربون منها ، والكفار بالاتفاق لا يشربون منها ، فدل على أن لفظ عباد الله مختص بأهل الإيمان ، إذا ثبت هذا فقله (ولا يرضى لعباده الكفر) لا يتناول الكفار بل يكون مختصا بال مؤمنين ، فيصير تقدير الآية ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر ، فلا تدل الآية على أنه تعالى لا يريد كفر الكافر .

قوله تعالى (يفجرونها تفجييرا) معناه يفجرونها حيث شئوا من منازلهم تفجييرا سهلا لا يمتنع عليهم وأعلم أنه سبحانه لما وصف ثواب الأبرار في الآخرة شرح أفعالهم التي بها استوجبوا ذلك الثواب فالأول قوله تعالى (يوفون بالأنذر) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الإيفاء بالشيء هو الإتيان به وافيًا ، أما الأنذر فقال أبو مسلم الأنذر كالوعد ، إلا أنه إذا كان من العباد فهو نذر ، وإن كان من الله تعالى فهو وعد ، واختص هذا اللفظ في عرف الشرع بأن يقول الله على كذا وكذا من الصدقة ، أو يعلق ذلك بأمر يلتمسه من الله تعالى مثل أن يقول إن شئ الله مرضي ، أو رد غائي فبلى كذا كذا ، واختلقوا فيما إذا علق ذلك بما ليس من وجه البر ، كما إذا قال إن دخل فلان الدار فبلى كذا ، فن الناس من جهله كاليمين ، ومنهم من جعله من باب النذر ، إذا عرفت هذا ، فقول المفسرين في تفسير الآية أقوال (أولها) أن المراد من النذر هو النذر قطع ، ثم قال الأصم هذا مبالة في وصفهم بالترفع على أداء الواجبات . لأن من وفى بما أوجبه هو على نفسه كان بما أوجبه الله عليه أوفى ، وهذا

وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُ مُسْتَطِيرًا ﴿٧٥﴾

التفسير في غاية الحسن (وثانها) المراد بالنذر هنا كل ما وجب عليه سواء وجب بإيجاب الله تعالى ابتداء أو بأن أوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الإيمان وجميع الطاعات ، وذلك لأن النذر معناه الإيجاب (وثانها) قال الكلبي المراد من النذر العهد والعقد ، ونظيره قوله تعالى (أوفوا بعهدي أوف بعهدكم) فسمى فرائضه عهداً ، وقال (أوفوا بالعقود) سماها عقوداً لأنهم عقدها على أنفسهم باعتقادهم الإيمان .

(المسألة الثانية) هذه الآية دالة على وجوب الوفاء بالنذر ، لأنه تعالى عقبه يخافون يوماً وهذا يقتضي أنهم إنما وفوا بالنذر خوفاً من شر ذلك اليوم ، والخوف من شر ذلك اليوم لا يتحقق إلا إذا كان الوفاء به واجباً ، وتأكد هذا بقوله تعالى (ولا تنقضوا الإيمان) بمسئلة توحيدها وبقوله (ثم ليعنوا قنهم وليوفوا نذورهم) فيحتمل لبوفوا أعمال نكسهم إلى الزمواها أنفسهم .

(المسألة الثالثة) قال الفراء وجماعة من أرباب المعاني : كان في قوله (كان مزاجها كافراً) زائدة . وأما هنا فكان محذوفة ، والتقدير كانوا يوفون بالنذر . ولقال أن يقول : إنما ينسأ أن كان في قوله (كان مزاجها) ليست بزيادة ، وأما في هذه الآية فلا حاجة إلى إتمامها ، وذلك لأنه تعالى ذكر في الدنيا أن الأبرار يشربون أي سيثربون ، فإن لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال ، ثم قال السبب في ذلك الثواب الذي سيحدثونه أنهم الآن (يوفون بالنذر) .

(النوع الثاني) من أعمال الأبرار التي حكاهما الله تعالى عنهم قوله تعالى (ويخافون يوماً كان شره مستطيراً) .

واعلم أن تمام الطاعة لا يحصل إلا إذا كانت النية مقرونة بالعمل ، فلما حكى عنهم العمل وهو قوله (يوفون) حكى عنهم النية وهو قوله (ويخافون يوماً) وتحقيقه قوله عليه السلام : إنما الأعمال بالنيات ، وبمجموع هذين الأمرين سماها الله تعالى بالأبرار ، وفي الآية سؤالان :

(السؤال الأول) أحوال القيامة وأحوالها كلها فعل الله ، وكل ما كان فعلاً فهو يكون حكمة وصواباً ، وما كان كذلك لا يكون شراً ، فكيف وصفها الله تعالى بأنها شر ؟ (الجواب) أنها إتمامات شرراً لكنها مضرة بمن تنزل عليهم وصعبة عليه ، كما تسمى الأمراض وسائر الأمور المكروهة شروراً .

(السؤال الثاني) ما معنى المستطير ؟ (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) الذي يكون فاشياً منتشراً بالغا أقصى المبالغ ، وهو من قولهم : استطار الحريق ، واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر ، فإن قيل كيف يمكن أن يقال شر ذلك اليوم مستطير منتشر ، مع أنه تعالى قال في صفة أوليائه (لا يزعجهم الفزع الأكبر) ؟ قلنا الجواب من وجهين (الأول) أن هول القيامة شديد ، ألا ترى أن السموات تنفلق وتنفطر وتقصير كالمهل ، وتتناثر الكواكب ، وتشكور

وَيَطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مَسْكِينًا وَيتِيمًا وَأَسِيرًا ٨٨، إِنَّمَا نَطْعَمُكُمْ لَوَجْهِ  
 اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنْكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا ٨٩، إِنَّا نَخَافُ مِنْ رَبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا  
 قَطَطًا ٩٠

الشمس والقمر، وتفرغ الملائكة، وتبدل الأرض غير الأرض، وتنسف الجبال، وتسجر البحار  
 وهذا الهول عام يصل إلى كل المكلفين على ما قال تعالى (يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت  
 وقال (يوما يجعل الولدان شيباً) إلا أنه تعالى بفضله يؤمن أوليائه من ذلك الفزع (والجواب  
 الثاني) أن يكون المراد أن شر ذلك اليوم يكون مستطيراً في العصاة والفتجار. وأما المؤمنون فهم  
 آمنون، كما قال (لا يحزنهم الفزع الأكبر، لا خوف عليكم اليوم ولا أتم تحزنون، الحمد لله الذي  
 أذهب عنا الحزن) إلا أن أهل العقاب في غاية الكثرة بالنسبة إلى أهل الثواب، فأجرى الغالب  
 يجرى الكل على سبيل المجاز.

(القول الثاني) في تفسير المستطير أنه الذي يكون سريع الوصول إلى أهله، وكأن هذا  
 القائل ذهب إلى أن الطيران إسراع.

(السؤال الثالث) لم قال كان شره مستطيراً، ولم يقل وسيكون شره مستطيراً؟ (الجواب)  
 اللفظ وإن كان للماضي، إلا أنه بمعنى المستقبل، وهو كقوله (وكان عهد الله سؤالاً) ويحتمل  
 أن يكون المراد إنه كان شره مستطيراً في علم الله وفي حكمته، كأنه تعالى يفتنر ويقول إيهال  
 هذا الضرر إنما كان لأن الحكمة تقتضيه، وذلك لأن نظام العالم لا يحصل إلا بالوعد والوعيد،  
 وهما يوجبان الوفاء به، لاستحالة الكذب في كلامي، فكانه تعالى يقول كان ذلك في الحكمة  
 لازماً، فلهذا السبب فعلته،

(النوع الثالث) من أعمال الإبرار: قوله تعالى (ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً  
 وأسيراً) إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً، إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً  
 قططاً

اعلم أن جماع الطاعات محصورة في أمرين العظيم لأمر الله تعالى، وإليه الإشارة بقوله  
 (يوفون بالنذر) والشفقة على خلق الله، وإليه الإشارة بقوله (ويطعمون الطعام) وهما مسائل:  
 (المسألة الأولى) لم يذكر أحد من أكابر المعتزلة، كآبي بكر الأصم وآبي علي الجبائي  
 وآبي القاسم الكشي، وآبي مسلم الأصفهاني، والقاضي عبد الجبار بن أحمد في تفسيرهم أن هذه  
 الآيات نزلت في حق علي بن أبي طالب عليه السلام، والواحدى من أصحابنا ذكر في كتاب

اليسيط أنها نزلت في حق علي عليه السلام ، وصاحب الكشف من المعتزلة ذكر هذه القصة ، فروى عن ابن عباس رضي الله عنهما « أن الحسن والحسين عليهما السلام مرضاً فصادهما رسول الله صلى الله عليه وسلم في أناس معه ، فقالوا يا أبا الحسن لو نذرت علي ولديك ، ففدرك علي فاطمة وفضة جارية لها ، إن شفاهما الله تعالى أن يصوموا ثلاثة أيام فشفيا وما معهم شيء فاستقرض علي من شمعون الخبيري اليهودي ثلاثة أصوح من شعير فطحن فاطمة صاعاً واختبرت خمسة أفراس على عدم ووضعوها بين أيديهم ليفطروا ، فوقف عليهم سائل فقال : السلام عليكم أهل بيت محمد ، مسكين من مساكين المسلمين أطعموني أطعمكم الله من موائد الجنة فأثروه وباتوا ولم يذوقوا إلا الماء وأصبحوا صائمين ، فلما أسوا ووضعوا الطعام بين أيديهم وقف عليهم يقيم فأثروه وجاءهم أسير في الثالثة ، فضعوا مثل ذلك فلما أصبحوا أخذ علي عليه السلام بيد الحسن والحسين ودخلوا على الرسول عليه الصلاة والسلام ، فلما أبصرهم وهم يرتعشون كالفراخ من شدة الجوع قال ما أشد ما يسوءني ما أرى بكم وقام فالتفت معهم فرأى فاطمة في عراياها قد التصق بطنها بظهرها وغارت عيناها فساءه ذلك ، فزول جبريل عليه السلام وقال خذها يا محمد هناك الله في أهل بيتك فأقرأها السورة » والاولون يقولون إنه تعالى ذكر في أول السورة أنه إنما خلق الخلق للابتلاء والامتحان ، ثم بين أنه هدى الكل وأزاح عنهم ثم بين أنهم انقسموا إلى شاكرو إلى كافر ثم ذكر وعيد الكافر ثم أتبعه بذكر وعد الشاكر فقال ( إن الأبرار يشربون ) وهذه صيغة جمع فتناول جميع الشاكرين والأبرار ، ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد ، لأن نظم السورة من أولها إلى هذا الموضع يقتضي أن يكون هذا بياناً لحال كل من كان من الأبرار وللطيبين ، فلو جعلناه مختصاً بشخص واحد لفسد نظم السورة ( والثاني ) أن الموصوفين بهذه الصفات مذكرون بصيغة الجمع كقوله ( إن الأبرار يشربون ، ويوفون بالنذر ، ويخافون ويطعمون ) وهكذا إلى آخر الآيات فتخصيصه بجمع معينين خلاف الظاهر ، ولا ينكر دخول علي بن أبي طالب عليه السلام فيه ، ولكنه أيضاً داخل في جميع الآيات الدالة على شرح أحوال المطيعين ، فكأنه داخل فيها فكذلك غيره من أنقياء الصحابة والتابعين داخل فيها ، فليست لايق للتخصيص معنى البتة ، اللهم إلا أن يقال السورة نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنه ، ولكنه قد ثبت في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

( المسألة الثانية ) الذين يقولون هذه الآية مختصة بعلي بن أبي طالب عليه السلام ، قالوا المراد من قوله ( ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيماً وأسيراً ) هو ما رويناه أنه عليه السلام أطعم المسكين واليتيم والأسير ، وأما الذين يقولون الآية عامة في حق جميع الأبرار [قائمه] قالوا أطعم الطعام كتابة عن الإحسان إلى المحتاجين والمواساة معهم بأي وجه كان ، وإن لم يكن ذلك بالطعام بعينه ، ووجه ذلك أن أشرف أنواع الإحسان هو الإحسان بالطعام وذلك لأن قوام الأبدان

بالطعام ولا حياة إلا به ، وقد يتوهم إمكان الحياة مع فقد ما سواه ، فلما كان الإحسان لا جرم غير به عن جميع وجوه المنافع والذي يقوى ذلك أنه يعبر بالأكل عن جميع وجوه المنافع ، فيقال أكل فلان ماله إذا أكله في سائر وجوه الإلتلاف ، وقال تعالى ( إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً ) وقال ( ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ) إذا ثبت هذا فنقول : إن الله تعالى وصف هؤلاء الأبرار بأنهم يواسون بأسواقهم أهل الضعف والحاجة ، وأما قوله تعالى ( على حبه ) فحبه وجهان ( أحدهما ) أن يكون الضمير للطعام أى مع اشتباهه والحاجة إليه ونظيره ( وآتى المال على حبه ، لن تتالوا البر حتى تنفقوا عما تحبون ) فقد وصفهم الله تعالى بأنهم يؤثرون غيرهم على أنفسهم على ما قال ( ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ) ( والثاني ) قال الفضيل بن عياض على حب الله أى لحبهم لله : واللام قد تمام مقام على ، وكذلك تمام على مقام اللام ، ثم إنه تعالى ذكر أصناف من يجب مواساتهم ، وهم ثلاثة ( أحدهم ) المسكين وهو العاجز عن الاكتساب بنفسه ( والثاني ) اليتيم وهو الذى مات كاسبه فيبقى عاجزاً عن الكسب لصغره مع أنه مات كسبه ( والثالث ) الأسير وهو المأخوذ من قومه المملوك [ رقبته الذى لا يملك لنفسه نصراً ولا حيلة ، وهؤلاء الذين ذكركم الله تعالى ههنا هم الذين ذكركم في قوله ( فلا اقتحم العقبة ، وما أدراك ما العقبة ، فك رقبة ، أو إطعام في يوم ذى مسغبة ، يتيماً ذا مقربة ، أو مسكيناً ذا مقربة ) وقد ذكرنا اختلاف الناس في المسكين قبل هذا ، أما الأسير فقد اختلفوا فيه على أقوال ( أحدها ) قال ابن عباس والحسن وقادة إنه الأسير من المشركين ، روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يمتك الأسارى من المشركين ليحفظوا وليقام بحقهم ، وذلك لأنه يجب إطعامهم إلى أن يرى الإمام رأيهم من قتل أو من أوفداه أو استرقاق ، ولا يمتنع أيضاً أن يكون المراد هو الأسير كافراً كان أو مسلماً ، لأنه إذا كان مع الكفر يجب إطعامه فمع الإسلام أولى ، فإن قيل لما وجب قتله فكيف يجب إطعامه ؟ قلنا القتل في حال لا يمنع من الإطعام في حال أخرى ، ولا يجب إذا عوقب بوجه أن يعاقب بوجه آخر ، ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص أن يفعل به ما هو دون القتل ثم هذا الإطعام على من يجب ؟ فنقول الإمام يطعمه فإن لم يفعله الإمام وجب على المسلمين ( وثانيها ) قال السدى الأسير هو المملوك ( وثالثها ) الأسير هو الفريم قال عليه السلام « غريمك أسيرك فأحسن إلى أسيرك » ( ورابعها ) الأسير هو المسجون من أهل القبلة وهو قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبير ، وروى ذلك مرفوعاً من طريق الحندى أنه عليه السلام قال ( مسكيناً ) فقيراً ( ويتيماً ) لا أب له ( وأسيراً ) قال المملوك المسجون ( وخامسها ) الأسير هو الزوجة لأنهن أسراء عند الأزواج ، قال عليه الصلاة والسلام « اتقوا الله في النساء فانهم عندكم أعوان » قال القفال والقفط يحتمل كل ذلك لأن الأصل الأسر هو الشد بالشد ، وكان الأسير يفعل به ذلك حبساً له ، ثم سمي بالأسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى إلى الحبس .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أن الأبرار يحسنون إلى هؤلاء المحتاجين بين أن لهم فيه غرضين (أحدهما) تحصيل رضا الله . وهو اللواد من قوله ( إنما نطعمكم لوجه الله ) ( والثاني ) الاحتراز من خوف يوم القيامة وهو المراد من قوله ( إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً قطيراً ) وههنا مسائل : ( المسألة الأولى ) قوله ( إنما نطعمكم لوجه الله ) إلى قوله ( قطيراً ) يحتمل ثلاثة أوجه ( أحدها ) أن يكون هؤلاء الأبرار قد قالوا هذه الأشياء باللسان ، إما لاجل أن يكون ذلك القول ممناً لأولئك المحتاجين عن المجازاة بمثله أو بالتفكير ، لأن إحسانهم مفعول لاجل الله تعالى فلا معنى لمكافأة الخلق ، وإما أن يكون لاجل أن يصير ذلك القول تفتيحاً وتنبهاً على ما ينبغي أن يكون عليه من إخلاصه حتى يقتدي بهم في تلك الطريقة ( وثانيها ) أن يكونوا أرادوا أن يكون ذلك ( وثالثها ) أن يكون ذلك بياناً وكشفاً عن اعتقادهم وصحة نيتهم وإن لم يقولوا شيئاً . وعن مجاهد أنهم ما تكلموا به ولكن عليه الله تعالى منهم فأثى عليهم .

( المسألة الثانية ) اعلم أن الإحسان من الغير تارة يكون لاجل الله تعالى ، وتارة يكون لغير الله تعالى إما طلباً لمكافأة أو طلباً لحمد وثناء وتارة يكون لهما وهذا هو الشرك والأول هو للقبول عند الله تعالى ، وأما التيسان الباقيان فردودان قال تعالى ( لا تبطلوا صدقاتكم بالبنى والأذى كالذى ينفق ماله رئاء الناس ) وقال ( وما أوتيتم من ربا ليبراً في أموال الناس فلا يربوا عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون ) ولا شك أن التماس الشكر من جنس المن والأذى . إذا عرف هذا فنقول : القوم لما قالوا ( إنما نطعمكم لوجه الله ) بقى فيه احتمال أنه أطعمه لوجه الله ولبستر الأغراض على سبيل التشريك ، فلا جرم نفي هذا الاحتمال بقوله ( لا يزيد منكم جزاء ولا شكوراً ) .

( المسألة الثالثة ) الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر ، وهو على وزن الذخول والخروج ، هذا قول جماعة أهل اللغة ، وقال الأخفش إن شئت جعلت الشكور جماعة الشكر وجعلت الكفور جماعة الكفر لقوله ( فأى الظالمون إلا كفوراً ) مثل برد وبرود وإن شئت مصدرأ واحداً في معنى جمع مثل قد قعد قعوداً وخرج خروجاً .

( المسألة الرابعة ) قوله ( إنا نخاف من ربنا ) يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن إحساناً إليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لإرادة مكافأتكم ( والثاني ) أنا لا نزيد منكم المكافأة لخوف عقاب الله على طلب المكافأة بالصدقة ، فإن قيل إنه تعالى حكى عنهم الإيفاء بالنذر وعمل ذلك بخوف القيامة فقط ، ولما حكى عنهم الإطعام عمل ذلك بأمرين بطلب رضا الله والخوف عن القيامة فما السبب في ؟ قلنا الإيفاء بالنذر دخل في حقيقة طلب رضا الله تعالى ، وذلك لأن النذر هو الذى أوجب الإنسان على نفسه لاجل الله فلا كان كذلك لا جرم ضم إليه خوف القيامة فقط ، أما الإطعام ، فإنه لا يدخل في حقيقة طلب رضا الله ، فلا جرم ضم إليه طلب رضا الله وطلب الخفر من خوف القيامة .

فَوَقَّاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ۝١١١ وَجَزَّاهُمْ بِمَا  
صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا ۝١١٢ مُتَكِنِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ

( المسألة الخامسة ) وصف اليوم بالعبوس مجازاً على طريقتين (أحدهما) أن يوصف بصفة  
أهله من الأشقياء كقولهم نهارك صائم ، روى أن الكافر يحبس حتى يسيل من بين عينيه عرق  
مثل القطران ( والثاني ) أن يشبه في شدته وضراوته بالأسد العبوس أو بالشجاع الباسل .  
( المسألة السادسة ) قال الزجاج جاء في التفسير أن قطرياً معناه تعيس الوجه ، فيجتمع  
ما بين العينين ، قال : وهذا سائغ في اللفظة يقال اقطرت الناقة إذا رفعت ذنبها وجمعت قطرها ورمست  
بأنفها يعني أن معنى اقطر في اللفظة جمع ، وقال الكلبي قطرياً يعني شديداً وهو قول الفراء وأبي  
عبدية والمبرد وابن قتيبة ، قالوا يوم قطري ، وقاطر إذا كان صعباً شديداً أشد ما يكون من الأيام  
وأطولها في البلاد ، قال الواحدي هذا معنى والتفسير هو الأول .

قوله تعالى ( فَوَقَّاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ) اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم  
أنهم أتوا بالطاعات لترضين طلب رضا الله والخوف من القيامة بين في هذه الآية أنه أعطاهم هذين  
الترضين ، أما الحفظ من هول القيامة ، فهو المراد بقوله ( فَوَقَّاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ ) وسمى شدائد  
شراً توسعاً على ما عادت ، واعلم أن هذه الآية أحد ما يدل على أن شدائد الآخرة لا تصل إلا إلى  
أهل العذاب ، وأما طلب رضا الله تعالى فأعطاهم بسببه نضرة في الوجه وسروراً في القلب ، وقد  
مر تفسير ( ولقَّاهم ) في قوله ( ويلقون فيها تحية ) وتفسير النضرة في قوله ( وجوه يومئذ ناضرة )  
والتكثير في ( سروراً ) للتعظيم والتفخيم .

قوله تعالى ( وجزَّاهم بما صبروا جنة وحريراً ) والمعنى وجزاهم بصبرهم على الإثارة وما يؤدى  
إليه من الجوع والعري ، يستأنأ فيه ما كل هنيء وحريراً فيه ملبس هنيء ، ونظيره قوله تعالى ( ولباسهم  
فيها حرير ) أقول وهذا يدل على أن المراد من قوله ( إنا نطعمكم ) ليس هو الإطعام فقط بل جمع  
أنواع المواساة من الطعام والكسوة ، ولما ذكر تعالى طماهم ولباسهم ، وصف مساكنتهم ، ثم إن  
المعتمد في المساكين أمور :

( أحدها ) الموضع الذى يجلس فيه فوصفه بقوله : ( متكنين فيها على الأرائك ) وهى  
السمر في الحجال ، ولا تكون أربكة إلا إذا اجتمعت ، وفي نصب متكنين وجهان ( الأول )  
قال الأخفش إنه نصب على الحال ، والمعنى وجزاهم جنة في حال انكاثهم كما تقول جزاهم ذلك قياماً ،  
( والثاني ) قال الأخفش وقد يكون على المدح .

لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمَهْرِيرًا ۖ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلَّتْ قُطُوفُهَا

تَذِيلًا ۝ ١٤ ۝

(والثاني) هو المسكن فوصفه بقوله ( لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً ) وفيه وجهان (أحدهما) أن هواءه معتدل في الحر والبرد (والثاني) أن الزمهرير هو القمر في لغة طى. هكذا رواه ثعلب وأفشد :

وليلة ظللها قد اعتكر قطعتها والزمهرير ما زهر والمعنى أن الجنة ضياء فلا يحتاج فيها إلى شمس وقمر .

(والثالث) كونه يستأنز زمراً ، فوصفه الله تعالى بقوله ( ودانية عليهم ظلالها ) وفي الآية سؤالان (الأول) ما السبب في نصب (ودانية) ؟ (الجواب) ذكر الأخفش والكسائي والغراء والزجاج فيه وجهين (أحدهما) الحال بالمطف على قوله (متكئين) كما تقول في النار : عبد الله متكئاً ومرسلة عليه الحال ، لأنه حيث قال عليهم رجع إلى ذكرهم (والثاني) الحال بالمطف على عمل (يرون فيها شمساً ولا زمهريراً) والتقدير غير راثين فيها شمساً ولا زمهريراً (ودانية عليهم ظلالها) ودخلت الواو للدلالة على أن الأمرين مجتمعان لهم ، كأنه قيل : وجزام الجنة هاجمين فيها بين اليد عن الحر والبرد ، ودنو الظلال عليهم (والثالث) أن يكون دانية لغناً للجنة ، والمعنى : وجزام الجنة دانية ، وعلى هذا الجواب تكون دانية صفة لموصوف مخدوف ، كأنه قيل وجزام بما صبرواجنة وحريراً ، وجنة أخرى دانية عليهم ظلالها ، وذلك لأنهم وعدوا جنتين ، وذلك لأنهم جافوا بدليل قوله (إنا نخاف من دينا) وكل من خاف فله جنتان ، بدليل قوله (ولمن خاف مقام ربه جنتان) وقرئ ( ودانية ) بالرفع على أن (ظلالها) مبتدأ (ودانية) خبر ، والجملة في موضع الحال ، والمعنى ( لا يرون فيها شمساً ولا زمهريراً ) والحال أن ظللها دانية عليهم . (السؤال الثاني) الظل إنما يوجد حيث توجد الشمس ، فإن كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الظل هناك ؟ (والجواب) أن المراد أن أشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الأشجار مظلة منها .

قوله تعالى ( وذلك قطوفها تذليلاً ) ذكروا في ذلك وجهين (الأول) قال ابن قتيبة : ذلك أدبعت منهم من قوهم : حافظ ذليل إذا كان قصير السلك (والثاني) ظلت أي جعلت متقادة ولا تمتنع عن ظلالها كيف شاؤوا . قال البراء بن عازب : ذلك لهم فهم يتناولون منها كيف شاؤوا ، فمن أكل قائماً لم يؤذ ومن أكل جالساً لم يؤذ ومن أكل مضطجماً لم يؤذ .

واعلم أنه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شرابهم وقدم عليه



وَيُظَافُ عَلَيْهِمْ بِآيَةٍ مِنْ فِضَّةٍ وَأَكْوَابٍ كَانَتْ قَوَارِيرًا ۝١٥۵ قَوَارِيرٍ  
مِنْ فِضَّةٍ قَدَرُوهَا تَقْدِيرًا ۝١٥٦

وصف تلك الآواني التي فيها يشربون فقال (ويظاف عليهم بآية من فضة وأكواب كانت قواريرا قوارير من فضة قدروها تقديرا) في الآية سؤالات :

(السؤال الأول) قال تعالى (ويظاف عليهم بصحاف من ذهب وأكواب) والصحاف هي القصاع ، والغالب فيها الأكل فإذا كان ما ياكلون فيه ذهباً فما يشربون فيه أولى أن يكون ذهباً لأن المادة أن يتنوق في إزاء الشرب مالا يتنوق (١) في إزاء الأكل وإذا دلت هذه الآية على أن إتياء شربهم يكون من الذهب فكيف ذكر ههنا أنه من الفضة (والجواب) أنه لا منافاة بين الأمرين فتارة يسقون بهذا وتارة بذلك .

(السؤال الثاني) ما الفرق بين الآية والأكواب ؟ (الجواب) قال أهل اللغة الأكواب الكبركان التي لا عرى لها ، فيحتمل أن يكون على معنى أن الإتياء يقع فيه الشرب كالقدح ، والكوب ، ما صلب منه في الإتياء كالإبريق .

(السؤال الثالث) ما معنى كانت ؟ (الجواب) هو من يكون في قوله (كن فيكون) أي تكونت قوارير يتشربون الله تخفينا لتلك الخلقة العجيبة الشأن الجامعة بين صفى الجوهرين المتباينين .

(السؤال الرابع) كيف تكون هذه الأكواب من فضة ومن قوارير ؟ (الجواب) عه من وجوه (أحدها) أن أصل القوارير في الدنيا الرمل وأصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكما أن الله تعالى قادر على أن يقلب الرمل الكشيف زجاجة صافية ، فكذلك هو قادر على أن يقلب فضة الجنة قارورة لطيفة ، فالترض من ذكر هذه الآية ، التنبيه على أن نسبة قارورة الجنة إلى قارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة إلى رمل الدنيا ، فكما أنه لا نسبة بين هذين الأصلين ، فكذا بين القارورتين في الصفاء والعلاق (وثانيها) قال ابن عباس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء وإذا كان كذلك فكأن الفضة في بقاياها وبقاياها وشرها إلا أنه كثيف الجوهر ، وكأن القارورة في شفائيتها وصفائها إلا أنه سريع الانكسار ، فأية الجنة آية يحصل فيها من الفضة بقاؤها وقاؤها ، وشرها جوهرها ، ومن القارورة ، صفائها وشفافيتها (وثالثها) أنها تكون فضة ولكن لها صفاء القارورة ، ولا يستبعد من قدرة الله تعالى الجمع بين هذين الوصفين (ورابعها) أن المراد (بالقوارير) في الآية ليس هو الزجاج ، فإن العرب تسمى ما استعار من الآواني التي تحمل فيها الأشربة ورق وصفاء قارورة ، ففى الآية (وأكواب من فضة) مستدرة صافية رقيقة .

(١) يتنوق مثل يأتق وزناً ومنى .

وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْسًا كَانَ مِزَاجُهَا زَنْجَبِيلًا ۖ (١٧)، عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسِيلًا (٨١)

(السؤال الخامس) كيف القراءة في (قوارير ، قوارير) ؟ (الجواب) قرأنا غير منونين وبتونين الأول وبتونينها ، وهذا التونين بدل عن ألف الإطلاق لأنه فاصلة ، وفي الثاني لاتباعه الأول لأن الثاني بدل من الأول فيقع البدل للبدل ، وقرئ (قوارير من فضة) بالرفع على هي قوارير ، وقدروها صفة لقوارير من فضة .  
أما قوله تعالى (قدروها تقديرًا) فيه مسائلتان :

(المسألة الأولى) قال المفسرون معناه (قدروها تقديرًا) على قدر ربه لا يزيد ولا ينقص من الرى ليكون الذل لشرهه ، وقال الربيع بن أنس : إن تلك الأواني تكون بمقدار ملء الكعب لم تعظم فيقتل حلها .

(المسألة الثانية) أن منتهى مراد الرجل في الآية التي يشرب منها الصفاء والنقاء والفضل . أما الصفاء فقد ذكره الله تعالى بقوله (كانت قوارير) وأما النقاء فقد ذكره بقوله من فضة ، وأما الفضل فقد ذكره بقوله (قدروها تقديرًا) .

(المسألة الثالثة) المقدر لهذا التقدير من هو ؟ فيه قولان (الأول) أنهم هم الطائفون الذين دل عليهم قوله تعالى (ويطاف عليهم) وذلك أنهم قدروا شراجهما على قدر رى الشارب (والثاني) أنهم هم الغاريبون وذلك لأنهم إذا اشتبهوا مقداراً من المشروب جامهم على ذلك القدر وأعلم أنه تعالى لما وصف أواني مشروبهم ذكر بعد ذلك وصف مشروبهم ، فقال (ويسقون فيها كأساً كان مزاجها زنجبيلاً) العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب ، لأنه يحدث فيه ضرباً من اللذع ، فلما كان كذلك وصف الله شراب أهل الجنة بذلك ، ولا بد وأن تكون في العلب على أقصى الوجوه . قال ابن عباس : وكل ما ذكره الله تعالى في القرآن بما في الجنة ، فليس منه في الدنيا إلا الاسم ، وتام القول ههنا مثل ما ذكرناه في قوله (كان مزاجها كافوراً) .

قوله تعالى (عَيْنًا فِيهَا تُسَمَّى سَلْسِيلًا) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال ابن الأعرابي لم أسمع السلسيل إلا في القرآن ، فملي هذا لا يعرف له اشتقاق ، وقال الآكثرون يقال شراب سلسل وسلسال وسلسيل أى عذب سهل المسامح ، وقد زيدت الباء في التركيب حتى صارت الكلمة خماسية (١) ، ودلت على غاية السلاسة ، قال الزجاج السلسيل في اللغة صفة لما كان في غاية السلاسة : والفائدة في ذكر السلسيل هو أن ذلك الشراب يكون في طعم الزنجبيل ، وليس فيه لذعة لأن تقيض اللذع هو السلاسة ، وقد عروا إلى على بن أبى طالب عليه السلام أن معناه : سل سبيلاً إليها ، وهو بعيد إلا أن يراد أن جملة قول

(١) هكذا الأصل الذي نقلت منه ، ولكن الكلمة سداسية كما ترى وهو الصحيح .

وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مَّخْلُودُونَ إِذَا رَأَوْهُمُ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَنثورًا ۝١٩٥  
وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمَلَكًا كَبِيرًا ۝١٩٦

القائل سلسيلا جعلت علماً للعين ، كما قيل تأبط شراً ، وسميت بذلك ، لأنه لا يشرب منها إلا من سأل إليها سبيلاً بالعمل الصالح .

( المسألة الثانية ) في نصب عيناً وجهان ( أحدهما ) أنه بدل من زنجيلاً ( وثانيهما ) أنه نصب على الاختصاص .

( المسألة الثالثة ) سلسيلا صرف لأنه رأس آية ، فصار كقوله الظنونا والسبيلا ، وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك . واعلم أنه تعالى ذكر بعد ذلك من يكون خادماً في تلك المجالس .

فقال ( ويطوف عليهم ولدان مخلصون ) وقد تقدم تفسير هذين الوصفين في سورة الواقعة والأقرب أن المراد به دوام كونهم على تلك الصورة التي لا يراد في الخدم أبلغ منها ، وذلك يتضمن دوام حياتهم وحياتهم ومواظبتهم على الخدمة الحسنة المواظقة ، قال الفراء يقال مخلصون مسورون ويقال مفرطون . وروى نطوطه عن ابن الأعرابي مخلصون مخلصون .

( والصفة الثالثة ) قوله تعالى ( إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤاً منثوراً ) وفي كيفية التشبيه وجوه ( أحدها ) شبهوا في حسنهم وصفاء ألوانهم وانتشارهم في مجالسهم ومنازلهم عند اشتغالهم بأنواع الخدمة باللؤلؤ المنثور ولو كان صفواً لشبهوا باللؤلؤ المنظوم ، ألا ترى أنه تعالى قال ( ويطوف عليهم ) فإذا كانوا يطوفون كانوا متناثرين ( وثانيها ) أنهم شبهوا باللؤلؤ الرطب إذا انتثر من صدفه لأنه أحسن وأكثر ماء . وثالثها ( قال القاضي هذا من التشبيه المجيب لأن اللؤلؤ إذا كان متفرقاً يكون أحسن في النظر لوقوع شعاع بعضه على البعض فيكون مختلفاً المجتمع منه .

واعلم أنه تعالى لما ذكر تفصيل أحوال أهل الجنة ، أتبعه بما يدل على أن هناك أموراً أعلى وأعظم من هذا القدر المذكور فقال ( وإذا رأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيراً ) وفيه مسائل :

( المسألة الأولى ) رأيت هل له مفعول ؟ فيه قولان ( الأول ) قال الفراء : المعنى وإذا رأيت ما ثم وصلح إخبار ما كما قال ( لقد قطع بينكم ) يريد ما بينكم ، قال الزجاج لا يجوز إخبار ما لأن ثم صلة وما موصولة ، ولا يجوز إسقاط الموصول وترك الصلة ( الثاني ) أنه ليس له مفعول ظاهر ولا مقدر والبرص منه أن يشيع وييم ، كما أنه قيل وإذا وجدت الرؤية ثم ، ومعناه أن بصر الرائي أينما وقع لم يتعلق إدراكه إلا بنعيم كثير وملك كبير ، وثم في موضع النصب على الطرف يعني في الجنة .

( المسألة الثانية ) اعلم أن الذات الدينية محصورة في أمور ثلاثة ، فضاء الشهوة ، وإضاء

## عَالِيهِمْ ثِيَابُ سِنْدَسٍ خَضِرٍ وَإِسْتَبْرَقٍ

الغضب ، والذند الخالية التي يبر عنها حب المال والجاه ، وكل ذلك مستحق أن الحيوانات الحسية قد تشارك الإنسان في واحد منها ، فالملك الكبير الذي ذكره الله هنا لابد وأن يكون مثلاً لذلك الذات الخفية ، وما هو إلا أن تصير نفسه منقشة بقدر الملكوت متحلية بجلال حضرة اللاهوت ، وأما ما هو على أصول المتكلمين ، فالوجه فيه أيضاً أنه الثواب والمنفعة المقرونة بالتنظيم فين تعالى في الآيات المتقدمة تفصيل تلك المنافع وبين في هذه الآية حصول التنظيم وهو أن كل واحد منهم يكون كالملك العظيم ، وأما المفسرون فمنهم من حل هذا الملك الكبير على أن هناك منافع أزيد مما تقدم ذكره ، قال ابن عباس لا يقدر واصف بصف حسنه ولا طيبه . ويقال إن أدنى أهل الجنة منزلة ينظر في ملكه مسيرة ألف عام ويرى أقصاه كما يرى أدناه ، وقيل لا نزول له وقيل إذا أرادوا شيئاً حصل ، ومنهم من حله على التنظيم . فقال الكلبي هو أن يأتي الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب والتحف إلى ولي الله وهو في منزله فيستأذن عليه ، ولا يدخل عليه رسول رب العزة من الملائكة المقربين للطهرين إلا بعد الاستئذان .

( المسألة الثالثة ) قال بعضهم قوله ( وإذا رأيت ) خطاب لمحمد خاصة ، والدليل عليه أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : رأيت إن دخلت الجنة أثرى عيني ما ترى عيناك ؟ فقال نعم ، فبكي حتى مات ، وقال آخرون بل هو خطاب لكل أحد .  
قوله تعالى ( عاليهم ثياب سندس خضر واستبرق ) فيه مسائل :

( المسألة الأولى ) قرأ نافع وحمة عاليهم يأسكان الياء والباقون بفتح الياء ( أما القراءة الأولى ) فالوجه فيها أن يكون عاليهم مبتدأ ، وثياب سندس خبره ، والمعنى ما يعلمون من لباسهم ثياب سندس ، فإن قيل عاليهم مفرد ، وثياب سندس جماع ، والمبتدأ إذا كان مفرداً لا يكون خبره جماعاً ، قلنا : المبتدأ ، وهو قوله ( عاليهم ) وإن كان مفرداً في اللفظ ، فهو جمع في المعنى ، فظيره قوله تعالى ( مستكبرين به ساعراً تهجرون ، فقطع دابر القوم ) كأنه أفرد من حيث جعل بمنزلة المصدر ( أما القراءة الثانية ) وهي فتح الياء ، فقد كروا في هذا نصب ثلاثة أوجه ( الأول ) أنه نصب على الظرف ، لأنه لما كان عالي بمعنى فوق أجرى مجراه في هذا الإعراب ، كما كان قوله ( والركب أسفل منكم ) كذلك وهو قول أبي على الفارسي ( والثاني ) أنه نصب على الحال ، ثم هذا أيضاً محتمل وجوماً ( أحدهما ) قال أبو على الفارسي : التقدير : ولقاهم فطرة وسروراً حال ما يكون عاليهم ثياب سندس ( وثانيها ) التقدير : وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً حال ما يكون عاليهم ثياب سندس ( وثانيها ) أن يكون التقدير يعطوف على الأبرار ولدان ، حال ما يكون الأبرار عاليهم ثياب سندس ( ورابعها ) حسبهم لؤلؤاً مثوراً ، حال ما يكون

## وَحَلُّوا أَسَاوِرَ مِنْ فِضَّةٍ

عالمهم ثياب سندس ، فمل الاحتمالات الثلاثة ( الأول ) تكون الثياب الأبرار ، وعلى الاحتمال الرابع تكون الثياب ثياب الرلدان ( الوجه الثالث ) فى سبب هذا التنصب ، أن يكون التقدير : رأيت أهل نعيم وملك عالمهم ثياب سندس .

( المسألة الثانية ) قرأ نافع وعاصم : خضر واستبرق ، كلاهما بالرفع ، وقرأ الكسائى وحمزة : كلاهما بالخفض ، وقرأ ابن كثير : خضر بالخفض ، واستبرق بالرفع ، وقرأ أبو عمرو وعبد الله بن عامر : خضر بالرفع ، واستبرق بالخفض ، وحاصل الكلام فيه أن خضرأ يجوز فيه الخفض والرفع ، أما الرفع فإذا جعلتها صفة لثياب ، وذلك ظاهر لأنها صفة مجموعة لموصوف مجموعة ، وأما الخفض فإذا جعلتها صفة سندس ، لأن سندس أريد به الجنس ، فكان فى معنى الجمع ، وأجاز الأخفش وصف اللفظ الذى يراد به الجنس بالجمع ، كما يقال أهلك الناس الدينار الصفر والدرم البيض إلا أنه قال إنه قبيح ، والدليل على قبحه أن العرب تسمى بالجمع الذى هو فى لفظ الواحد فيجرونه بجري الواحد وذلك قولهم حمى أبيض وفى التنزيل ( من الشجر الأخضر ) و ( أعجاز نخل منقر ) إذ كانوا قد أفردوا صفات هذا الضرب من الجمع ، فالواحد الذى فى معنى الجمع أولى أن تفرده صفة ، وأما استبرق فيجوز فيه الرفع والخفض أيضاً مآ ، أما الرفع فإذا أريد به المصطف على الثياب ، كأنه قيل : ثياب سندس واستبرق وأما الخفض فإذا أريد إضافة الثياب إليه كأنه قيل ثياب سندس واستبرق ، والمعنى ثيابهما فأضاف الثياب إلى الجنس كما يقال ثياب خز وكتان ، ويدل على ذلك قوله تعالى ( ويلسون ثياباً خضراً من سندس واستبرق ) واعلم أن حقائق هذه الآية قد تقدمت فى سورة الكهف .

( المسألة الثالثة ) السندس مارك من الديباج ، والاستبرق ما غلظ منه ، وكل ذلك داخل فى اسم الحرير قال تعالى ( وليلبسهم فيها حرير ) ثم قيل إن الذين هذا لباسهم هم الرلدان المخلدون ، وقيل بل هذا لباس الأبرار ، وكأنهم يلبسون عدة من الثياب فيكون الذى يلبسوها أفضلها ، ولهذا قال ( عالمهم ) وقيل هذا من تمام قوله ( متكئين فيها على الأرائك ) ومعنى ( عالمهم ) أى فوق حجالهم المضروبة عليهم ثياب سندس ، والمعنى أن حجالهم من الحرير والديباج .

قوله تعالى ( وحلوا أساور من فضة ) وفيه سؤالات :

( السؤال الأول ) قال تعالى فى سورة الكهف ( أولئك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الأنهار يحلون فيها من أساور من ذهب ) فكيف جعل تلك الأساور ههنا من فضة ؟ ( والجواب ) من ثلاثة أوجه ( أحدها ) أنه لا منافاة بين الأمرين فلملهم يسودون بالجنسين إما على العاقبة أو على الجمع كما تفعل النساء فى الدنيا ( وثانيها ) أن الطبايع مختلفة فرب إنسان يكون استحسانه لياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب ، فافقه تعالى يعطى كل أحد ما تكون رغبته فيه أتم ، وميله إليه

وَسَقَامُ رَبِّهِمْ شَرَابًا طَهُورًا (٢١)

أشد ( وثالثها ) أن هذه الأسورة من الفضة إنما تكون للوالدان الذين هم الخدم وأسورة الذهب للناس .

( السؤال الثاني ) السوار إنما يليق بالنساء وهو عيب للرجال ، فكيف ذكر الله تعالى ذلك في معرض الترغيب ؟ ( الجواب ) أهل الجنة جرد مرد . شباب فلا يبعد أن يحملوا ذهباً وفضة وإن كانوا رجالاً ، وقيل هذه الأسورة من الفضة والذهب إنما تكون لنساء أهل الجنة وللصبيان فقط ، ثم غلب في اللفظ جانب التذكير ، وفي الآية وجه آخر ، وهو أن آله أكثر الأعمال هي اليد وتلك الأعمال والمجاهدات هي التي يتوصل بها إلى تحصيل المعارف الإلهية والأنوار الصمدية ، فتكون تلك الأعمال جارية بغير الذهب والفضة التي يتوصل بهما إلى تحصيل المطالب ، فلما كانت تلك الأعمال صادرة من اليد كانت تلك الأعمال جارية بغير سوار الذهب والفضة ، فسميت الأعمال والمجاهدات بسوار الذهب والفضة ، وعبر عن تلك الأنوار الفاتنة عن الحضرة الصمدية بقوله ( وسقام ربهم شراباً طهوراً ) وبالجمل فقلوه ( وحلوا أساور من فضة ) إشارة إلى قوله ( والذين جامدوا فينا ) وقوله ( وسقام ربهم شراباً طهوراً ) إشارة إلى قوله ( لنهدينهم سبيلاً ) فهذا احتمال خطر بالبال ، والله أعلم بمراده .

قوله تعالى ( وسقام ربهم شراباً طهوراً ) الطهور فيه قولان ( الأول ) المبالة في كونه طاهراً ، ثم فيه على هذا التفسير احتمالات ( أحدها ) أنه لا يكون نجساً حكم الدنيا ( وثانيها ) المبالة في البعد عن الأمور المستفزة يعني ما منته الأيدي الوضرة ، وما داسه الأقدام الذنبة ( وثالثها ) أنها لا تؤول إلى النجاسة لأنها ترشح عرفاً من أبدانهم له ربح كريح المسك ( القول الثاني ) في الطهور أنه المطهر ، وعلى هذا التفسير أيضاً في الآية احتمالان ( أحدهما ) قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة من شرب منها نزع الله ما كان في قلبه من غل وغش وحسد ، وما كان في جوفه من قدر وأذى ( وثانيهما ) قال أبو قلابة : يؤتون الطعام والشراب فإذا كان في آخر ذلك أتوا بالشراب الطهور ، فيشربون فتطهر بذلك بطونهم ، ويفيض عرق من جلودهم مثل ربح المسك ، وعلى هذين الوجهين يكون الطهور ، مطهوراً لأنه يطهر باطنهم عن الأخلاق الذميمة ، والأشياء المؤذية ، فإن قيل قوله تعالى ( وسقام ربهم ) هو عين ما ذكر تعالى قبل ذلك من أنهم يشربون من عين الكافور ، والزنجبيل ، والسلييل أو هذا نوع آخر ؟ قلنا بل هذا نوع آخر ، وبديل عليه وجوه ( أحدها ) دفع التكرار ( وثانيها ) أنه تعالى أضاف هذا الشراب إلى نفسه ، فقال ( وسقام ربهم ) وذلك يدل على فضل في هذا دون غيره ( وثالثها ) ما روي أنه تقدم إليهم الأطلعة والأشربة ، فإذا فرغوا منها أتوا بالشراب الطهور فيشربون ،

إِنْ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا ۝٢٢٥

فيظهر ذلك بطونهم ، ويفيض عرفاً من جلودهم مثل ربح المسك ، وهذا يدل على أن هذا الشراب مغاير لتلك الأشربة ، ولأن هذا الشراب يهضم سائر الأشربة ، ثم له مع هذا الهضم تأثير عجيب ، وهو أنه يجعل سائر الاطعمة والأشربة عرفاً يقوح منه ربح كريح المسك ، وكل ذلك يدل على المغايرة (ورايها) وهو أن الروح من عالم الملائكة ، والأنوار الفائضة من جواهر أكابر الملائكة ، وعظماهم على هذه الأرواح مشبهة بالماء العذب الذي يزيل العطش ويقوى البدن ، وكان العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة ، فكذلك يتابع الأنوار العلوية مختلفة ، فبعضها تكون كنفورية على طبع البرد واليبس ، ويكون صاحبها في الدنيا في مقام الحروف والبكاء والانعقاد ، وبعضها تكون زنجيلية على طبع الحر واليبس ، فيكون صاحب هذه الحالة قليل الالتفات إلى ما سوى الله تعالى قليل المبالاة بالأجسام والجسمانيات ، ثم لا تزال الروح البشرية منتقلة من يقوح إلى يقوح ، ومن نور إلى نور ، ولا شك أن الأسباب والمسببات متناهية في ارتقاءها إلى واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله وعزّاله ، فإذا وصل إلى ذلك المقام وشرب من ذلك الشراب انضمت تلك الأشربة المتقدمة ، بل فنيت ، لأن نور ما سوى الله تعالى يضمحل في مقابلة نور الله وكبرياته وعظمته ، وذلك هو آخر سير الصديقين ، ومنتهى درجاتهم في الارتقاء والكمال ، فلهذا السبب ختم الله تعالى ذكر ثواب الأبرار على قوله (وسقام وجههم شراباً طهوراً) .

واعلم أنه تعالى لما تم شرح أحوال السعداء ، قال تعالى ﴿ إِنْ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُورًا ﴾ .

اعلم أن في الآية وجهين (الأول) قال ابن عباس المفسر أنه يقال لأهل الجنة بعد دخولهم فيها ، ومشاهدتهم لتعيمها : إِنْ هَذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً قَدْ أَعَدَّ اللَّهُ تَعَالَى لَكُمْ إِلَى هَذَا الْوَقْتِ ، فَبِهِدْءٍ لَكُمْ بِأَعْمَالِكُمْ عَلَى قَلَّةِ أَعْمَالِكُمْ ، كما قال حاكياً عن الملائكة إنهم يقولون لأهل الجنة (سلام عليكم بما صبرتم قدم عقي الدار) وقال (كلوا واشربوا هنيئاً بما أسلفتم في الأيام الخالية) والغرض من ذكر هذا الكلام أن يردّد سرورهم ، فإنه يقال للعقاب : هذا بعملك الردي. فيردّد غمه وألم قلبه ، ويقال للثواب ، هذا بطاعتك ، فيكون ذلك تهنئة له وزيادة في سروره ، والفقائل هذا التفسير جعل القول مضراً ، أي ويقال لهم هذا الكلام (الوجه الثاني) أن يكون ذلك إخباراً من الله تعالى لعباده في الدنيا ، فكأنه تعالى شرح جواب أهل الجنة ، أن هذا كان في علي وحكي جزاء لكم بامعاشر عبادي ، لكم خلقها ، ولا يملك أعديتها ، وبقي في الآية سؤالان :

## إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ أَن تَزِيلًا (٢٧٠)

(السؤال الأول) إذا كان فصل العبد خلفاً لله ، فكيف يمكن أن يكون فعل الله جزءاً على فعل الله ؟ (الجواب) الجزء هو الكافي ، وذلك لا ينافي كونه فلا لله تعالى  
(السؤال الثاني) كون سمي العبد مشكوراً لله يقتضي كون الله شاكراً له (والجواب)  
كون الله تعالى شاكراً للعبد محال إلا على وجه المجاز ، وهو من ثلاثة أوجه (الأول) قال القاضي إن الثواب مقابل لعملهم ، كما أن الشكر مقابل للنعم (الثاني) قال الفقهاء إنه مشهور في كلام الناس ، أن يقولوا الراضى بالقليل والمثني به إنه شكور ، فيحتمل أن يكون شكر الله لعباده هو رضاه عنهم بالقليل من الطاعات ، وإعطائه إياهم عليه ثواباً كثيراً (الوجه الثالث) أن منتهى درجة العبد أن يكون راضياً من ربه مرضياً لربه على ما قال (يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية) وكونها راضية من ربه ، أقل درجة من كونها مرضية لربه ، فقوله إن هذا كان لكم جزاءً (إشارة إلى الأمر الذي به تصير النفس راضية من ربه وقوله (وكان سعيكم مشكوراً) إشارة إلى كونها مرضية لربه ، ولما كانت هذه الحال أعلى المقامات وآخر الدرجات لا حرج وقع الختم عليها في ذكر مراتب أحوال الأبرار والصادقين .

### قوله تعالى ( إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً )

اعلم أنه سبحانه بين في أول السورة أن الإنسان وجد بعد عدم بقوله ( هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئاً مذكوراً ) ثم بين أنه سبحانه خلقه من أمشاج ، والمراد منه إما كونه مخلوقاً من العناصر الأربعة أو من الأخطاط الأربعة أو من ماء الرجل والمرأة أو من الأعضاء والأرواح أو من البدن والنفس أو من أحوال متعاقبة على ذلك الجسم مثل كونه نقطة ثم عطفة ثم مضغة ثم عظاماً ، وعلى أي هذه الوجوه تحمل هذه الآية ، فلذلك يدل على أنه لا بد من الصانع المختار جل جلاله وعظم كبريائه . ثم بين بعد ذلك أني ما خلقته ضائعاً عاطلاً باطلاً ، بل خلقته لأجل الابتلاء والامتحان ، وإليه الإشارة بقوله ( نبئله ) وههنا موضع الخصومة العظيمة القسامة بين أهل الجبر والقدر ، ثم ذكر تعالى أني أعطيته جميع ما يحتاج إليه عند الابتلاء والامتحان ، وهو السمع والبصر والعقل ، وإليه الإشارة بقوله ( جعلناه سمياً بصيراً ) ولما كان العقل أشرف الأمور المحتاج إليها في هذا الباب أفردته عن السمع والبصر ، فقال ( إنا هدناه السبيل ) ثم بين أن الخلق بعد هذه الأحوال صاروا قسمين : منهم شاكرو ، ومنهم كفور ، وهذا الإنقسام باختيارهم كما هو تأويل القدريه ، أو من الله على ما هو تأويل الجبرية ، ثم إنه تعالى ذكر عذاب الكفار على الاختصار ، ثم ذكر بعد ذلك ثواب المطيعين على الاستقصاء ، وهو إلى قوله ( وكان سعيكم مشكوراً ) واعلم أن الاختصار في ذكر العقاب مع الإطناب في شرح الثواب يدل على أن جانب



## فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آئِمًّا أَوْ كَفُورًا ﴿٢٤﴾

الرحمة أغلب وأقوى ، فظهر عما بينا أن السورة من أولها إلى هذا الموضع في بيان أحوال الآخرة ، ثم إنه تعالى شرع بعد ذلك في أحوال الدنيا ، وقدم شرح أحوال المطيعين على شرح أحوال المتمردين . أما المطيعون فهم الرسول وأمه ، والرسول هو الرأس والرئيس ، ولهذا خص الرسول بالخطاب . واعلم أن الخطاب إما النهي وإما الأمر ، ثم إنه تعالى قبل الخوض فيها يتعلق بالرسول من النهي والأمر ، قدم مقدمة في تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإزالة الغم والوحشة عن خاطره ، وإنما فعل ذلك ، لأن الاشتغال بالطاعة والقيام بعبدة التكليف لا يتم إلا مع فراغ القلب ثم بعد هذه المقدمة . ذكر فيه عن بعض الأشياء ، ثم بعد الفراغ عن النهي ، ذكر أمره ببعض الأشياء ، وإنما قدم النهي على الأمر ، لأن دفع الضرر أهم من جلب النفع ، وإزالة مالا ينبغي مقدم على تحصيل ما ينبغي ، ثم إنه تعالى ذكر بعد ذلك أحوال المتمردين والكفار على ما سياتي . تفصيل بيانه ، ومن تأمل فيها ذكرناه علم أن هذه السورة ، وقعت على أحسن وجه الترتيب والنظام ، فالهدية الذي نور عقل هذا المسكين الضعيف بهذه الأوار ، وله الشكر عليه أبدا لا ياب . ولنرجع إلى التفسير ، فنقول أما تلك المقدمة ، فهي : قوله تعالى ( إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا ) واعلم أن المقصود من هذه الآية تثبيت الرسول وشرح صدره فيما لسبه إليه من كرامة وصحة ، فذكر الله تعالى أن ذلك وحى من الله ، فلا جرم بالغ وكرر الضمير بعد إيقاع أسما ، لأن تأكيداً على تأكيد الخلق ، كأنه تعالى يقول إن كان هؤلاء الكفار يقولون إن ذلك كهانة ، فأنا الله انملك الحق أقول على سبيل التأكيـد والمبالغة إن ذلك وحى حق ونزيل صدق من عندي ، وهذا فيه قائدتان :

(أحداً) إزالة الوحشة المتقدمة الحاصلة بسبب طعن أولئك الكفار ، فإن بعض الجهال وإن طعنوا فيه إلا أن جبار السموات عظمه وصدقه .

(والثانية) تقويته على تحمل التكليف المستقبل ، وذلك لأن الكفار كانوا يبالغون في إيذائه ، وهو كان يريد مقاتلتهم فلما أمره الله تعالى بالصبر على ذلك الإيذاء وترك المقاتلة ، وكان ذلك شاقاً عليه ، فقال له ( إنا نزلنا عليك القرآن تنزيلاً ) فكانه قال له إني ما نزلت عليك هذا القرآن مفرقا متجذاً إلا للحكمة بالغة تقتضي تخصيص كل شيء بوقت معين ، ولقد انتضت تلك الحكمة تأخير الإذن في القتال ، فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة المحضنة المبرأة عن العيب والبشوا الباطل . ثم إنه تعالى لما قدم هذه المقدمة ذكر النهي فقال تعالى ( فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آئمًّا أو كفُورًا ) .

فلما أن يكون المعنى ( فاصبر لحكم ربك ) في تأخير الإذن في القتال ونظيره ( فاصبروا حتى

يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين) أو يكون المعنى عاماً في جميع التكليف، أي فاصبر في كل ما حكم به ربك سواء كان ذلك تكليفاً خاصاً بك من العبادات والطلاعات أو متعلقاً بالخير وهو التبليغ وأداء الرسالة، ونحمل المخاطب الناشئة من ذلك، ثم في الآية سوالات:

(السؤال الأول) قوله (فاصبر لحكم ربك) دخل فيه أن (لا تطع آتماً أو كفوراً) فكان ذكره بعد هذا تكريراً (الجواب) الأول أمر بالمأمورات، والثاني نهى عن المنهيات ودلالة أحدهما على الآخر بالالتزام لا بالتصریح فيكون التصريح به مفيداً.

(السؤال الثاني) أنه عليه السلام ما كان يطيع أحداً منهم، فما الفائدة في هذا النهي؟ (الجواب) المقصود بيان أن الناس يحتاجون إلى مواصلة التوبة والإرشاد، لأجل ما تركب فيهم من الشرورات الساعية إلى الفساد، وأن أحداً لو استغنى عن توفيق الله وإمداده وإرشاده، لكان أحق الناس به هو الرسول المصوم، ومتى ظهر ذلك عرف كل مسلم، لأنه لا بد له من الرغبة إلى الله والتضرع إليه في أن يصونه عن الشبهات والشهوات.

(السؤال الثالث) ما الفرق بين الآثم والكفور؟ (الجواب) الآثم هو المقدم على المعاصي أي مصيبة كانت، والكفور هو الجاحد للنعمة، فكل كفور آثم، أما ليس كل آثم كفوراً، وإنما قلنا إن الآثم عام في المعاصي كلها لأنه تعالى قال (ومن يشرك بالله. فقد افترى إثماً عظيماً) فسمى الشرك إثماً، وقال (ولا تكتسبوا الشهادة، ومن يكتسبها فإنه آثم قلبه) وقال (وذروا ظاهراً الإثم وباطناً) وقال (يستأثرونك عن الخمر والميسر قل فيها إثم كبير) فدلّت هذه الآيات على أن هذا الإثم شامل لكل المعاصي، واعلم أن كل من عبد غير الله فقد اجتمع في حقه هذان الوصفان، لأنه لما عبد غيره، فقد عصاه وجحد نعماءه، إذا عرفت هذا فنقول في الآية قولان (الأول) أن المراد شخص معين، ثم منهم من قال الآثم، والكفور هو شخص واحد وهو أبو جهل، ومنهم من قال الآثم هو الوليد والكفور هو عتبة، قال القفال، ويدل عليه أنه تعالى سمي الوليد أثمياً في قوله (ولا تطع كل حلاف مبين) إلى قوله (منع الخير معتد أثم) وروى صاحب الكشف أن الآثم هو عتبة. والكفور هو الوليد لأن عتبة كان ركاباً للآثم متعاطياً لأنواع الفسوق والويلد كان غالباً في الكفر، والقول الأول أولى لأنه متأكد بالقرآن، يروى أن عتبة بن ربيعة قال لابي صلى الله عليه وسلم ارجع عن هذا الأمر حتى أزوجهك ولدي فإني من أجل قريش ولداً وقال الوليد: أنا أعطيك من المال حتى ترضى، فإني من أكثرهم مالا، فقرأ عليهم رسول الله ﷺ عشر آيات من أول (حم) - الجدة إلى قوله - فإن أغرضوا قتل أنفرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود) فأنصرفا عنه وقال أحدهما ظانت أن الكعبة ستقع على (القول الثاني) أن الآثم والكفور مطلقان غير عتصين بشخص معين، وهذا هو الأقرب إلى الظاهر، ثم قال الحسن الآثم هو المناق والكفور مشركوا العرب، وهذا ضعيف بل الحق ما ذكرناه من أن الآثم عام والكفور خاص

وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (٢٥) وَمِنَ اللَّيْلِ فَاسْجُدْ لَهُ وَسَبِّحْهُ  
لَيْلًا طَوِيلًا (٢٦)

(السؤال الرابع) كانوا كلهم كفرة، فأبغى القسمة في قوله (أثماً أو كفوراً)؟ (الجواب) (الكفور) أخبث أنواع الآثام، غصه بالذکر تنبيهاً على غاية خبثه ونهاية بعده عن الله.  
(السؤال الخامس) كلمة أو تقتضي النهي عن طاعة أحدهما فلم يذكر الولو حتى يكون نهياً عن طاعتها جميعاً؟ (الجواب) ذكروا فيه وجهين: (الأول) وهو الذي ذكره الزجاج واختاره أكثر المحققين أنه لو قيل ولا تطعهما لجاز أن يطيع أحدهما لأن النهي عن طاعة مجموع شخصين لا يقتضي النهي عن طاعة كل واحد منهما وحده، أما النهي عن طاعة أحدهما فيكون نهياً عن طاعة مجموعهما لأن الواحد داخل في المجموع، ولقاتل أن يقول هذا ضيف، لأن قوله (لا تطع) هذا وهذا منناه كن مخالفاً لأحدهما، ولا يلزم من إيجاب مخالفة أحدهما إيجاب مخالفتها معاً، فإنه لا يبعد أن يقول السيد لمبده إذا أمرك أحد هذين الرجلين بخالفه، أما إذا توافقا فلا تخالفهما.  
(والثاني) قال الفراء تقدير الآية لا تطع منهم أحداً سواء كان (أثماً أو كفوراً) فكقول الرجل لمن يسأله شيئاً: لا أعطيك سواء سألت أو سكت.

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذا النهي عقبه بالأمر، فقال (واذكر اسم ربك بكرة وأصيلاً، ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلاً طويلاً) وفي هذه الآية قولان:

(الأول) أن المراد هو الصلاة قالوا لأن التقيد بالبكرة والأصيل يدل على أن المراد من قوله (واذكر اسم ربك) الصلوات. ثم قالوا بالبكرة هي صلاة الصبح والأصيل صلاة الظهر والعصر (ومن الليل فاسجد له) المغرب والعشاء، فتكون هذه الكلمات جامعة للصلوات الخمس وقوله (وسبحه ليلاً طويلاً) المراد منه التهجد، ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم كان ذلك من الوجبات على الرسول عليه السلام، ثم نسخ كما ذكرنا في سورة المزمل واحتجوا عليه بأن قوله (فاسجد له وسبحه) أمر وهو للوجوب لا سيما إذا تكرر على سبيل البالغة، وقال آخرون بل المراد التطوع وحكمه ثابت.

(القول الثاني) أن المراد من قوله (واذكر اسم ربك) إلى آخر الآية ليس هو الصلاة بل المراد التسبيح الذي هو القول والاعتقاد، والمقصود أن يكون ذاكرة في جميع الأوقات ليلاً ونهاراً بقلبه ولسانه، وهو المراد من قوله (يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً وسبحوه بكرة وأصيلاً).

واعلم أن في الآية لطيفة أخرى وهي أنه تعالى قال (إننا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً) أي

إِنْ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا ۚ نَحْنُ خَلَقْنَاهُمْ وَشَدَدْنَا أَسْرَهُمْ وَإِذَا شِئْنَا بَدَلْنَا أَمْثَلَهُمْ تَبْدِيلًا ۚ (٢٧٨)

هديناك إلى هذه الأسرار ، وشرحنا صدرك بهذه الأنوار ، وإذا قد فعلنا بك ذلك فكأن متقاداً مطيعاً لأمرنا ، وإياك وأن تكون متقاداً مطيعاً لنفينا ، ثم لما أمره بطاعته ، ونهاه عن طاعة غيره قال ( وأذكر اسم ربك ) وهذا إشارة إلى أن العقول البشرية ليس بحسدها إلا معرفة الأسماء والصفات ، أما معرفة الحقيقة فلا ، فتارة يقال له ( وأذكر اسم ربك ) وهو إشارة إلى معرفة الأسماء ، وتارة يقال له ( وأذكر ربك في نفسك ) وهو إشارة إلى مقام الصفات ، وأما معرفة الحقيقة المخصوصة التي هي المستلزمة لسائر القوازم السلبية والإضافية ، فلا سبيل لشيء من الممكنات والمحددات ، إلى الوصول إليها والاطلاع عليها ، فسيحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكامل نوره .

واعلم أنه تعالى لما خاطب رسوله بالتعظيم والتهنى والأمر عدل إلى شرح أحوال الكفار والمتمردين ، فقال تعالى ( إن هؤلاء يحبون العاجلة ويذرون وراءهم يوماً ثقيلاً ) والمراد أن الذي حمل هؤلاء الكفار على الكفر ، وترك الالتفات والإعراض عما ينفعهم في الآخرة ليس هو العجبة حتى يتفهموا بالدلائل المذكورة في أول هذه السورة ، بل الشهوة والحبة لهذه الذات العاجلة والراحات الدنيوية ، وفي الآية سؤالان :

( السؤال الأول ) لم قال وراءهم ولم يقل قدامهم ؟ ( الجواب ) من وجوه ( أحدها ) لما لم يلتفتوا إليه ، وأعرضوا عنه فكأنهم جعلوه وراء ظهورهم ( وثانيها ) المراد ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقييل فأسقط المضاف ( وثالثها ) أن وراء تستعمل بمعنى قدام كقوله ( من وراءه جهنم ) ( وكان وراءهم ملك ) .

( السؤال الثاني ) ما السبب في وصف يوم القيامة بأنه يوم ثقييل ؟ ( الجواب ) استعير النقل لشدته وهوله ، من الشيء الثقيل الذي يتعب حامله ونحوه ( ثقلت في السموات والأرض ) .

ثم إنه تعالى لما ذكر أن الداعي لم إلى هذا الكفر حب العاجل ، قال ( نحن خلقناهم وشددنا أسرهم ، وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلاً ) .

والمراد أن حبهم للعاجلة يوجب عليهم طاعة الله من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة ، أما من حيث الرغبة فلا أنه هو الذي خلقهم وأعطاهم الأعضاء السليمة التي بها يمكن الانتفاع بالذات العاجلة ، وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به ، فإذا أحبا الذات العاجلة ، وتلك اللذات لا تحصل

إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا ۖ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ

إلا عند حصول المنتفع وحصول المنتفع به ، وهذان لا يحصلان إلا بتكوين الله وإيجاده ، فهذا مما يوجب عليهم الاتقياء له ولتكاليفه وترك التردد والإعراض ، وأما من حيث الرغبة فلا أنه قادر على أن يمتنهم ، وعلى أن يسلب النعمة عنهم ، وعلى أن يلقيهم في كل عنة وبليّة ، فلأجل من فوت هذه اللذات العاجلة يجب عليهم أن ينقادوا لله ، وأن يتركوا هذا التردد ، وحاصل الكلام كأنه قيل لهم 'هب أن يحكم لهذه اللذات العاجلة طريقة مستحسنة ، إلا أن ذلك يوجب عليكم الإيمان بالله والإتياء له ، فلو أنكم توسلتم به إلى الكفر بالله ، والإعراض عن حبه ، لكنكم قد تدرتم ، وهذا ترتيب حسن في السؤال والجواب ، وماريفة لطيفة : وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) قال أهل اللغة الأسر الرهط والتوثيق ، ومنه أسر الرجل إذا وثق بالقد وفرس مأسور الخلق وفرس مأسور بالعقب ، والمعنى شددنا توصيل أعضائهم ببعضاً ببعض وتوثيق مفصلهم بالأصابع .

( المسألة الثانية ) ( وإذا شئنا بدلنا أمثالهم ) أي إذا شئنا أهلكناهم وآتيناهم بأشياءهم فجعلناهم بدلا منهم ، وهو كقوله (عل أن نبدل أمثالكم) والفرض منه بيان الاستثناء التام عنهم كأنه قيل لا حاجة بنا إلى أحد من المخلوقين البتة ، ويتخير أن تثبت الحاجة فلا حاجة إلى هؤلاء الأقوام ، فلما قادرون على إفسادهم ، وعلى إيجاد أمثالهم ، ونظيره قوله تعالى ( إن يشأ يذهبكم أيها الناس ويأت بآخرين ، وكان الله على ذلك قديراً ) وقال ( إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز ) ثم قيل بدلنا أمثالهم أي في الخلقة ، وإن كانوا أعدداهم في العمل ، وقيل ( أمثالهم في الكفر ) .

( المسألة الثالثة ) قال صاحب الكشف في قوله ( وإذا شئنا ) إن حقه أن يجرى بأن لا إذا كقولهم ( وإن تولوا يبدل قوماً غيركم ) ( إن يشأ يذهبكم ) واعلم أن هذا الكلام كأنه طعن في لفظ القرآن ، وهو ضعيف لأن كل واحد من إن وإذا حرف شرط ، إلا أن حرف إن لا يستعمل فيما يكون معلوم الوقوع ، فلا يقال إن طلعت الشمس أكرمك ، أما حرف إذا فإنه يستعمل فيما كان معلوم الوقوع ، تقول آتيك إذا ظلمت الشمس ، فهنا لما كان الله تعالى عالماً بأنه سيحيي . وقت يدل الله فيه أولئك الكفرة بأمثالهم في الخلقة وأعدداهم في الطاعة ، لا جرم حسن استعمال حرف إذا .

واعلم أنه تعالى لما شرح أحوال السعداء وأحوال الأشقياء قال بعده ( إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلاً وما تشاءون إلا أن يشاء الله ) والمعنى أن هذه السورة بما فيها من

إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ۝٢٠ يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ۝٢١

الترتيب العجيب والذوق البعيد والوعد والوعيد والترغيب والترهيب ، تذكرة للتأملين وتبصرة للهمة صرين ، فن شاء الخيرة لنفسه في الدنيا والآخرة اتخذ إلى ربه سبيلا . واتخاذ السبيل إلى الله عبارة عن التقرب إليه ، واعلم أن هذه الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها أمواج الجدير والقدر ، فالقدرى يتمسك بقوله تعالى (فن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا) ويقول إنه صريح مذهبي ونظيره (فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) والجبرى يقول متى ضمت هذه الآية إلى الآية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر ، وذلك لأن قوله (فن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا) يقتضى أن تكون مشيئة العبد متى كانت خالصة فانها تكون مستلزمة للفعل ، وقوله بعد ذلك (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) يقتضى أن مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم متساو . فإذا دلت مشيئة الله مستلزمة لفعل العبد ، وذلك هو الجبر ، وهكذا الاستدلال على الجبر بقوله (فن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر) لأن هذه الآية أيضاً تقتضى كون المشيئة مستلزمة للفعل ثم التقرير ما تقدم ، واعلم أن الاستدلال على هذا الوجه الذى لخصناه لا يتوجه عليه كلام القاضى إلا أنا نذكره ونفيه على ما فيه من الضعف ، قال القاضى المذکور فى هذه الآية اتخذ السبيل إلى الله ، ونحن نسلم أن الله قد شاء لأنه تعالى قد أمر به ، فلا بد وأن يكون قد شاء . وهذا لا يقتضى أن يقال العبد لا يشاء إلا ما قد شاء الله على الإطلاق ، إذ المراد بذلك الأمر المخصوص الذى قد ثبت أنه تعالى قد أراده . شاءه . واعلم أن هذا الكلام الذى ذكره القاضى لا يتعلق له بالاستدلال على الوجه الذى ذكرناه ، وأيضاً لحاصل ما ذكره القاضى تخصيص هذا العام بالضرورة التى مر ذكرها فيما قبل هذه الآية ، وذلك ضعيف ، لأن خصوص ما قبل الآية لا يقتضى تخصيص هذا العام به . لا احتمال أن يكون الحكم فى هذه الآية وارداً بحيث يعم تلك الصورة وسائر الصور ، بقى فى الآية سؤال يتعلق بالإعراب ، وهو أن يقال : ما عمل أن يشاء الله ؟ وجوابه النصب على الظرف ، وأصله إلا وقت مشيئة الله ، وكذلك قراءة ابن مسعود : «إلا ما شاء الله» لأن ما مع الفعل كأن معه ، وقرئ أيضاً يشاؤون بالياء .

ثم قال تعالى (إن الله كان عليهما حكيمًا) أى عليهما بأحوالهما وما يكون منهما حيث خلقهما مع علمه بهما .

ثم ختم السورة فقال (يَدْخُلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ وَالظَّالِمِينَ أَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا) اعلم أن خاتمة هذه السورة بحجية ، وذلك لأن قوله (وما تشاؤون إلا أن يشاء الله) يدل على أن جميع

ما يصدر عن العبد فيمشية الله ، وقوله ( يدخل من يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً ) يدل على أن دخول الجنة والتار ليس إلا بمشيئة الله ، تخرج من آخر هذه السورة إلا الله وما هو من الله ، وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو آخر سير الصديقين ومتهى معارجهم في أفلاك المعارف الإلهية ، وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) قوله ( يدخل من يشاء في رحمته ) إن فسرنا الرحمة الإيمان ، فالآية صريحة في أن الإيمان من الله ، وإن فسرناها بالجنة كان دخول الجنة بسبب مشيئة الله وفضله وإجسائه لا بسبب الاستحقاق ، وذلك لأنه لو ثبت الاستحقاق لكان تركه يفضى إلى الجهل والحاجة المحالين على الله ، والمفضى إلى المحال محال فتركه محال فوجوده واجب عقلاً وعدمه مستع عقلاً ، وما كان كذلك لا يكون معلقاً على المشيئة البتة ، وأيضاً فلأن من كان مديوناً من إنسان فأدى ذلك الدين إلى مستحقه لا يقال بأنه إنما دفع ذلك القدر إليه على سبيل الرحمة والتفضل .

( المسألة الثانية ) قوله ( والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً ) يدل على أنه جف القلم بما هو كائن ، لأن معنى أعد أنه علم ذلك وقضى به ، وأخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ ، ومعلوم أن التنبيه على هذه الأشياء حال ، فكان الأمر على ما بيناه وقلناه .

( المسألة الثالثة ) قال الزجاج نصب الظالمين لأن قبله منصوباً ، والمعنى يدخل من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين وقوله ( أعد لهم عذاباً أليماً ) كال تفسير لذلك المضمرة ، وقرأ عبد الله ابن الزبير : والظالمون ، وهذا ليس باختيار لأنه معطوف على يدخل من يشاء وعطف الجملة الإسمية على الجملة الفعلية غير حسن ، وأما قوله في حم عسق ( يدخل من يشاء في رحمته والظالمون ) فأنما ارتفع لأنه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه في المعنى ، فلم يجر أن يطف على المنصوب قبله ، فارتفع بالابتداء ، وههنا قوله ( أعد لهم عذاباً أليماً ) يدل على ذلك الناصب المضمرة ، فظهر الفرق وانه سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة المرسلات)  
(وهي خمسون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالْمُرْسَلَاتِ عُرْفًا ۝١، فَالْعَاصِفَاتِ عَصْفًا ۝٢، وَالنَّاشِرَاتِ نَشْرًا ۝٣،  
فَالْفَارِقَاتِ فَرَقًا ۝٤، فَالْمُلْقِيَاتِ ذِكْرًا ۝٥، عُذْرًا أَوْ نُذْرًا ۝٦،

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والمرسلات عرفاً ، فالعاصفات عصفاً ، والناشرات نشراً ، فالملقيات ذكراً ، عذراً أو نذراً) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن هذه الكلمات الخمس إما أن يكون المراد منها جنساً واحداً أو أجناساً مختلفة (أما الاحتمال الأول) فذكروا فيه وجوهاً (الأول) أن المراد منها بأسرها الملائكة فالمرسلات هم الملائكة الذين أرسلهم الله إما بإيصال النعمة إلى قوم أو لإيصال العقوبة إلى آخرين ، وقوله (عرفاً) فيه وجه (أحدهما) متابعة كشمس العرف يقال جازوا عرفاً واحداً وهم عليه كعرف الضيع إذا تألبوا عليه (والثاني) أن يكون بمعنى العرف الذي هو تقيض النكرة فإن هؤلاء الملائكة إن كانوا بشوا الرحمة ، فهذا المعنى فيهم ظاهر وإن كانوا لأجل العذاب فذلك العذاب ، وإن لم يكن معروفاً للكفار ، فإنه معزوف للأنبياء والمؤمنين الذين انتقم الله لهم منهم (والثالث) أن يكون مصدراً كأنه قيل والمرسلات أرسلوا أى متتابعة وانتصاب عرفاً على الوجه الأول على الحال ، وعلى الثاني لكونه مفعولاً أى أرسلت للإحسان والمعروف وقوله (فالعاصفات) عصفاً) فيه وجهان (الأول) يعني أن الله تعالى لما أرسل أولئك الملائكة فهم عصفوا في طيرانهم كما تعصف الرياح (والثاني) أن هؤلاء الملائكة يهصفون بروح الكافر يقال عصف بالشئ إذا أباده وأهلكه ، يقال ناقة عصف ، أى تعصف براكبها فتضي كأيها ريح في السرعة ، وعصففت الحرب بالقوم ، أى ذهبت بهم ، قال الشاعر :

في فيلق شهباء ملبومة تعصف بالمقبل والمدير

وقوله تعالى (والناشرات نشراً) معناه أنهم نشروا أجنحتهم عند اصططاطهم إلى الأرض ، أو نشروا الشرائع في الأرض ، أو نشروا الرحمة أو العذاب ، أو المراد الملائكة الذين ينفثون



الكتب يوم الحساب ، وهي الكتب التي فيها أعمال بني آدم ، قال تعالى ( ونخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه منشوراً ) وبالجمل قد نشروا الشيء الذي أمروا بإيصاله إلى أهل الأرض ونشره فيهم وقوله تعالى ( فالفرقات فرقا ) معناه أنهم يفرقون بين الحق والباطل ، وقوله ( فالملقيات ذكرا ) معناه أنهم يلقون الذكر إلى الأنبياء ، ثم المراد من الذكر يحتمل أن يكون مطلق العلم والحكمة ، كما قال ( ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده ) ويحتمل أن يكون المراد هو القرآن خاصة ، وهو قوله ( ألقى الذكر عليه من بيننا ) وقوله ( وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب ) وهذا الملقى وإن كان هو جبريل عليه السلام وحده ، إلا أنه يجوز أن يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل التعظيم .

واعلم أنك قد عرفت أن المقصود من القسم التثنية على جلالة المقسم به ، وشرف الملائكة وطول رتبهم أمر ظاهر من وجوه ( أحدها ) شدة مواظبتهم على طاعة الله تعالى ، كما قال تعالى ( ويفعلون ما يؤمرون ، لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون ) ( وثانيها ) أنهم أقسام : فمنهم من يرسل لإنزال الوحي على الأنبياء ، ومنهم من يرسل للزوم بني آدم لكتابة أعمالهم ؛ طائفة منهم بالنهار وطائفة منهم بالليل ، ومنهم من يرسل لقرين أرواح بني آدم ، ومنهم من يرسل بالوحي من سماء إلى أخرى ، إلى أن ينزل بذلك الوحي ملك السماء إلى الأرض ، ومنهم الملائكة الذين ينزلون كل يوم من البيت المعمور إلى الكعبة على ما روى ذلك في الإخبار ، فهذا مما ينظمه قوله ( والمرسلات عرفا ) ثم ما فيها من سرعة السير ، وقطع المسافات الكثيرة في المدة اليسيرة ، كقوله ( ترجع الملائكة والروح إليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ) ثم ما فيها من نشر أجنحتهم العظيمة عند الطيران ، ونشر العلم والحكمة والنبوة والهداية والإرشاد والوحي والتنزيل ، وإظهار الفرق بين الحق والباطل بسبب إنزال ذلك الوحي والتنزيل ، وإلقاء الذكر في القلب واللسان بسبب ذلك الوحي ، وبالجمل فالملائكة هم الوسائط بين الله تعالى ، وبين عباده في الأمور بجميع السعادات العاجلة والآجلة والخيرات الجسدية والروحية ، فلذلك أقسم الله بهم :

( القول الثاني ) أن المراد من هذه الكلمات الخمس بأسرها الرياح ، أقسم الله بريح عذاب أرسلها عرفاً ، أي متتابعة كعشر العرف ، كما قال ( يرسل الرياح ، وأرسلنا الرياح ) ثم إنها تفتتد حتى تصير حواصف ورياح رحمة تشرت السحاب في الجو ، كما قال ( وهو الذي يرسل الرياح بشراً بين يدي رحمته ) وقال ( الله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فيسقطه في السماء ) ويجوز أيضاً أن يقال : الرياح تعين النبات والزرع والشجر على النشور والإنبات ، وذلك لأنها تلقح فيبرز النبات بذلك ، على ما قال تعالى ( وأرسلنا الرياح لواقح ) فهذا الطريق تكون الرياح ناشرة لنبات وفي كون الرياح فارقة وجوه ( أحدها ) أن الرياح تفرق بعض أجزاء السحاب عن بعض ( وثانيها ) أن الله تعالى غرب بعض القرى بتسليط الرياح عليها ، كما قال ( وأما عاد فأهلكوا

يرجح صرصر ) وذلك سبب لظهور الفرق بين أولياء الله وأعداء الله ( وثالثها ) أن عند حدوث الرياح المختلفة ، وترتيب الآثار العجيبة عليها من تجمد السحاب وتخريب الديار تصدير الخلق مضطرين إلى الرجوع إلى الله والتضرع على باب رحمته ، فيحصل الفرق بين المقر والمنكرو والموحد والممجد ، وقوله ( فالملقيات ذكراً ) معناه أن العاقل إذا شاهد هبوب الرياح التي تقلع القلاع ، وتهدم الصخور والجبال ، وترفع الأمواج تمسك بذكر الله والتجأ إلى إمانته الله ، فصارت تلك الرياح كأنها ألفت الذكر والإيمان والعبودية في القلب ، ولا شك أن هذه الإضافة تكون على سبيل المجاز من حيث إن الذكر حصل عند حدوث هذه .

( القول الثالث ) من الناس من حمل بعض هذه الكلمات الخسة على القرآن ، وعندي أنه يمكن حمل جميعها على القرآن ، فقوله ( والمرسلات ) المراد منها الآيات المتتابعة المرسلة على لسان جبريل عليه السلام إلى محمد ﷺ ، وقوله ( عرفاً ) أي نزلت هذه الآيات بكل عرف وخبر وكيف لا وهي الهداية إلى سبيل النجاة والموصلة إلى مجامع الخيرات ( والمعاصفات عصفاً ) فالمراد أن دولة الإسلام والقرآن كانت ضميعة في الأول ، ثم عظمت وقهرت سائر الملل والأديان ، فكانت دولة القرآن عصفت بسائر الدول والملل والأديان وقهرتها ، وجعلتها باطلة دائرة ، وقوله ( والناشرات ) المراد أن آيات القرآن نشرت آثار الحكمة والهداية في قلوب العالمين شرقاً وغرباً ، وقوله ( فالفارقات فرقا ) فذلك ظاهر ، لأن آيات القرآن هي التي تفرق بين الحق والباطل ، ولذلك سمي الله تعالى القرآن فرقاناً ، وقوله ( فالملقيات ذكراً ) فالأمر فيه ظاهر ، لأن القرآن ذكر ، كما قال تعالى ( ص ، والقرآن ذى الذكر ، وإنه لا ذكر لك ولقوله ، وهذا ذكر مبارك ، وتذكرة ) كما قال ( وإنه لتذكرة للمتقين وذكرى ) كما قال ( وذكرى للعالمين ) فظهر أنه يمكن تفسير هذه الكلمات الخسة بالقرآن ، وهذا وإن لم يذكره أحد فإنه محتمل .

( القول الرابع ) يمكن حملها أيضاً على بيئة الانبياء عليهم السلام ( والمرسلات عرفاً ) هم الأشخاص الذين أرسلوا بالوحي المشتمل على كل خير ومعروف ، فإنه لا شك أنهم أرسلوا بلا إله إلا الله ، وهو مفتاح كل خير ومعروف ( فالعاصفات عصفاً ) معناه أن أمر كل رسول يكون في أول الأمر حقيراً ضميعة ، ثم يشتد ويعظم ويصير في القوة كعصف الرياح ( والناشرات ) المراد منه انتشار دينهم ومذهبهم ومقاتلتهم ( فالفارقات فرقا ) المراد أنهم يفرقون بين الحق والباطل والتوحيد والإلحاد ( فالملقيات ذكراً ) المراد أنهم يدعون الخلق إلى ذكر الله ، ويأمرونهم به ويحثونهم عليه .

( القول الخامس ) أن يكون المراد أن الرجل قد يكون مشغولاً بمصالح الدنيا مستغرقاً في طلب لذاتها وراحاتها ، ففي أثناء ذلك يرد في قلبه داعية الإعراض عن الدنيا والرغبة في خدمة الملئ ، فذلك النوع هو المرسلات عرفاً ، ثم هذه المرسلات لها اثران ( أحدهما ) إزالة حب

ما سوى الله تعالى عن القلب ، وهو المراد من قوله ( فالماصفات عصفاً ) ( والثاني ) ظهور أثر تلك العداية في جميع الجوارح والأعضاء حتى لا يسمع إلا الله ، ولا يبصر إلا الله ، ولا ينظر إلا الله ، فذلك هو قوله ( والناشرات نشرأ ) ثم عند ذلك ينكشف له نور جلال الله فيراه موجوداً ، ويرى كل ماسواه معدوماً ، فذلك قوله ( فالفارقات فرقأ ) ثم يصير العبد كالشهر في محبته ، ولا يبقى في قلبه ولسانه إلا ذكره ، فذلك قوله ( فالملقيات ذكرأ ) .

واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة الأخيرة ، وإن كانت غير مذكورة إلا أنها محتملة جداً . ( وأما الاحتمال الثاني ) وهو أن لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيئاً واحداً ، فيه وجوه ( الأول ) ما ذكره الإجماع واختيار القاضي ، وهو أن الثلاثة الأول هي الرياح ، فقوله ( والمرسلات عرفأ ) هي الرياح التي تتصل على العرف المعتاد ( والماصات ) ما يشتد منه ، ( والناشرات ) ما ينشر السحاب . أما قوله ( فالفارقات فرقأ ) فهم الملائكة الذين يفرقون بين الحق والباطل ، والحلال والحرام ، بما يتحملونه من القرآن والوحي ، وكذلك قوله ( فالملقيات ذكرأ ) أنها الملائكة المتحملة للذكر الملقية ذلك إلى الرسل ، فإن قيل : وما المجاسة بين الرياح وبين الملائكة حتى يجمع بينهما في القسم ؟ قلنا الملائكة روحانيون ، فهم بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح ( القول الثاني ) أن الإثنين الأولين هما الرياح ، فقوله ( والمرسلات عرفأ ، فالماصفات عصفأ ) هما الرياح ، والثلاثة الباقية الملائكة ، لأنها تنشر الوحي والدين ، ثم لذلك الوحي إثزان ( أحدهما ) حصول الفرق بين الحق والمبطل ( والثاني ) ظهور ذكر الله في القلوب والألسنة ، وهذا القول ما رأيت لأحد ، ولكنه ظاهر الاحتمال أيضاً ، والذي يؤكد أنه قال ( والمرسلات عرفأ ، فالماصفات عصفأ ) عطف الثاني على الأول بحرف الفاء ، ثم ذكر الواو فقال ( والناشرات نشرأ ) وعطف الإثنين الباقيين عليه بحرف الفاء ، وهذا يقتضي أن يكون الأولان يمتازين عن الثلاثة الأخيرة ( القول الثالث ) يمكن أيضاً أن يقال المراد بالأوليين الملائكة ، فقوله ( والمرسلات عرفأ ) ملائكة الرحمة ، وقوله ( فالماصفات عصفأ ) ملائكة العذاب ، والثلاثة الباقية آيات القرآن ، لأنها تنشر الحق في القلوب والأرواح ، وتفرق بين الحق والباطل ، وتلقي الذكر في القلوب والألسنة ، وهذا القول أيضاً ما رأيت لأحد ، وهو محتمل ، ومن وقف على ما ذكرناه أمكنه أن يذكر فيه وجوهاً ، والله أعلم بمراده .

( المسألة الثانية ) قال القفال : الوجه في دخول الفاء في بعض ما وقع به القسم ، والواو في بعض مبني على الأصل ، وهو أن عند أهل اللغة الفاء تقتضي الوصل والتعلق ، فإذا قيل قام زيد فذهب ، فالمنى أنه قام لينهب فكان قيامه سبباً لذهابه ومتصلاً به ، وإذا قيل قام وذهب فهما خبران كل واحد منهما قائم بنفسه لا يتعلق بالآخر ، ثم إن القفال لما مهد هذا الأصل فرع الكلام عليه في هذه الآية بوجوه لا يبيل قلب إليها ، وأنا أفرع على هذا الأصل فأقول : أما من

## إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ ٧٠

جعل الأولين صفتين لشئيه والثلاثة الأخيرة صفات لشئ واحد ، فالإشكال عنه زائل ، وأما من جعل الكل صفات لشئ واحد ، فنقول إن حملناها على الملائكة ، فالملائكة إذا أرسلت طارت سريعاً ، وذلك الطيران هو المصف ، فالمصف مرتب على الإرسال فلا جرم ذكر الفاء ، أما النشر فلا يترتب على الإرسال ، فإن الملائكة أول ما يلبثون الوحي إلى الرسل لا يصير في الحال ذلك الدين مشهوراً منشئاً ، بل الخلق يؤذون الأنبياء في أول الأمر وينسبونه إلى الكذب والسحر والجنون ، فلا جرم لم يذكر الفاء التي تعيد التقيب بل ذكر الواو ، بل إذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل وظهور ذكر الحق على الألسنة فلا جرم ذكر هذين الأمرين بحرف الفاء ، فكأنه والله أعلم قيل يا محمد إن أرسلت الملك إليك بالوحي الذي هو عنوان كل سعادة ، وفاتحة كل خير ، ولكن لا تطمع في أن تنشر ذلك الأمر في الحالة ، ولكن لا بد من الصبر وتحمل المشقة ، ثم إذا جاء وقت النصرة أجعل دينك ظاهراً منشئاً في شرق العالم وغربه ، وعند ذلك الانتصار يظهر الفرق قصير الأديان الباطلة ضعيفة ساقطة ، ودينك هو الدين الحق ظاهراً غالباً ، وهناك يظهر ذكر الله على الألسنة ، وفي المحاريب وعلى المنابر ويصير العالم محمداً من ذكر الله ، فهذا إذا حملنا هذه الكلمات الحسن على الملائكة ، ومن حرف هذا الوجه أمكنه ذكر ما شابه في الرياح وسائر الوجوه والله أعلم .

أما قوله ( طرأ أو نذراً ) ففيه مسائلتان :

( المسألة الأولى ) فيها قراءةان التخفيف وهو قراءة أبي عمرو وعاصم من رواية حفص والباقيون قرأوا بالتثنية ، أما التخفيف فلا نزاع في كونه مصدراً ، والمنع إعذاراً وإنذار ، وأما التثنية فزعم أبو حبيدة أنه جمع وليس بمصدر ، وأما الإخفش والزجاج فزعموا أنه مصدر ، والتثنية والتخفيف لغتان ، وقرر أبو علي قول الإخفش والزجاج ، وقال العذر والعذر والنذر والنذر مثل السكر والتسكر ، ثم قال أبو علي : ويجوز في قراءة من تقول أن يكون طرأ جمع طار كشراف وشارف ، وكذلك النذر مجرّد أن يكون جمع نذر ، قال تعالى ( هذا نذير من النذر الأولى ) .

( المسألة الثانية ) في نصب ثلاثة أوجه ، أما على تقدير كونه مصدراً فوجهان ( أحدهما ) أن يكون مفعولاً على البدل من قوله ذكرأ ( والثاني ) أن يكون مفعولاً له ، والمنع والمقتنيات ذكرأ للإعذار والإنذار ، وأما على تقدير كونه جماعاً ، فنصب على الجلال من الإلقاء والتقدير فالمقتنيات ذكرأ حال كونهم طافرين ومنذرين .

قوله تعالى ( إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَوَاقِعٌ ) جواب القسم والمنع ، إن الذي توعدون به من مجيء

فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ ٨٠ وَإِذَا السَّمَاءُ فُرِجَتْ ٩٠ وَإِذَا الْجِبَالُ نُسِفَتْ ١٠٠  
وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْبَتْ ١١٠

يوم القيامة لكان نازل ، وقال الكلبي المراد أن كل ما توجدون به من الخير والشر لواقع ، واحتج القائلون بالتفسير الأول بأنه تعالى ذكر عقيب هذه الآيات ، علامات يوم القيامة ، فدل على أن المراد من هذه الآية هو القيامة قطع ، ثم إنه ذكر علامات وقوع هذا اليوم .

( أوها ) قوله تعالى ( فإذا النجوم طمست ) وذكرنا تفسير الشمس عند قوله ( ربنا اطمس على أموالهم ) وبالجملة فيحتمل أن يكون المراد محض ذواتها ، وهو موافق لقوله ( انشئت ، وانكسرت ) وأن يكون المراد محض أنوارها ، والأول أولى ، لأنه لا حاجة فيه إلى الإخبار . ويجوز أن يحق نورها ثم تنثر بمحقة النور .

( وثانيها ) قوله ( وإذا السماء فرجت ) الفرج الشق يقال فرجه الله قافرج ، وكل مشقوق فرج ، فبهنا قوله فرجت أى شقت نظيره ( وإذا السماء انشقت ) ( ويوم تشقق السماء بالغمام ) وقال ابن تقيية معناه ، فتحت نظيره ، وفتحت السماء قال الشاعر :

الفارسي باب الأمير المهم

( وثالثها ) قوله ( وإذا الجبال نسفت ) وفيه وجهان ( أحدهما ) نسفت كالحب المنفك إذا نسف بالمنسف ، ومنه قوله ( لنحرقنه ثم لننسفته ) ونظيره ( وبست الجبال بساً ) ( وكانت الجبال كثيراً مهيلاً ) ( قل ينسفها ربى نسفاً ) ( وثاني ) أقتلعت بسرعة من أما كتبها من انفسفت الشيء إذا اختلطفته ، وقرئ طمست وفرجت ونسفت مشددة .

( ورابعها ) قوله تعالى ( وإذا الرسل أقت ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) أقت أصلها وقت ويدل عليه وجوه ( أحدها ) قراءة أبي عمرو وقت بالواو ( وثانيها ) أن أصل الكلمة من الوقت ( وثالثها ) أن كل وار انضمت وكانت ضمها لازمة فلما تبدل على الاطراد حمزة أو لا وحشواً ، ومن ذلك أن تقول صلى القوم إحداً ، وهذه أحوه حسان وأدور في جمع دار ، والسبب فيه أن الضمة من جنس الواو ، فالجمع بينهما يجرى مجرى جمع المثنيين فيكون قتيلاً ، ولهذا السبب كان كسر الباء قتيلاً .

أما قوله تعالى ( ولاننساوا الفضل بينهم ) فلا يجوز فيه البدل لأن الضمة غير لازمة ، ألا ترى أنه لا يسوغ في نحو قولك ( هذا وعد ) أن تبدل .

( المسألة الثانية ) في التأقيت قولان ( الأول ) وهو قول مجاهد والزجاج أنه تبين الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على أهمهم ، وهذا ضعيف ، وذلك لأن هذه الأشياء جملة علامات

لَاى يَوْمِ أَجَلْتِ ١٢، لِيَوْمِ الْقَفْصِ ١٣، وَمَا أَدْرِيكَ مَا يَوْمُ الْقَفْصِ ١٤،  
وَيَلْ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ ١٥

قيام القيامة ، كأنه قيل إذا كان كذا وكذا كانت القيامة ، ولا يليق بهذا الموضع أن يقال ، وإذا بين لهم الوقت الذى يحضرون فيه للشهادة على أهمهم قامت القيامة لأن ذلك البيان كان حاصلًا فى الدنيا ولأن الثلاثة المتقدمة وهى الطمس والفرج والنسف مختصة بوقت قيام القيامة ، فكذا هذا التوقيت يجب أن يكون مختصاً بوقت قيام القيامة ( القول الثانى ) إن المراد بهذا التأنيث تحصيل الوقت وتكوينه ، وهذا أقرب أيضاً إلى مطابقة اللفظ ، لأن بناء التفعيلات على تحصيل تلك الماهيات ، فالتسويد تحصيل السواد والتحريك تحصيل الحركة ، فكذا التأنيث تحصيل الوقت ثم إنه ليس فى اللفظ بيان أنه تحصيل لوقت أى شئ ، وإنما لم يبين ذلك ولم يبين لأجل أن يذهب الزم إلى كل جانب فيكون التهويل فيه أشد فيحتمل أن يكون المراد تكوين الوقت الذى يحضرون فيه للشهادة على أهمهم وأن يكون هو الوقت الذى يجتمعون فيه للقرقر بالثواب ، وأن يكون هو وقت سؤال الرسل عما أجيبوا به وسؤال الأمم عما أجابوهم ، كما قال ( فلنساءن الذين أرسل إليهم ولنساءن المرسلين ) وأن يكون هو الوقت الذى يشاهدون الجنة والنار والعرض والحساب والوزن وسائر أحوال القيامة ، وإليه الإشارة بقوله ( ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ) .

قوله تعالى ( لاى يوم أجلت ) أى أخرت كأنه تعالى يجب العباد من تعظيم ذلك اليوم فقال ( لاى يوم أخرت ) الأمور المتعلقة بهؤلاء : وهى تعذيب من كذبهم وتعظيم من آمن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق إلى الإيمان به من الأحوال والعرض والحساب ونشر الدواوين ووضع الموازين .

ثم إنه تعالى بين ذلك فقال ( ليوم القفص ) قال ابن عباس رضى الله عنهما ، يوم يفصل الرحمن بين الخلائق ، وهذا كقوله ( إن يوم الفصل ميقاتهم أجمعين ) .  
ثم أتبع ذلك تعظيماً ثانياً فقال ( وما أدراك ما يوم القفص ) أى وما عليك يوم القفص وشدة ومهابة .

ثم أتبعه بتهويل ثالث فقال ( ويل يومئذ المسكين ) أى للمسكين بالترحم والتوحيد والنبوة والمعاد وبكل ما ورد من الأنبياء عليهم السلام وأخبروا عنه ، بقى هنا سؤالان :

( السؤال الأول ) كيف وقع التكرار مبتدأ فى قوله ( ويل يومئذ المسكين ) ؟ ( الجواب ) هو فى أصله مصدر منصوب ساد مسد فعله ، ولكنه عدل به إلى الرفع للدلالة على معنى ثبات الملاك

أَلَمْ نُهْلِكِ الْأَوَّلِينَ ۝١٦ ثُمَّ تَتَّبِعُهُمُ الْآخِرِينَ ۝١٧ كَذَلِكَ نَفْعَلُ  
بِالْمُجْرِمِينَ ۝١٨ وَيَلَّيْ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ ۝١٩

ودوامه للدعوة عليه ، ونعموه (سلام عليكم) ويجوز ولا بالنصب ، ولكن لم يقرأ به .  
(السؤال الثاني) أين جواب قوله (فلذا النجوم طمست) ؟ (الجواب) من وجهين (أحدهما)  
التقدير : إنما نودعون لواقع . إذا النجوم طمست ، وهذا ضعيف ، لأنه يقع في قوله (فلذا  
النجوم طمست) ، (الثاني) أن الجواب محذوف ، والتقدير (فلذا النجوم طمست) وإذا وإذا ،  
فحينئذ تقع المجازاة بالأعمال وتقوم القيامة .

قوله تعالى ( ألم نهلك الاولين ، ثم تتبعهم الآخرون ، كذلك نفعل بالمجرمين ويل يومئذ  
للكافرين ) اعلم أن المقصود من هذه الصورة تخويف الكفار وتحذيرهم عن الكفر .

( فالنوع الأول ) من التخويف أنه أقسم على أن اليوم الذي يودعون به ، وهو يوم الفصل  
واقع ثم هول فقال (وما أدراك ما يوم الفصل) ثم زاد في التهويل فقال (ويل يومئذ للمكذبين)  
(والتويع الثاني من التخويف) ما ذكر في هذه الآية . وهو أنه أهلك الكفرة المتقدمين  
بسبب كفرهم . فلذا كان الكفر حاصلا في هؤلاء للتأخيرين ، فلا بد وأن يهلكهم أيضاً ثم قال  
(ويل يومئذ للمكذبين) كأنه يقول ، أما الدنيا فخالصهم الهلاك ، وأما الآخرة فالعذاب الشديد  
وإليه الإشارة بقوله (خسر الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين) وفي الآية سؤالان (الأول)  
ما المراد من الأولين والآخرين ؟ (الجواب) فيه قولان (الأول) أنه أهلك الأولين من قوم  
نوح وحاد ومثود ثم أتبعهم الآخرين قوم شعيب ولوط وموسى كذلك نفعل بالمجرمين وهم كفار  
قريش ، وهذا القول ضعيف لأن قوله (تتبعهم الآخرين) بلفظ المضارع فهو يتناول الحال  
والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة (القول الثاني) أن المراد بالأوليين جميع الكفار الذين كانوا  
قبل محمد صلى الله عليه وسلم ، وقوله (ثم تتبعهم الآخرين) على الاستئناف على معنى سنفعل ذلك  
وتتبع الأول الآخر ، ويدل على الاستئناف قراءة هداقه سنتبعهم ، فإن قيل قرأ الأعرج ثم تتبعهم  
بالمجرم وذلك يدل على الاشتراك في ألم ، وحيتذ يكون المراد به الماضي لا المستقبل ، قلنا القراءة  
الثابتة بالترانز تتبعهم بحركة العين وذلك يقتضي المستقبل ، فلو اقتضت القراءة بالمجرم أن يكون  
المراد هو الماضي لوقع التناهي بين القراءتين ، وإنه غير جائز . فليست أن تسكين العين ليس للمجرم  
للتخفيف كما روي في بيت امرئ القيس :

واليوم أشرب طير مستحق

ثم إنه تعالى لما بين أنه يفعل هؤلاء المتأخرين مثل ما يفعل بأولئك المتقدمين قال ( كذلك

﴿أَلَمْ تَخْلُقْكُمْ مِنْ مَّاءٍ مَهِينٍ ۖ وَجَعَلْنَاهُ فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ۖ إِلَى قَدَرٍ مَعْلُومٍ ۖ فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ الْقَادِرُونَ ۖ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ۖ﴾

تفعل بالجرمين ( أى هذا الإهلاك إنما تفعله بهم لتكونهم مجرمين ، فلا جرم عم في جميع المجرمين ، لأن عموم الملة يقتضى عموم الحكم .

ثم قال تعالى ( ويل يومئذ للمكذبين ) أى هؤلاء وإن أهلكوا وعذبوا في الدنيا ، فالمصيبة الظلمى والعلامة الكبرى معدة لهم يوم القيامة .

( السؤال الثانى ) المراد من الإهلاك في قوله ( ألم تهلك الأولين ) هو مطلق الإمامة أو الإمامة بالعذاب ؟ فإن كان ذلك هو الأول لم يكن تخويفاً للكفار ، لأن ذلك أمر حاصل للؤمن والكافر ، فلا يصلح تحذيراً للكافر ، وإن كان المراد هو الثانى وهو الإمامة بالعذاب ، فقوله ( ثم تبهم الآخرين ، كذلك تفعل بالمجرمين ) يقتضى أن يكون الله قد فعل بكفار قريش مثل ذلك ، ومن المعلوم أنه لم يوجد ذلك ، وأيضاً فإنه تعالى قال ( وما كان الله ليمنهم وأنت فيهم ) الجواب : لم لا يجوز أن يكون المراد منه الإمامة بالتعذيب ، وقد وقع ذلك في حق قريش وهو يوم بدر ؟ سألنا ذلك ، فلم لا يجوز أن يكون المراد من الإهلاك معنى ثالثاً مغايراً للأمرين اللذين ذكروهما وهو الإمامة المستعقب للدم واللعن ؟ فكأنه قيل إن أولئك المتقدمين لحرصهم على الدنيا حاندوا الأنبياء وعاصروهم ، ثم ماتوا فقد فاتهم الدنيا وبقي الأمن عليهم في الدنيا والعقوبة الآخروية دائماً سرمداً ، فهكذا يكون حال هؤلاء الكفار الموجودين ومعلوم أن مثل هذا الكلام من أعظم وجوه الزجر .

وقوله تعالى ﴿ ألم تخلقكم من ماء مهين ، فجعلناه في قرار مكين ، إلى قدر معلوم ، فقد رنا نعم القادرون ، ويل يومئذ للمكذبين ﴾

أصل أن هذا هو ( النوع الثالث ) من تخويف الكفار ووجه التخويف فيه من وجهين : ( الأول ) أنه تعالى ذكرهم عظيم لإنشاء عليهم ، وكلما كانت نعمة الله عليهم أكثر كانت جنايتهم في حقّه أفسح والحش ، وكلما كان كذلك كان العقاب أعظم ، فلماذا قال عقيب ذكر هذا الإنعام ( ويل يومئذ للمكذبين ) . ( الوجه الثانى ) أنه تعالى ذكرهم كونه قادراً على الابتداء ، وظاهر في العقل أن القادر على الابتداء قادر على الإعادة ، فلما أنكروا هذه الدلالة الظاهرة ، لاجرم قال في حقهم ( ويل يومئذ للمكذبين ) وأما التفسير فهو أن قوله ( ألم تخلقكم من ماء مهين ) أى من النطفة ، كقوله ( ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ، فجعلناه في قرار مكين ) وهو الرحم ، لأن ما يخلق منه الولد لابد وأن يثبت في الرحم ويتمكن بخلاف ما لا يخلق منه الولد ، ثم قال ( إلى



أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ كَفَاتًا ۚ ٢٧٥ أَحْيَاءَ وَأَمْوَاتًا ۚ ٢٧٦ وَجَعَلْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ  
شَاحِحَاتٍ وَأَسْقَيْنَاكُمْ مَاءً فَرَاتًا ۚ ٢٧٧ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ۚ ٢٧٨

قدر معلوم ( والمراد كونه في الرحم إلى وقت الولادة ، وذلك الوقت معلوم لله تعالى لا لغيره ) كقوله ( إن الله عنده علم الساعة ) إلى قوله ( ويعلم ما في الأرحام ) ، ( قدرنا ) قرأنا ، وقرأ بالتشديد ، أما التشديد فالمعنى إنا قدرنا ذلك تقديرأ نعم المقدرين له نحن ، ويتأكد هذا الوجه بقوله تعالى ( من نطفة خلقه فقدره ) ولأن إقناع الخلق على هذا التقدير والتحديد نعمة من المقدر على المخلوق لحسن ذكره في موضع ذكر المنة والمنة ، ومن ملن في هذه القراءة قال لو صححت هذه القراءة لوجب أن يقال قدرنا نعم المقدرين واجب عنه بأن العرب قد تجمع بين اللتين ، قال تعالى ( فهل الكافرين أهلهم رويداً ) وأما القراءة بالتخفيف فيها وجهان : ( الأول ) أنه من القدرة أى قدرنا على خلقه وتصويره كيف شئنا وأردنا ( نعم القادرون ) حيث خلقناه في أحسن الصور والمهيات ( والثاني ) أنه يقال قدرت الشيء بالتخفيف على معنى قدرته ، قال الفراء العرب تقول : قدر عليه الموت ، وقدر عليه الموت ، وقدر عليه رزقه وقدر بالتخفيف والتشديد ، قال تعالى ( قدر عليه رزقه ) .

قوله تعالى ( ألم نجعل الأرض كفافاً ، أحياء وأمواتاً ، وجعلنا فيها رواسي شاححات وأسقيناكم ماءً فراتاً ، ويل يومئذ للمكذبين ) .

اعلم أن هذا هو ( النوع الرابع ) من تفوير الكفار وذلك لأنه ذكرهم بالنم التي له عليهم في الأنفس ، وفي هذه الآية ذكرهم بالنم التي له عليهم في الآفاق ، ثم قال في آخر الآية ( ويل يومئذ للمكذبين ) والسبب فيه ما قدنا أن النم كلما كانت أكثر كانت الجناية أقبح فكان استحقاق الدم عاجلاً والمقاب عاجلاً أشد ، وإنما قدم تلك الآية على هذه الآية ، لأن النم التي في الأرض كالأشياء التي في الآفاق ، فإنه لو لا الحياض والسموع والبحر والأعضاء السليمة لما كان الانتفاع بشئ من المخلوق ممكناً . واعلم أنه تعالى ذكر ههنا ثلاثة أشياء ( أولها ) الأرض ، وإنما قدمها لأن أقرب الأشياء إلينا من الأمور الخارجية هو الأرض ، ومعنى الكفات في اللغة الضم والجمع يقال : كفت الشيء أي ضمته ، ويقال جراب كفيت وكفت إذا كان لا يتسع شيئاً مما يجعل فيه ، ويقال للقدر كفت . قال صاحب الكشف هو اسم ما يكفت ، كقولهم الضمام والجماع لما يضم ويجمع ، ويقال هذا الباب جماع الأبواب ، وتقول شددت الشيء ثم تسمى الخيط الذي تشد به الشيء شدداً ، وبه انتصب أحياء وأمواتاً كأنه قيل كانت أحياء وأمواتاً . أو بفعل مضمر يدل عليه وهو نكفت ويكون المعنى نكفتكم أحياء وأمواتاً ، فينصبان على الحال من الضمير هذا هو اللفظ ، ثم في المعنى ( ٢٧٥ - ٢٧٦ - ٢٧٧ - ٢٧٨ )

انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون ٢٧٤، انطلقوا إلى ظل ذي ثلث  
شعب ٢٧٥، لا ظليل ولا يغني من اللهب ٢٧٦، إنها ترى بشر كالقصر ٢٧٧،  
كانه جمالت صفر ٢٧٨، ويل يومئذ للكذابين ٢٧٩

وجوه (أحدهما) أنها تكفت أحياء على ظهرها وأموأتا في بطنها والمعنى أن الأحياء يسكنون في منازلهم والأموات يدفنون في قبورهم ، ولهذا كانوا يسمون الأرض أمأ لأهلها في ضمنها الناس كالأم التي تضم ولدها وتكفله ، ولما كانوا يضمون إليها جعلت كأنها تضمهم (وثانيها) أنها كففت الأحياء بمعنى أنها تكفت ما ينفصل الأحياء من الأمور المستفردة ، فأما أنها تكفت [الأحياء] حال كونهم على ظهرها فلا (وثالثها) أنها كففت الأحياء بمعنى أنها جامعة لما يحتاج الإنسان إليه في حاجاته من مأكل ومشرب ، لأن كل ذلك يخرج من الأرض والآية الجامعة للصالح للهافة للضرار مبنية منها (ورابعها) أن قوله (أحياء وأموأتا) معناه راجع إلى الأرض ، والحى ما أُنبت واليت ما لم ينبت ، بقى في الآية سؤالان :

(الاول) لم قيل (أحياء وأموأتا) على التنكير وهي كففت الأحياء والأموات جميعاً ؟ (الجواب) هو من تنكير التضمين ، كأنه قيل تكفت أحياء لا يموتون ، وأموأتا لا يبصرون .  
(السؤال الثاني) هل تدل هذه الآية على وجوب قطع النبات ؟ (الجواب) نقل التفسير أن ربيعة قال دلت الآية على أن الأرض كففت الميت فتكون حرراً له ، والصارق من الحرز يجب عليه القطع .

(النوع الثاني) من التعم المذكورة في هذه الآية قوله تعالى (وجعلنا فيها رواسي شاعغات) فقوله (رواسي) أى ثوابت على ظهر الأرض لانزول و(شاعغات) أى عاليات ، وكل عال فهو شاع ، ويقال للتشجير شاع بأفقه ، ومنافع خلقه الجبال قد تقدمت في هذا الكتاب .  
(النوع الثالث) من التعم قوله تعالى (وأسقيناكم ماء فراثاً) الفرات هو الغاية في العنوبة ، وقد تقدم تفسيره في قوله (هذا عذاب فرات) .

قوله تعالى (انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون ، انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب ، لا ظليل ولا يغني من اللهب ، إنها ترى بشر كالقصر ، كأنه جمالت صفر ، ويل يومئذ للكذابين ) .  
اعلم أن هذا هو (النوع الخامس) من وجوه تخويف الكفار وهو بيان كيفية عذابهم في الآخرة فأما قوله (انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون) فالمرنى أنه يقال لم (انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون) من العذاب ، والظاهر أن الغافلين هم خزنة النار (وانطلقوا) الثاني تكرير ، وقرأ

يقرب ( انطلقوا ) على لفظ الماضي ، والمعنى أنهم انقادوا للأمر لأجل أنهم مضطرون إليه لا يستطيعون امتناعاً منه ، وهذا بعيد لأنه كان ينبغي أن يقال فانطلقوا بالقاء ، ليرتبط آخر الكلام بأوله ، قال المفسرون إن الشمس تقرب يوم القيامة من رؤوس الخلائق ، وليس عليهم يومئذ لباس ولا كنان ، فلفصم الشمس وتسفهم وتأخذ بأفاسهم ويمتد ذلك اليوم ، ثم ينجي الله برحمته من يشاء إلى ظل من ظله فذاك يقولون ( فن الله علينا ووقانا عذاب السموم ) ويقال للسكدين ( انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون ) من عذاب الله وعقابه ، وقوله ( إلى ظل ) يعني دخان جهنم كقوله ( وظل من يحوم ) ثم إنه تعالى وصف هذا الظل بصفات :

( الصفة الأولى ) قوله ( ذي ثلاثة شعب ) وفيه وجوه ( أحدها ) قال الحسن : ما أدرى ما هذا الظل ، ولا سميت فيه شيئاً ( وثانيها ) قال قوم المراد بقوله إلى ظل ذي ثلاثة شعب كون النار من فوقهم ومن تحت أرجلهم ومحيطه بهم ، وتسمية النار بالظل مجاز من حيث إنها محيطه بهم من كل جانب كقوله ( لهم من فوقهم ظلل من النار ، ومن تحتهم ظلل ) وقال تعالى ( يوم ينشام العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم ) ( وثالثها ) قال قتادة بل المراد الدخان وهو من قوله ( أحاط بهم سرادقها ) وسرادق النار هو الدخان ، ثم إن شعبة من ذلك الدخان حل بيته وشعبة أخرى على يساره ، وشعبة ثالثة من فوقه . وأقول هذا غير مستبعد لأن الغضب عن يمينه والشهوة عن شماله ، والوقرة الشيطانية في دماغه ، ومنع جميع الآفاق الصادرة عن الإنسان في عقائده ، وفي أعماله ، ليس إلا هذه الثلاثة ، فتولدت من هذه الينابيع الثلاثة أنواع من الظلمات ، ويمكن أيضاً أن يقال هنا درجات ثلاثة ، وهي الحس والحيال ، والوهم ، وهي مانعة للروح عن الاستنارة بأنوار عالم الله قدس والبطارة ، ولكل واحد من تلك المراتب الثلاثة نوع خاص من الظلمة ( ورابعها ) قال قوم هذا كناية عن كون ذلك الدخان عظيماً ، فإن الدخان العظيم ينقسم إلى شعب كثيرة ( وخامسها ) قال أبو مسلم ويحتمل في ثلاث شعب مذكروه بعد ذلك ، وهو أنه : غير ظليل وأنه لا ينفى من اللهب وبأنها ترى بشرور كالقصر .

( الصفة الثانية ) لذلك الظل قوله ( لا ظليل ) وهذا تمكيم بهم وتبريض بأن ظلمهم غير ظال المؤمنين ، والمعنى أن ذلك الظل لا يمنع حر الشمس .

( الصفة الثالثة ) قوله تعالى ( ولا ينفى من اللهب ) يقال أغنى عن وجهك ، أى أبده لأن التقي عن الشيء يباعده ، كما أن المحتاج يقاربه ، قال صاحب الكشف إنه في عمل الجبر ، أى وغيره ممن عنهم ، من حر اللهب شيئاً ، قال الفضال وهذا يحتمل وجهين ( أحدهما ) أن هذا الظل إنما يكون في جهنم ، فلا يظلمهم من حرها ، ولا يستمر من لطيفها ، وقد ذكر الله في سورة الواقعة الظل فقال ( في سموم وحيم ، وظل من يحوم ، لا بارد ولا كريم ) وهذا كآته في جهنم إذا دخلوها ، ثم قال ( لا يباد ولا كريم ) فيحتمل أن يكون قوله ( لا ظليل ) في معنى ( لا بارد ) وقوله ( ولا ينفى من اللهب )

في معنى ( ولا كريم ) أى لا روح له يلجأ إليه من لب النار ( والثاني ) أن تكون ذلك إنما يكون قبل أن يدخلوا جهنم بل عند ما يحسبون للحساب والمرضى ، فيقال لم إن هذا الظل لا يظلمكم من حر الشمس ولا يدفع لخب النار ، وفي الآية ( وجه ثان ) وهو الذى قاله قنبر وهو أن الهم هنا هو العطش يقال لخب لخباً ورجل لخبان وامرأة لخبى .

( الصفة الرابعة ) قوله تعالى ( إنها ترى بشره ) قال الواحدى : يقال شريرة وشرور وشرارة وشرار ، وهو ما تطار من النار متبدداً في كل جهة وأصله من شررت الثوب إذا أظهرته وبسطته للشمس والشرار ينسبط متبدداً ، وأعلم أن الله تعالى وصف النار التى كان ذلك الظل دخاناً لها بأنها ترى بالشرارة العظيمة ، والمقصود منه بيان أن تلك النار عظيمة جداً ، ثم إنه تعالى شبه ذلك الشرر بشيئين ( الأول ) بالقصر وفي تفسيره قولان ( أحدهما ) أن المراد منه البناء المسقى بالقصر قال ابن عباس يريد القصور العظام . ( الثاني ) أنه ليس المراد ذلك ، ثم على التقدير فى التفسير وجوه ( أحدها ) أنها جمع قصرة ساكنة الصاد كثرة وتجر وجررة وجر ، قال الميراد يقال للواحد من الحطب الجول النليظ قصرة والجمع قصر ، قال عبد الرحمن بن عابس سألت ابن عباس عن القصر فقال هو خشب كناندخره للشتاء تقطعه وكنا نسميه القصر ، وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل والضحاك ، إلا أنهم قالوا هى أصول النخل والشجر العظام ، قال صاحب الكشف قرئ كالقصر بفتحين وهى أعناق الإبل أو أعناق النخل نحو شجرة وشجر ، وقرأ ابن مسعود كالقصر بمعنى القصر كرهن ورهن ، وقرأ سعيد بن جبير كالقصر فى جمع قصرة كخاجة وحوج .

( التنبيه الثانى ) قوله تعالى ( كأنه جمالات صفر ) وفيه مسألتان :

( المسألة الأولى ) جمالات جمع جمال كقولهم رجالات ورجال ونبوتات ويوت ، وقرأ ابن عباس جمالات بضم الجيم وهو قراءة يعقوب وذكروا وجوهاً ( أحدها ) قيل الجمالات بالضم الحبال الغلاظ وهى حبال السفن ، ويثا لها القلوس ومنهم من أنكر ذلك وقال المعروف فى الحبال إنما هو الجمل بضم الجيم وتشديد الميم وقرئ ( حتى يبلغ الجمل ) ( وثانيها ) قيل هى قطع النحاس ، وهو مروي عن علي بن أبي طالب عليه السلام ، وابن عباس ومعلم أهل اللغة لا يعرفونه ( وثالثها ) قال الفراء يجوز أن يكون الجمالات بالضم من الشيء الجميل ، يقال أجملت الحساب ، وجاء القوم جملة أى مجتمعين ، والمعنى أن هذه الشريرة ترفع كأنها شئ بمجوع غليظ أصفر ، وهذا قول الفراء ( ورابعها ) قال الفراء يجوز أن يقال جمالات بضم الجيم جمع جمال بضم الجيم وجمال بضم الجيم يكون جمع جمال ، كما يقاله رطل ورغال ورغال .

( القراءة الثانية ) جملة بكسر الجيم هى جمع جمل مثل حجر وحجارة ، قال أبو علي والثاء إنما لحقت جمالات لتأنيث الجمع ، كما لحقت فى لخل وغلاة .

( القراءة الرابعة ) جملة بضم الجيم وهى القلس ، وقيل صفر لإرادة الجنس ، أما قوله صفر فالأكثر على أن المراد منه سود تضرب إلى الصفرة ، قال الفراء لا ترى أسود من الإبل إلا وهو مشوب صفرة ، والشر إذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون النار كان أشبه بالجلل الأسود الذى يشوبه شيء من الصفرة . وزعم بعض العلماء أن المراد هو الصفرة لا السواد ، لأن الشر إنما يسمى شرراً ما دام يكون ناراً ، ومتى كان ناراً كان أصفر ، وإنما يصير أسود إذا انطفأ ، وهناك لا يسمى شرراً ، وهذا القول عندى هو الصواب .

( المسألة الثانية ) اعلم أنه تعالى شبه الشر في العظم بالعصر ، وفي اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجلالات الصفر ، وقيل أيضاً إن ابتداء الشر يعظم فيكون كالعصر ثم يفتقر فتكون تلك القطع المنفردة المتتابعة بالجلالات الصفر ، واعلم أنه نقل عن ابن عباس أنه قال فى تفسير قوله ( إنها ترى بشر كالعصر ) أن هذا التشبيه إنما ورد فى بلاد العرب ، وقصورهم قصيرة السمك جارية بجرى الخيمة ، فبين تعالى أنها ترى بشر كالعصر ، فلما سمع أبو العلاء المرى بهذا تصرف فيه وشبهه بالخيمة من الأديم ، وهو قوله :

حراء ساطعة الذوائب فى الدجى ترى بكل شرارة كطراف

ثم زعم صاحب الكشاف أنه ذكر ذلك معارضة لهذه الآية ، وأقول كان الأولى لصاحب الكشاف أن لا يذكر ذلك ، وإذ قد ذكره فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه ، فنقول تشبيه الشرارة بالطراف يفيد التشبيه فى الشكل والعظم ، أما الشكل فن وجب أن الشرارة تكون قبل انشعابها كالنقطة من النار ، فإذا انشعبت اتسعت فهى كالنقطة التى تنسع فهى تشبه الخيمة فإن رأسها كالنقطة ثم إنها لاتزال تنسع شيئاً فشيئاً (الثانى) أن الشرارة كالكرة أو الأسمطوان فهى شديدة السبه بالخيمة المستديرة وأما التشبيه بالخيمة فى النظم فالأمر ظاهر ، هذا منتهى هذا التشبيه . وأما وجه القبح فيه فن وجوه ( الأول ) أن لون الشرارة أصفر يشوبها شيء من السواد ، وهذا المعنى حاصل فى الجلالات الصفر وغير حاصل فى الخيمة من الأديم ( الثانى ) أن الجلالات متحركة والخيمة لا تكون متحركة فتشبيه الشرار المتحرك بالجلالات المتحركة أولى ( والثالث ) أن الشرارات متتابعة يجرى بعضها خلف البعض وهذا المعنى حاصل فى الجلالات الصفر وغير حاصل فى الطراف ( الرابع ) أن القصر مأمن الرجل وموضع سلامته فتشبيه الشرر بالعصر تنبيه على أنه إنما تولدت آفة من الموضع الذى توقع منه الأمن والسلامة ، وحال الكافر كذلك فإنه كان يتوقع الخير والسلامة من دينه ، ثم إنه ماظهرت له آفة ولا عنة إلا من ذلك الدين ، والخيمة ليست مما يتوقع منها الأمن الكلى ( الخامس ) أن العرب كانوا يمتقون أن كل الجبال فى ملك الجبال وتنام النعم إنما يحصل بملك النعم ، ولهذا قال تعالى ( ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ) فتشبيه الشرر بالجبال السود كالتهم بهم ، كأنه قيل لهم كنتم تتوقعون من دينكم كرامة ونعمة وجمالاً إلا أن ذلك الجبال هو هذه الشرارات التى هى كالجبال ، وهذا المعنى غير حاصل فى

الطراف ( السادس ) أن الجبال إذا انفردت واختلط بعضها ببعض فكل من وقع فيها بين أيديها وأرجلها في ذلك الوقت نال بلاء شديداً وألماً عظيماً ، فتشبه الشرارات بها حال متابعتها فيجد حصول كمال الضرر ، والطراف ليس كذلك ( السابع ) الظاهر أن القصر يكون في المقدار أعظم من الطراف والجبال الصفر تكون أكثر في العدد من الطراف فتشبه هذه الشرارات بالقصر والجبال يقتضى الزيادة في المقدار وفي المدد وتشبهها بالطراف لا يفيد شيئاً من ذلك ، ولما كان المقصود هو التهويل والتخويف كان التشبيه الأول أول ( الثامن ) أن التشبيه بالشئ في إثبات وصفين أقوى في ثبوت ذلك الوصفين من التشبيه بالشئ الواحد في إثبات ذلك الوصفين ، ويانه أن من سمع قوله ( إنها ترى بشر كالقصر ) تسارع ذهنه إلى أن المراد إثبات عظم تلك الشرارات ، ثم إذا سمع بعد ذلك قوله ( كأنه جبال صفر ) تسارع ذهنه إلى أن المراد كثرة تلك الشرارات وتتابعها ولونها . أما من سمع أن الشرار كالطراف يبقى ذهنه متوقفاً في أن المقصود بالتشبيه إثبات العظم أو إثبات اللون ، فالتشبيه بالطراف كالجممل ، والتشبيه بالقصر والجبال الصفر ، كاليان الفصل المكرر المؤكد . ولما كان المقصود من هذا البيان هو التهويل والتخويف ، فكأنما كان بيان وجوه العذاب أتم وأبين كان الخوف أشد ، فثبت أن هذا التشبيه أتم ( التاسع ) أنه قال في أول الآية ( انطلقوا إلى ظل ) والإنسان إنما يكون طيب الميثاق وقت الانطلاق ، والذهاب إذا كان ركباً ، وإنما يجد الظل الطيب إذا كان في قصره ، فوقع تشبيه الشرارة بالقصر والجبال ، كأنه قيل له : سر كركب هذه الجبال ، وظلك في مثل هذا القصر ، وهذا يجري مجرى الحكم بهم ، وهذا المعنى غير حاصل في الطراف ( العاشر ) من المعلوم أن تطاير القصر إلى الهواء أدخل في التعجب من تطاير الحيمة ، لأن القصر يكون مركباً من اللبن والحجر والخشب . وهذه الأجسام أدخل في الثقل والاكتناز من الحيمة المنخدة إما من الكرباس أو من الأديم ، والشئ كلما كان أثقل وأشد اكتنازاً كان تطايره في الهواء أهدأ ، فكانت النار التي تطاير القصر إلى الهواء أقوى من النار التي تطاير الطراف في الهواء ، ومعلوم أن المقصود تنظيم أمر النار في الشدة والقوة ، فكان التشبيه بالقصر أولى ( الحادى عشر ) وهو أن سقوط القصر على الإنسان أدخل في الإيلام والإجماع من سقوط الطراف عليه ، فتشبه تلك الشرارات بالقصر فيجد أن تلك الشرارات إذا ارتفعت في الهواء ثم سقطت على الكافر فإنها توله إبلاماً شديداً ، فنصار ذلك تنبيهاً على أنه لا يزال يسقط عليه من الهواء شرارات كالمقصود بخلاف وقوع الطراف على الإنسان ، فإنه لا يؤلم في الغاية ( الاثني عشر ) أن الجبال في أكثر الأمور تكون موقرة ، فتشبه الشرارات بالجبال تنبيه على أن مع كل واحد من تلك الشرارات أنواع المحنة والبلاء ، وهذا المعنى غير حاصل في الطراف فكان التشبيه بالجبال أتم . واعلم أن هذه الوجوه توالى على الخاطر في اللحظة الواحدة ولو تعرضنا إلى الله تعالى في طلب المزيد

هَذَا يَوْمٌ لَا يَنْطِقُونَ ﴿٢٧٥﴾ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَدُونَ ﴿٢٧٦﴾ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ  
لِّلْكَذِبِينَ ﴿٢٧٧﴾

لأعطانا أى قدر شئنا بفضلہ ورحمته ، ولكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والزيادة عليها  
تعد من الاطئاب والله أعلم .

قوله تعالى ( هذا يوم لا ينطقون ، ولا يؤذن لهم فيعتدون ، ويل يومئذ للكذابين )  
نصب الأعمش يوم أى هذا الذى قص عليكم واقع يومئذ ، اعلم أن هذا هو ( النوع السادس ) من  
أنواع تخويف الكفار وتشديد الأمر عليهم ، وذلك لأنه تعالى بين أنه ليس لهم عذر ولا حجة  
فيما أوزا به من الشبايح ، ولا قدرة لهم على دفع العذاب عن أنفسهم ، فيجتمع في حقه في هذا المقام  
أوضاع من العذاب ( أحدها ) عذاب الحجالة ، فإنه يفتضح على رموس الأَشهاد ، ويظهر لكل  
قصوره وتقصيره وكل من له عقل سليم ، علم أن عذاب الحجالة أشد من القتل بالسيف والاحتراق  
بالنار ( وثانيها ) وقوف البعد الأبق على باب المولى ووقوعه في يده مع علمه بأنه الصادق الذى  
يستحيل الكذب عليه ، على ما قال ( ما يدل القول لى ) ( وثالثها ) أنه يرى في ذلك الموقف خصامه  
الذين كان يستخف بهم ويستخفهم فآثرين بالثواب والتعظيم ، ويرى نفسه فآثر بالجزى والكمال ،  
وهذه ثلاثة أنواع من العذاب الروعاني ( ورابعها ) العذاب الجسافي وهو مشاهدة النار وأهوالها  
نمود باقية منها فلما اجتمعت في حقه هذه الوجوه من العذاب بل ما هو مما لا يصف كنهه إلا  
الله ، لا جرم قال تعالى في حقهم ( ويل يومئذ للكذابين ) وفي الآية سؤالان :

( الأول ) كيف يمكن الجمع بين قوله ( هذا يوم لا ينطقون ) وقوله ( ثم إنكم يوم القيامة عند  
ربكم تختصمون ) وقوله ( والله ربنا ما كنا مشركين ) وقوله ( ولا يكتمون الله حديثاً ) وروى أن  
تافع بن الأزرق سأل ابن عباس عن هذا السؤال ( والجواب ) عنه من وجوه ( أحدها ) قال الحسن  
فيه إختار ، والتقدير : هذا يوم لا ينطقون فيه بحجة ، ولا يؤذن لهم فيعتدون ، لأنه ليس لهم فيما علوه  
عذر صحيح وجواب مستقيم ، فإذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكأنهم لم ينطقوا ، لأن من  
نطق بما لا يفيد فكأنه لم ينطق ، ونظيره ما يقال لمن ذكر كلاماً غير مفيد ماثل شيئاً ( وثانيها ) قال  
الفراء : أراد بقوله ( يوم لا ينطقون ) تلك الساعة وذلك التقدير من الوقت الذى لا ينطقون فيه ، كما  
يقول : أتيتك يوم يقدم فلان ، والمعنى ساعة يقدم وليس المراد باليوم كله ، لأن القدم ( إنما يكون  
في ساعة يسيرة ، ولا يمتد في كل اليوم ) ( وثالثها ) أن قوله ( لا ينطقون ) لفظ مطلق ، والمطلق لا يفيد  
العموم لا في الأنواع ولا في الأوقات ، بدليل أنك تقول : فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق  
بالخير ، وتارة تقول : فلان لا ينطق بشئ البتة ، وهذا يدل على أن مفهوم لا ينطق قدر مشترك

بين أن لا ينطق بعض الأشياء ، وبين أن لا ينطق بكل الأشياء ، وكذلك يقول : فلان لا ينطق في هذه الساعة ، ويقول فلان لا ينطق البتة ، وهذا يدل على أن مفهوم لا ينطق مشترك بين الدائم والموقت ، وإذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكنى في صدقه عدم النطق ببعض الأشياء وفي بعض الأوقات ، وذلك لا ينافي حصول النطق بشيء آخر في وقت آخر ، فيكنى في صدق قوله ( لا ينطقون ) أنهم لا ينطقون بمجرد وعلة في وقت السؤال ، وهذا الذي ذكرناه إشارة إلى صحة الجوابين الأولين بحسب النظر العقلي ، فإن قيل : لو حلف لا ينطق في هذا اليوم ، فطلق في جزء من أجزاء اليوم بحيث ؟ فإنا مبنى الإيمان على العرف ، والذي ذكرناه بحث عن مفهوم اللفظ من حيث إنه هو ( ورأيها ) أن هذه الآية وردت عقيب قول خذته جهنم لهم ( انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب ) فينقادون ويذهبون ، فكأنه قيل لهم كانوا يؤمرون في الدنيا بالطاعات فما كانوا يلتفتون . أما في هذه الساعة [ فقد صاروا متقادين مطيعين في مثل هذا الكليف الذي هو أوشق من كل شيء ، تنبيهاً على أنهم لو تركوا الخصومة في الدنيا لما احتاجوا في هذا الوقت إلى هذا الانتقاد الشاق ، والحاصل أن قوله ( هذا يوم لا ينطقون ) متقيد بهذا الوقت في هذا العمل ، وتقيد المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور في العرف ، بدليل أن المرأة إذا قالت : أخرج هذه الساعة من الدار ، قال الزوج : لو خرجت فأنت طالق ، فإنه يتقيد هذا المطلق بتلك المخرجة ، فكذلك هنا .

( السؤال الثاني ) قوله ( ولا يؤذن لهم فيمتدنون ) يوم أن لهم عنراً وقد منعوا من ذكره ، وهذا لا يليق بالحكيم ( والجواب ) أنه ليس لهم في الحقيقة عنر ولكن ربما تخيلوا خيلاً فاسداً أن لهم فيه عنراً ، فهم لا يؤذن لهم في ذكر ذلك العنر الفاسد ، ولعل ذلك العنر الفاسد هو أن يقول لما كان الكل بقضائك وعلبك ومشيتك وخلقك فلم تعذبني عليه ، فإن هذا عنر فاسد إذ ليس لأحد أن يمنع المالك عن التصرف في ملكه كيف شاء وأراد ، فإن قيل أليس أنه قال ( رسلاً مبشرين ومنذرين ، لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ) وقال ( ولو آما أهلكتهم بعباد من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسلاً ) والمقصود من كل ذلك أن لا يبق في قلبه ، أن له عنراً ، فبأن عنره في موقف القيامة فاسد فلم لا يؤذن له في ذكره حتى يذكره ، ثم يبين له فساد ؟ قلنا لما تقدم الاعذار والإنذار في الدنيا بدليل قوله ( فالملقيات ذكراً ، عنراً أو نكراً ) كان إعدادها غير مفيدة .

( السؤال الثالث ) لم لم يقل ولا يؤذن لهم فيمتدنون ؟ كما قال ( لا يقضى عليهم فيموتوا ) ( الجواب ) الفاء هنا للنسق فقط ، ولا يفيد كونه جزء البتة ومثله ( ما الذي يقرض الله قرصاً حسناً فيضاعفه له ) بالرفع والنصب ، وإنما رفع يمتدنون بالمطغ لأنه لو نصب لكان ذلك يوم أنهم ما يمتدنون لأنهم لم يؤذنوا في الاعتذار ، وذلك يوم أن لهم فيه عنراً منعوا عن ذكره وهو غير جائز . أما لما رفع كان المعنى أنهم لم يؤذنوا في العنر وم أيضاً لم يمتدوا لا لأجل عدم الإذن بل لأجل عدم العنر في نفسه ، ثم إن فيه فائدة أخرى وهي حصول الموافقة في رموس الآيات



هَذَا يَوْمُ الْقَصَلِ جَمَعْنَاكُمْ وَالْأَوَّلِينَ ۖ (٢٨) فَإِنْ كَانَ لَكُمْ كَيْدٌ  
فَكِيدُون ۖ (٢٩) وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْكَذِبِينَ ۖ (٣٠) إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعُيُونٌ  
وَفَوَاحٍ مِمَّا يَشْتَبُونَ ۖ (٣١) كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيئًا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۖ (٣٢) إِنَّا  
كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ۖ (٣٣) وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْكَذِبِينَ ۖ (٣٤)

لأن الآيات بالواو والنون ، ولو قيل فيمتدوا لم تتوافق الآيات ، ألا ترى أنه قال في سورة  
اقرئت الساعة (إلى شيء نكر) فقل لأن آياتها متغلة ، وقال في موضع آخر (وعذبنا هذا بانكرا)  
وأجمع القراء على تثجيل الأول وتخفيف الثاني ليوافق كل منهما ما قبله .  
قوله تعالى ( هذا يوم الفصل جمعناكم والأولين فإن كان لكم كيد فكيدون ، ويل يومئذ  
للكذابين ) .

اعلم أن هذا هو ( النوع السابع ) من أنواع تهديد الكفار ، وهذا القسم من باب التعذيب  
بالترقيع والتخجيل ، فأما قوله ( هذا يوم الفصل ) فاعلم أن ذلك اليوم يقع فيه نوعان من الحكمة  
( أحدهما ) ما بين العبد والرب وفي هذا القسم كل ما يتعلق بالرب فلا حاجة فيه إلى الفصل وهو  
ما يتعلق بالثواب الذي يستحقه المرء على عمله وكذا في العقاب إنما يحتاج إلى الفصل فيما يتعلق  
بجانب العبد وهو أن تقرر عليهم أعمالهم التي عملوها حتى يستوفوا .

( والقسم الثاني ) ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض ، فإن هذا يدعى على ذلك أنه ظلمي  
وذلك يدعى على هذا أنه ظلمي فهنا لا بد فيه من الفصل وقوله ( جمعناكم والأولين ) كلام موضع  
لقوله ( هذا يوم الفصل ) لأنه لما كان هذا اليوم يوم فصل حكومات جميع المكلفين فلا بد من  
إحضار جميع المكلفين لا سيما عند من لا يجوز القضاء على النائب ، ثم قال ( فإن كان لكم كيد  
فكيدون ) يشير به إلى أنهم كانوا يذفون الحقوق عن أنفسهم بضروب الحيل والكيد ، فكأنه قال  
فهنا إن أمكنكم أن تفعلوا مثل تلك الأفعال المنكرة من الكيد والمكر والخداع والتليس فافعلوا ،  
وهذا كقوله تعالى ( فأثروا بسوء من مثله ) ثم إنهم يعملون أن الحيل منقطعة والتليس غير  
ممكنة ، فخطاب الله تعالى لهم في هذه الحالة بقوله ( فإن كان لكم كيد فكيدون ) نهاية في التخجيل  
والترقيع ، وهذا من جنس المذاب الروحاني ، فلذا قال عقبيه ( ويل يومئذ للكَذِبِينَ ) .

قوله تعالى ( إن المتقين في ظلال وعيُون ، وفواكه مما يشتهون ، وكلوا واشربوا هنيئًا بما  
كنتم تعملون ، إنا كذلك نجزي المحسنين ، ويل يومئذ للكَذِبِينَ ) .

اعلم أن هذا هو ( النوع الثامن ) من أنواع تهديد الكفار وتمديهم ، وذلك لأن الحصرمة الشديدة والثغرة العظيمة كانت في الدنيا قائمة بين الكفار والمؤمنين ، فصارت تلك الثغرة بحيث أن الموت كان أسهل على الكافر من أن يرى للمؤمن دولة وقوة ، فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع أنواع العذاب والحزى والتكال على الكفار ، بين في هذه الآية اجتماع أنواع السعادة والكرامة في حق المؤمنين ، حتى أن الكافر حال ما يرى نفسه في غاية الذل والهوان والحزى والحسران ، ويرى خصمه في نهاية المز والكرامة والرفعة والمنفعة ، تتضاعف حسرته وتزايد غمزه وهمومه ، وهذا أيضاً من جنس العذاب الروحاني ، فلهذا قال في هذه الآية ( ويل يومئذ للسكدين ) وفي الآية مسائل :

( المسألة الأولى ) قال مقاتل والكلبي المراد من قوله (إن المتقين) الذين يتقون الشرك بالله ، وأقول هذا القول عتدى هو الصحيح الذي لا معدل عنه ، ويدل عليه وجوه ( أحدها ) أن المتقي عن الشرك يصدق عليه أنه متق ، لأن المتقي عن الشرك ماهية مركبة من قيتين ( أحدهما ) أنه متق ( والثاني ) خصوص كونه عن الشرك ، ومتى وجد المركب ، فقد وجد كل واحد من مفرداته لا محالة ، ثبت أن كل من صدق عليه أنه متق عن الشرك ، فقد صدق عليه أنه متق أقصى مافي الباب ، أن يقال هذه الآية على هذا التقدير تتناول كل من كان متقياً لأى شيء كان ، إلا أنا نقول كونه كذلك لا يتضح فيها قلناه ، لأنه خص كل من لم يكن متقياً عن جميع أنواع الكفر فيق فيها عداه حجة لأن العالم الذي دخل التخصيص يبقى حجة فيها عداه ( وثانيها ) أن هذه السورة من أولها إلى آخرها مرتبة في تفرع الكفار على كفرهم ونحوهم عليه ، فهذه الآية يجب أن تكون مذكورة لهذا الغرض ، وإلا لتفككت السورة في نظمها وترتيبها ، والنظم إنما يبقى لو كان هذا الوعد حاصلاً للمؤمنين بسبب إيمانهم ، لأنه لما تقدم وعيد الكافر بسبب كفره ، وجب أن يقرن ذلك بوعد المؤمنين بسبب إيمانهم حتى يصير ذلك سبباً في الجزع عن الكفر ، فأما أن يقرن به وعيد المؤمنين بسبب طاعته ، فذلك غير لائق بهذا النظم والترتيب ، ثبت بما ذكرنا أن المراد من قوله ( إن المتقين ) كل من كان متقياً عن الشرك والكفر ( وثالثها ) أن حمل اللفظ على المسنى الكامل أولى ، وأكمل أنواع التقوى هو التقوى عن الكفر والشرك ، فكان حمل اللفظ عليه أولى .

( المسألة الثانية ) أنه تعالى لما بيث الكفار إلى ظل ذي ثلاث شعب أعد في مقابلته للمؤمنين ثلاثة أنواع من النعمة ( أولها ) قوله ( إن للمتقين في ظلال وعيون ) كأنه قيل ظلالم ما كانت ظلية ، وما كانت مغنية عن اللب والعطش أما المتقون فظلالم ظلية ، وفيها عيون مغنية لم عن العطش وساجزة بينهم وبين اللب ومعهم الفواكه التي يشتهونها ويشتمونها ، ولما قال للكفار ( انظروا إلى ظل ذي ثلاث شعب ) قال للمتقين كلوا واشربوا هنيئاً ، فلما أن يكون ذلك الإذن من جهة الله تعالى لا بواسطة ، وما أعظمها ، أو من جهة الملائكة على وجه الإكرام ، ومعنى ( هنيئاً ) أى خالص اللذة لا يشوبه سقم ولا تنقيص .

كُلُوا وَامْتَعُوا قَلِيلًا إِنَّكُمْ مَجْرُمُونَ ﴿٤٦﴾ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ الْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٧﴾  
وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ارْكَبُوا لَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٨﴾ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ الْمُكَذِّبِينَ ﴿٤٩﴾

(المسألة الثالثة) اختلف العلماء في أن قوله (كلوا واشربوا) أمر أو إذن قال أبو هاشم هو أمر، وأراد الله منهم الأكل والشرب، لأن سرورهم ينظم بذلك، وإذا علوا أن الله أرادهم منهم جزاء على علمهم فكذا يريد إجلالهم وإعظامهم بذلك، فكذلك يريد نفس الأكل والشرب معهم، وقال أبو علي ذلك ليس بأمر، وإنما يريد بقوله على وجه الإكرام، لأن الأمر والنهي إنما يحصلان في زمان التكليف، وليس هذا صفة الآخرة.

(المسألة الرابعة) تمسك من قال العمل يوجب الثواب بالباء في قوله (بما كنتم تعملون) وهذا ضعيف لأن الباء للاضافة، ولما جعل الله تعالى ذلك العمل علامة لهذا الثواب كان الإتيان بذلك العمل كآلة للوصول إلى تحصيل ذلك الثواب، وقوله (إنا كذلك نجزي المحسنين) المقصود منه أن يذكر الكفار ما قطعهم من النعم العظيمة، ليعلموا أنهم لو كانوا من المؤمنين المحسنين لغازوا بمثل تلك الخيرات، وإذا لم يفعلوا ذلك لاجرم وقصوا فيها وقصوا فيه.

قوله تعالى (كلوا وتمتعوا قليلا إنكم مجرمون، ويل يومئذ للمكذبين).  
اعلم أن هذا هو (النوع التاسع) من أنواع تخويف الكفار، كأنه تعالى يقول للكافر حال كونه في الدنيا إنك إنما عرضت نفسك لهذه الآفات التي وصفناها وهذه المحن التي شرحناها لإجل حبك للدنيا ورغبتك في طياتها وشهواتها إلا أن هذه الطيات قليلة بالنسبة إلى تلك الآفات العظيمة والمشتغل بتحصيها يجرى مجرى لقمة واحدة من الحلو، وفيها السم المهلك فإنه يقال لمن يريد أكلها ولا يتركها بسبب نصيحة الناصحين تذكير المذكرين، كل هذا وييل لك منه بعددنا فإنك من المالكين بسبه، وهذا وإن كان في اللفظ أمراً إلا أنه في المعنى ينهى بليغ وزجر عظيم ومنع في غاية المبالغة.  
ثم قال تعالى (وإذا قيل لهم اركبوا لا يركبون، ويل يومئذ للمكذبين).

اعلم أن هذا هو (النوع العاشر) من أنواع تخويف الكفار كأنه قيل لهم هب أنكم تحبون الدنيا ولذاتها ولكن لا تضرها بالكيفية عن خدمة خالفكم بل تواضعوا له فإنكم إن أنتم ثم نعمتم إليه طلب الذوات وأنواع المعاصي حصل لكم رجا، الخلاص عن عذاب جهنم والفوز بالثواب، كما قال (إن الله لا يغير أن يشرك به ويغير ما دون ذلك لمن يشاء) ثم إن هؤلاء الكفار لا يفعلوا ذلك ولا يتقادون لطاعته، ويقرن مصرين على جهلهم وكفرهم وتعرضهم أنفسهم بالعقاب العظيم، فلها قال، (ويل يومئذ للمكذبين) أي الويل لمن يكذب هؤلاء الأنبياء الذين يردونهم إلى هذه المصالح الجامعة بين خيرات الدنيا والآخرة، وهنا مسائل:

## فَبَأَىٰ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٠﴾

(المسألة الأولى) قال ابن عباس رضي الله عنهما قوله (وإذا قيل لم اركعوا لابركون) المراد به الصلاة ؛ وهذا ظاهر لأن الركوع من أركانها ، فبين تعالى أن هؤلاء الكفار من صفتهم أنهم إذا دعوا إلى الصلاة لا يصلون ، وهذا يدل على أن الكفار غاطبون بفروع الشرائع ، وأنهم حال كفرهم كما يستحقون الذم والعقاب ترك الإيمان ، فكذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلاة لأن الله تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك الصلاة ، وقال قوم آخرون المراد بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى ، وأن لا يعبد سواه .

(المسألة الثانية) القائلون بأن الأمر للوجوب استدلوا بهذه الآية ، لأنه تعالى ذمهم بمجرد ترك المأمور به ، وهذا يدل على أن مجرد الأمر للوجوب ، فإن قيل إنهم كفار فكفرهم ذمهم ؟ قلنا إنه تعالى ذمهم على كفرهم من وجوه كثيرة ، إلا أنه تعالى إنما ذمهم في هذه الآية لأنهم تركوا المأمور به ، فعلينا أن ترك المأمور به غير جائز .  
قوله تعالى ( فَبَأَى حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ) .

اعلم أنه تعالى لما بالغ في زجر الكفار من أول هذه السورة إلى آخرها بالوجوه العشرة التي شرحتها ، وحث على التمسك بالنظر والاستدلال والالتقيا بالدين الحق ختم السورة بالتعجب من الكفار ، وبين أنهم إذا لم يؤمنوا بهذه الدلائل العظيمة مع تعجلها ووضوحها ( فَبَأَى حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ ) قال القاضي هذه الآية تدل على أن القرآن محدث لأنه تعالى وصفه بأنه حديث ، والحديث عند القدم والعقدان لا يجتمعان ، فإذا كان حديثاً وجب أن لا يكون قديماً ، وأجاب الأصحاب أن المراد منه هذه الآلة ولا راع في أنها محدثة ، والله تعالى أعلم . والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد وآله أجمعين .

(تم الجزء الثلاثون ويليّه الجزء الحادى والثلاثون وأوله سورة النبا )

## ( فهرست )

( الجزء الثلاثون من التفسير الكبير للامام علي الدين الرازي )

صفحة	صفحة
٢٢ قوله تعالى : ذلك بأنه كانت تأنيبهم وسلمهم الآية	( تفسير سورة الجمعة )
" زعم الذين كفروا	٢ قوله تعالى : يسبح لله ما في السموات الآية
" فأمنوا بالله ورسوله	٣ " هو الذي يمشي في الأميين
" والذين كفروا وكذبوا بآياتنا	٤ " وآخرين منهم لما يلحقوا بهم
" ما أصاب من مصيبة	" ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
" وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول	" مثل الذين حملوا التوراة
" الله لا إله إلا هو	٦ " قل يا أيها الذين هادوا
" يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم	" ولا يمشونه أبداً
" إنما أموالكم وأولادكم فتنة	٧ " قل إن الموت الذي تفرون منه
" فاقفوا الله ما استعلمتم	" يا أيها الذين آمنوا إذا نودي
" إن قرضوا الله قرضاً حسناً	" فإذا قضيت الصلاة
" حاتم القريب والشهادة	١٠ " وإذا رأوا تجارة أو لهواً
( تفسير سورة الطلاق )	( تفسير سورة المنافقون )
٢٩ قوله تعالى : يا أيها النبي إذا طلقتم النساء	١٢ قوله تعالى : إذا جئكم المنافقون الآية
" وأخوا الله ربكم	١٣ " اغضوا أيمانهم بيمينهم
" فإذا بلغن أجلهن فامسكوهن	" ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا
" ويرزقهن من حيث لا يحتسب	١٤ " وإذا رأيتن تمسكين أجسامهم
" واللاتي ينسن من الحيض	" وإذا قيل لم تعالوا يستغفر لكم
" ذلك أمر الله أنزله إليكم	" سواء عليهم استغفرت لهم
" أسكنوهن من حيث سكنتم	١٦ " ثم الذين يقولون لا تنفقوا
" لينفق ذو سعة من سعته	" يقولون إن رجعتنا إلى المدينة
" وكان من قرية عتت عن أمر ربها	١٨ " يا أيها الذين آمنوا لا تظلمكم
" فذاقت وبال أمرها	" وأخفوا عما رزقناكم
" أعد الله لهم عقاباً شديداً	" ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها
" رسولاً يتلو عليكم آيات الله	( تفسير سورة التين )
" ومن يؤمن بالله ويعمل صالحاً	٢٠ قوله تعالى : يسبح لله ما في السموات الآية
" الله الذي خلق سبع سموات	٢١ " هو الذي خلقكم
( تفسير سورة التخريم )	" خلق السموات والأرض
٤١ قوله تعالى : يا أيها النبي لم تحرم	" يعلم ما في السموات والأرض
" قد فرض الله عليكم تحية أيمانكم	٢٢ " ألم يأتكم نبي الذين كفروا

صفحة	صفحة
٤٢ قوله تعالى: وإذا سررنا إلى بعض أرواح الآية	٧٣ قوله تعالى: أمن هذا الذى يزعمكم الآية
٤٤ " إن توأما إلى الله	٧٣ " أفمن يعنى مكياً
٤٦ " صى وبه إن طلقكن	٧٣ " قل هو الذى أنشأكم
٤٦ " يا أيها الذين آمنوا غرا أنفسكم	٧٤ " قل هو الذى ذرأكم
٤٧ " يا أيها الذين كفروا لا تعتذروا	٧٤ " ويقولون من هذا الوعد
٤٧ " يا أيها الذين آمنوا تبروا إلى الله	٧٥ " قل إنما العلم عند الله
٤٩ " يا أيها التى جاهد الكفار	٧٥ " فلما رأوه زلفه
٤٩ " ضرب الله مثلا للذين كفروا	٧٦ " قل أرايتم إن أملىق الله
٥٠ " وضرب الله مثلا للذين آمنوا	٧٦ " قل هو الرحمن آمنا به
٥٠ " ومريم ابنة عمران	٧٦ " قل أرايتم إن أصبح ماؤكم
٥٢ (تفسير سورة الملك)	٧٧ قوله تعالى: ب
٥٢ قوله تعالى: تبارك الذى بيده الملك الآية	٧٨ " والقلم وما يسطرون
٥٤ " الذى خلق الموت والحياة	٧٩ " ما أنت بنعمة ربك بمجنون
٥٥ " ليبلوكم أيكم أحسن عملا	٧٩ " وإن لك لأجرأ غير مجنون
٥٦ " الذى خلق سبع سموات	٨٢ " وإنك لعل خلق عظيم
٥٨ " ثم ادجع البصر كرتين	٨٢ " فتبصر ويصرون
٥٩ " ولقد زينا السماء الدنيا	٨٢ " بأينكم المكنون
٦٢ " وللذين كفروا بهم	٨٢ " إن ربك هو أعلم
٦٣ " إذا ألغوا فيها سموا	٨٢ " فلا تطع المكذبين
٦٤ " تكاد تميز من الغيظ	٨٢ " ودوا لو تشن فدمعون
٦٤ " كلا ألقى فيها فوج	٨٢ " ولا تطع كل حلاف مهين
٦٤ " قالوا على قد جاءنا نذر	٨٢ " حماز مشاء بنميم
٦٤ " وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل	٨٢ " مناع فتير معتد أثير
٦٥ " فاعترفوا بذنبهم	٨٢ " حشل بسد ذلك زئير
٦٦ " إن الذين يخشون ربهم	٨٥ " أن كان ذا مال وبنين
٦٦ " وأسروا قولكم أو اجهروا	٨٥ " إذا تتلى عليه آياتنا
٦٦ " ألا يعلم من خلق	٨٦ " سنفسه على الخوطوم
٦٨ " هو الذى جعل لكم الأرض	٨٧ " إنا يوتام
٦٩ " أأنتم من فى السماء	٨٧ " ولا يستتبون
٧٠ " أم أنتم من فى السماء	٨٨ " فطاف عليها طائف
٧١ " ولقد كذب الذين من قبلهم	٨٨ " فأصبحت كالصريم
٧١ " أو لم يروا إلى الطير	٨٨ " فتنادوا مضجين
٧٢ " أمن هذا الذى هو جند لكم	

صفحة	صفحة
١٠٣ قوله تعالى: كذبت ثمود وحاد بالعارة	٨٨ قوله تعالى: أن اغدوا على حرثكم الآية
فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية	٨٩ فاضلخوا وهم يتخافون
وأما عاد فأهلكوا الآية	أن لا يدخلنكم اليوم عليكم مسكين
سخرها عليهم سبع ليل	وغدوا على حرث قاذرين
وجاء فرعون من قبله	فلما رأوها قالوا إنا لضالون
فصور رسول ربهم	بل نحن محرومون
إنا لما طغى الماء	قال أرسطهم
لنجعلها لكم تذكرة	قالوا سبحان ربنا
فإذا فزع في الصور	فأقبل بعضهم على بعض يتلاومون
وحملت الأرض	قالوا يا ويلتنا
فيومئذ وقعت الواقعة	صودبنا أن يبدلنا غيراً منها
وانشقت السماء	كذلك السذاب
والملك على أرجائها	إن المتقين عند ربهم
يومئذ تعرضون	أفنجعل المسلمين كالجحيم
لا يخفى منكم غاية	مالكم كيف تحكمون
فأما من أوتى كتابه	أم لكم كتاب فيه تتذكرون
إني ظننت أني ملائح حسابه	إن لكم لما تنخرون
فهو في عيشة راضية	أم لكم إيمان علينا بالغة
في جنة عالية	أم لهم شركاء
قطوفها دانية	يوم يكشف عن ساق
كلوا واشربوا هنيئاً	ويدعون إلى السجود
وأما من أوتى كتابه	عاشمة أبصارهم
ولم أدر ما حسابه	فلنرى ومن يكنب
باليها كانت القاضية	وأمل لهم إن كيدى متين
ما أغنى عن ماله	أم تسألهم أجراً
هلك عن سلطانیه	أم عندهم الغيب فهم يكتبون
غنوه فقلوه	قاصر لحكم ربك
ثم الجحيم صوره	لولا أن تداركه نعمة
ثم في سلسة ذرعها	فاجتياه ربه لجله من الصالحين
إنه كان لا يؤمن بالله العظيم	وإن يكاد الذين كفروا
ولا يميز على طعام المسكين	ويقولون إنه يجنون
فليس له اليوم هنا حم	وما هو إلا ذكر للعالمين
ولا طعام إلا من غسلين	(تفسير سورة الحاقة)
لأياكله إلا الخاطئون	١٠٣ قوله تعالى: الحاقة ما الحاقة الآية

صفحة	صفحة
١٢٩ قوله تعالى : إذا مسه الشر جزوعا	١١٦ قوله تعالى : فلا أقسم بما تبصرون الآية
» وإذا مسه الخير منوعاً	» إنه يقول رسول كريم
» إلا المصلين	» وما هو بقول شاعر
» الذين هم على صلاتهم دائمون	» ولا يقول كاهن
» والذين في أموالهم حق معلوم	» تنزيل من رب العالمين
» للسائل والمحروم	» ولو تقول علينا
» والذين يصدقون يوم الدين	» لأخذنا منه باليمين
» والذين هم من طبائبرهم مشفقون	» ثم قطعنا منه الوتين
» إن طبائبرهم غير مأمون	» فما منكم من أحد عنه حاجزين
» والذين هم لفروجهم حافظون	» وإنه لذكره لفتيق
» إلا على أزواجهم الآية	» وإننا لنعلم أن منكم مكذبين
» فمن اجتنب وراء ذلك	» وأنه لحيرة على الكافرين
» والذين هم لأماناتهم	» وإنه لحق اليقين
» والذين هم بشهاداتهم قاننون	» نفسح باسم ربك العظيم
» والذين هم على صلاتهم محافظون	» (تفسير سورة المارج)
» أولئك في جنات مكرمون	١٢١ قوله تعالى : سأل سائل يذباب واقع
» قال الذين كفروا	» للكافرين ليس له دافع
» عن اليقين وعن الشك عرين	» من الله ذي المارج
» أيطمع كل امرئ منهم	» تخرج الملائكة والروح
» كلا إننا خلقناهم مما طعنون	» فاصبر صبراً جميلاً
» فلا أقسم برب الشارق	» إنهم يرووه بعيداً
» على أن نبدل خيساً منهم	» وزاد قريباً
» فقدم يخوضوا ويلعبوا	» يوم تكون السماء كألهل
» يوم يخرجون من الأجدات	» وتكون الجبال كالعهن
» عاشمة أبصارهم	» ولا يسأل حم حمياً
» (تفسير سورة فوج)	» يعصرونهم يوم الحزم الآية
١٣٤ قوله تعالى : إنارأسنا نوحاً	» وصاحبه وأخيه
» أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون	» ونصيته إلى توريه
» يخفر لكم من ذنوبكم الآية	» ومن في الأرض جميعاً ثم ينجيهِ
» قال رب إن دعوت قومي	» كلا إنها لفتى
» فلم يردم دعائي إلا فراد	» نزاعة الشوى
» وإنى كما دعوتهم	» تدعوا من أدبر وتولى
» ثم إنى دعوتهم جهاراً	» وجمع فأوعى
» ثم إنى أعلنت لهم	» إن الإنسان خلق هلوعاً



صفحة	صفحة
١٥٩ قوله تعالى : وأنا ظننا أن لن نجبراه في الآية	١٣٧ قوله تعالى : قلعت استغفروا ربكم الآية
و أنا لما سمعنا الهدى أمنا به ..	يرسل السماء عليكم مدرارا
و أنا لما للسيلون منا القاسطون ..	و يجذركم بأموال و بنين
و أما القاسطون فكانوا ..	مالكم لا ترجون لله وقارا
و أن لو استقاموا على الطريقة ..	و قد خلقكم أطوارا
لنفثهم فيه و من يمرض عن ذكر ..	لم تروا كيف خلق الله
و أن المساجد فلا تدعوا مع الله ..	و جعل القمر فيهن نورا
و أنه لما قام عبد الله ..	و أنه أنبتكم من الأرض نباتا
قل إنما دعوا ربوا أشرك به أحدا ..	ثم يبيدكم فيها و يخرجكم إخراجا
قل إني لا أملك لكم ضررا ..	و أنه جعل لكم الأرض بساطا
قل إني أن يجيرني من أنه أحد ..	لتسلكوا منها سبيلا لجاجا
إلا بلاغا من الله و رسالاته ..	قال فوج رب إنيهم مصوري
حتى إذا رأوا ما يوعدون ..	و مكروا مكرا كبارا
قل إن أدرى أقرب ..	و قالوا لا ندينك آلتكم
عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا ..	و قد أضلوا كثيرا
إلا من أوحى من رسول ..	ما خطيباتهم أغرقوا فادخلوا نارا
فأه يسلك من بين يديه ..	ثم يحوطهم من دون الله أنصارا
و أساطير بما لديهم ..	قال نوح رب لا تذرني
(تفسير سورة المزمل)	إنيك إن تقدم يملوا
١٧١ قوله تعالى : يا أيها المزمل الآية	رب اغفر لي و لوالدي
نصفه أو اقص ..	(تفسير سورة الجن)
و رتل القرآن ترتيلا ..	١٤٨ قوله تعالى : قل أوحى إلى أنه أسمع الآية
إنا سنلقي عليك قولا ثقيلا ..	ف قالوا إنا سمعنا قرآنا عجيبا
١٧٥ إن ناشئ الليل ..	يهدى إلى الرشد فأما به ..
١٧٧ إن لك في النهار سبعا طويلا ..	و أنه تعالى جد ربنا
و اذكر اسم ربك ..	و أنه كان يقول سفيها
رب المشرق و المغرب ..	و أنا ظننا أن لن نقولوا إلا نسي
و اصبر على ما يقولون ..	و أنه كان دجال من الإنس
و ذري و المكذبين ..	و أنهم ظنوا كما ظننتم
١٨١ إن لدينا أنكالا و جبجا ..	و أنا لما لنا السماء فوجدناها
و طعاما ذا خصة و عذابا أليما ..	و أنا كنا نعد منها مقاعد للسمع
يوم ترجف الأرض و الجبال ..	و أنا لا ندرى أشرا أريد من في
١٨٢ إنا أرسلنا إليكم رسولا ..	و أنا لما الصالحون و منا دون ..

صفحة	صفحة
٢٠٨ قوله تعالى: وما يعلم جنود ربك إلا هو وما هم	١٨١ قوله تعالى: يوم ترجف الأرض والجبال الآية
الإذكري للبشر. كلا والقمر الآية	١٨٢ " إذا أرسلنا إليك رسولا
٢٠٩ " والصبح إذا أسفر. إنها إحدى الكبر	١٨٣ " فكيف تتقون إن كفرتم
تذيراً للبشر. لمن شاء منكم أن	١٨٥ " الباء منقطر به كان وعده
يتقدم أو يتأخر	١٨٦ " إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ
٢١٠ " كل نفس بما كسبت رهينة إلا أصحاب	١٨٧ " إن ربك يعلم أنك تقوم أدنى
اليمن في جنات يتساءلون عن الجرمين	١٨٨ " علم أن سيكون منكم مرضى
٢١١ " ما نسلككم في سقر. قالوا لم نك من	١٨٨ " وما تقدموا لأنفسكم من خير
المصلين ولم نك نعلم المبكين وكنا	(تفسير سورة المدثر)
نفوس مع الخافضين وكنا نكذب	١٨٩ قوله تعالى: يا أيها المدثر
يوم الدين حتى آتانا إليهم فما نتفهم	١٩٠ " ثم يأخذ؛ ولربك فكبر
شفاعة الشافعين فإلمم عن التذكرة	١٩١ " وتيا بك فظهر
مرحين	١٩٣ " والرجز فاهجر الآيات
٢١٢ " كأنهم هم مستغفرون فرت من قسوة	١٩٦ " فإذا قرئ القرآن
بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى	١٩٧ " فذلك يومئذ يوم عسير
صحفاً مشفرة كلاً بل لا يخافون الأشربة	على الكافرين غير يسير
٢١٣ " كلا إنه تذكرة فمن شاء ذكره وما	١٩٨ " ذوق ومن خلقنا وحيداً
يذكرون إلا أن يشاء الله الآية	وجعلنا له مالا عديداً
(تفسير سورة القيامة)	١٩٩ " وبين شهوداً؛ ومهدت له تمهيداً
٢١٤ قوله تعالى: لا أقسم يوم القيامة ولا أقسم	ثم يطمع أن أزيد؛ كلا إنه
بالنفس الغواصة	كان لأياتنا عتيداً
٢١٧ " أصعب الإنسان أن نسمع عظامه	٢٠٠ " سأدفعه صعيداً؛ إنه فكر وقدر
على قادرين على أن نسوي بنانه	فقتل كيف قدر؛ ثم قل كيف قدر
٢١٨ " بل يريد الإنسان ليفجر أمامه	ثم نظر
يسأل أيان يوم القيامة	٢٠١ " ثم عيسى ويسر؛ ثم أدر واستكبر
٢١٩ " فإذا برق البصر وخسف القمر وجمع	فقال إن هذا إلا سحر يؤثر
الشمس والقمر يقول الإنسان	٢٠٢ " إن هذا إلا قول البشر؛ سأصليه
يومئذ أين القدر	سقر؛ وما أدراك ما سقر
٢٢١ " كلا لا وزر إليك يومئذ المستقر	لا تبق ولا تعد؛ لواحة للبشر
ينبأ الإنسان يومئذ بما تقدم وأخر	٢٠٣ " علينا تسعة عشر. وما جعلنا
بل الإنسان على نفسه بصيرة	أصحاب النار إلا ملائكة
٢٢٢ " ولو أتني ما فيدها لم تحرك به لسانك	٢٠٤ " وما جعلنا عنهم إلا فتنة الآية
لتنجبل به	٢٠٧ " كذلك يصل الله من يشاء
٢٢٤ " إن علينا جمعه وقرآنه فإذا قرأناه الآية	

صفحة	صفحة
٢٤٩ قوله تعالى لا يرون فيها شمساً ولا زميراً	٢٢٥ قوله تعالى ثم إن علينا بياناً كلا بل نجحون
ودانية عليهم ظلالها وذلك الآية	الماجلة وتذكرون الآخرة
٢٤٩ ويخالف عليهم بآية من فضة	٢٢٦ وجوه يومئذ فاضرة إليها ناظرة
قوارير من فضة قدروها تقديراً	٢٢٩ وجوه يومئذ بأسرة تظن أن
٢٥٠ ويسقون فيها كأساً كان مزاجها	أن يفعل بها فاقرة
عيناً فيها تسمى سلسبيلاً	٢٣٠ كلا إذا بلغت التراقي
٢٥١ ويطوف عليهم ولدان مخلدون	٢٣١ وقيل من راق وظن أنه الفراق
وإذا رأيت ثم رأيت	والفتى الساق بالساق
٢٥٢ عالمهم ثياب سندس خضر	٢٣٢ إلى ربك يومئذ المساق فلا صدق
٢٥٣ وحلوا أساور من فضة	ولا صلي ولكن كذب وتولى ثم
٢٥٤ وسقيم بهم شرباً مهوراً	ذهب إلى أمه يتبعني
٢٥٥ إن هذا كان لكم جزاء وكان	٢٣٣ أولئك فأولئك ثم أولئك فأولئك
٢٥٦ إنا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلاً	أعجب الإنسان أن يترك سبي
٢٥٧ فاصبر لحكم ربك ولا تطلع الآية	٢٣٤ ألم يك نطفة من منى ثم كان
٢٥٩ وأذكر اسم ربك بكرة وأصيلاً	حلقه خلق فسوى له من الورجين
ومن الليل فاستجد له وسبحة ليلاطولا	الذكر والآخر أليس ذلك بقادر
٢٦٠ إن هؤلاء يحبون العاجلة الآيات	على أن يحيى الموتى
نحن خلقناهم وشددنا أسرهم	(تفسير سورة الإنسان)
٢٦١ إن منه تذكرة فمن شاء اتخذ	٢٣٥ قوله تعالى هل أتى على الإنسان حين الآيات
وما تشاؤون إلا أن يشاء الله	٢٣٦ إنا خلقنا الإنسان من نطفة
٢٦٢ إن الله كان علياً حكماً	٢٣٧ إنا هدناه السبيل
ينخل من يشاء في رحمته	٢٣٨ إنا شاكراً وإنا كفوراً
(تفسير سورة المرسلات)	٢٤٠ إنا اعتدنا للكافرين الآيات
٢٦٤ قوله تعالى والمرسلات عرفاً فالماضيات صفات	٢٤١ عينا يشرب بها عباده فيفجرونها
والناشرات نشرأ فالماضيات فرقاً	تفجيراً يوفون بالتندر
فالمقليات ذكرأ علواً أو ندراً	٢٤٢ ويتخافون يوماً كان شره مستطيراً
٢٦٨ إنا نرعدون لواقع	٢٤٣ ويصمون الطعام على حبه الآية
٢٦٩ فإذا النجوم طلعت وإذا السماء فرجت	إنا نعلمكم لوجه الله
وإذا الجبال نسفت وإذا الرسل أقتت	إنا نخاف من ربنا يوماً عبوساً
٢٧٠ لآي يوم أجلت ليوم الفصل وما	٢٤٧ فوقيهم الله شر ذلك اليرم
أدرك ما يوم الفصل ويل يومئذ	وجزيهم بما صبروا الجنة وحرراً
للكذابين	متكئين فيها على الأرائك

صفحة	صفحة
٢٧٧ قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم	٢٧١ قوله تعالى ألم تلك الأولين ثم تتبعهم الآخرين
فيمتدرون ويل يومئذ للمكذبين	كذلك فعل بالمجرمين ويل يومئذ
هذا يوم الفصل جنتكم والأولين	للكاذبين
فإن كان لكم كيد فكيدهم ويل	٢٧٢ ألم نخلقكم من ماء مهين فجعلناه في
يومئذ للمكذبين إن المتقين في ظلال	قرار مكين إلى قدر معلوم فقدنا
وعيون وفوهة عما يشنون كوا	فتم القادرون ويل يومئذ للكَاذِبِينَ
واشرىوا حينئذ ما كنتم تعملون إنا	٢٧٣ ألم نجعل الأرض كفافاً أحياء
كذلك نجزي المحسنين ويل يومئذ	وأموالنا وجعلنا فيباروا في شاعات
للمكذبين	وأسقيناهم ماء فراتا الآيات
كلوا وتمتعوا قليلاً إنكم جرمون	٢٧٤ انطلقوا إلى ما كنتم به تكذبون
ويل يومئذ للمكذبين وإذا قيل لهم	انطلقوا إلى ظل ذي ثلاث شعب
اركعوا لا يركعون ويل يومئذ	لا ظليل ولا ينفى من الذهب إنها
للكاذبين	ترى بشرى ركاعهم كرامة جملة صفر
فيأبى حديث بعده يؤمنون	ويل يومئذ للكَاذِبِينَ

















Bibliotheca Alexandrina



0351836